
V.
1150

شرح اشباه نظایر
لعبد الغني

استصحبه الفقير السيد يحيى مؤقت واقف
كان الله له ١١٥٠

من كتب الفقير
محمد بن ...

شرح اشباه نظائر لعبد الغني

٤٧ ورق

١١٥٠
١١٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله المنزه عن الاشباه والنظاير ازلا وابدا • الذي بحر كرمه الرايق • على كنز دقايق الغايق
لم يمنع منه احدا البحر المحيط رحمة وعلما بذخاير الاسرار • ومطالع الانوار من كل شي بديا
حمدا يتبهج باسره العظيم صدر الشريعة • فلكان كل التبيين بالحمية السريعة لبدايع الاحكام
الالهية في مجمع السعدا • فيا طوبى لمن قدر بفتح القدير على معانيها الهداية وغناية
التنوير حتى اهتدى • فانه المجتبى بغاية البيان • واليه النهاية في الاصلاح والايضاح
لذوي التبيان • اهل الهدى • واشرف صلاة هي معراج الدراية وبها الاسعاف بالمنية
في الشافية والوقاية • واكمل سلام وافي من الرب الكافي • على طول المدا لخص به جوهرة
نيرة العلوم • وقنية درر الغرر من ملتقط ايات الحي القيوم • تحفة الصعلوك وغدا • محمد المصطفى
المختار • الذي رفع عليه الاختيار • ودينه المبسوط في العوالم على رغم العدا • وفي الينبوع
هو السراج الوهاج • وفي الحقايق والمعارف هو الفيض بالمشرق منهاج • سعد به من اقتدى
وهو الجامع الكبير المحيط الرحماني • كما انه الجامع الصغير في زيادات المقام الانساني وهو
يروي الصدا • وهو رجع الصدا • ونعم بذلك الى العمدة والعدة • في كفاية ينابيع جميع
كل شدة • وعلى الكواكب في المواكب والروض الانداء • وساير اصحابه تتمة تهذيب الاخلاق
الرضية • وتوضيح تنقيح القلوب المجدية • بتلويح الابتدا • ونلحق بهم في الذكر
خلاصة التابعين • رواة الواقعات الاسلامية في هذا الدين • مع تابعيهم بخير من
الايمة المجتهدين ومن حذا حذوهم خصوصا امامنا الاعظم اباحنيفة النعمان • ومن له اليد
البيضاء في تجنيس فصول هذا الشان • واتباعه ذخاير الفضايل الاشرفية • والحاوي
كل منهم لخزانة الفقه الالهية باجابة الندا • وسلم اللهم تسليما مخصصا بذكره بهما
ابدا موكدا • اما بعد فيقول هذا العبد الفقير الى مولاه العليم الخبير • عبد الغني
بن المرحوم العلامة • العمدة الفهامة • الشيخ اسماعيل افندي شارح شرح الدرر والغرر
وله التآليف البديعة • في علوم هذه الشريعة • بن المرحوم الشيخ الكامل المتقن بلطايف
الفضل النهى • والعمل الصالح السني • المسمى بالشيخ عبد الغني • بن المرحوم الشيخ الامام
ركن شريعة الاسلام اسماعيل المولود في دمشق الشام • صاحب التآليف المفيدة • والتحريرات
العديدة • منها حاشيته على تفسير القاضي البيضاوي وله الحاشية على مغني اللبيب
لابن هشام • وحاشية على شرح جمع الجوامع في اصول الشافعية • وحاشية على عبارات
القاموس في اللغة العربية • ابن الشيخ احمد بن الفاضل ابراهيم بن الكامل الشيخ اسماعيل الشيخ
بن الشيخ ابراهيم بن الشيخ عبد الله بن الشيخ احمد بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ ابراهيم
بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ ابراهيم بن سعد الله بن جماعة المقدسي النابلسي الكناني
نسبة الى بني كنانة بن خزيمة بن مدركة احد انساب الشريف النبوي عليه الصلاة والسلام
عوض جناب الكتاب القوي • وهذا نسب من جهة الاجداد الاوايل • على مقتضى الشعوب
العربية والقبايل • وربما كان لنا النسب المجدي الفاخر بالاشارة النبوية • وكم تدرك
الاواخر للاوايل • وفي ذلك نقول من قصيدة لنا بديعة النقول •

بكفوا الحي من غريب كنانه • عن سلالة في آل السلام امانه •
وانتسوا انا انطوينا في ثياب • من امام قد عظم الله شانه •
قلبه كاشف علوم التمسك • وبها افصح الاله لسانه •

اعلم يا اخي علمك الله تعالى ما لم تكن تعلم • وجعل فضله عليك اكمل فضل واعظم • ان
العلم المشهور • الذي لا يرتاب فيه احد من الجمهور • انه علم فقه الاحكام ومعرفة
قضا الله تعالى فيه بالصحة والبطلان وبالحلال وبالحرام • هو اشرف العلوم كلها
على الاطلاق • وجميع العلوم تخدمه لتبيين لاهل الافاق • ولاجله خلق الله تعالى
العوالم • وبنور العلم بمقتضاه اشرقت المنازل والمعالم • قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون • ولا يمكنهم العبادة الا بمعرفتها واتقان ما به يتفقهون
فارسل الله تعالى لاجله المرسلين وانزل عليهم الكتب السماوية ليبينوا شريعته
والدين • لعباده المكلفين وصفى الله تعالى خيرة عن الخطا الايمة المجتهدين • اهتماما
بشانه ولزوم احكامه • واثابهم على ذلك ترغيبا في رفعة مقامه • الا وهو علم
الفقه الذي موضوعه اشرف موضوع • وهو المستنبط من كلام الله تعالى القديم
ولاجله نزل وهو المرفوع • ومستخرج من السنة النبوية والاثار لاجله واثر تبا

اخبارها

اخبارها بين البرية • ثم انزل من حضرة الحق تعالى كتاب • ولا جاء منه نبي مرسل بوحي ولا كان
ولا خطاب • الا لاجل بيان هذا الفقه الشريف المميز بين المسلم والكافر في خطاب
التكليف فهو الاس التعظيم وحكم الظاهر الحوادث في جناب القديم • فكيف
لا يكون الاعتناء به هو الاهم المهم دون ساير الامور • وبه حصول النجاة في الدنيا
والاخرة والاجر الموفور • وان من جملة ما صنف فيه من الكتب الاولى الابصار
والبصاير كتاب الاشباه والنظاير • على مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة النعمان
عامله الله تعالى بلطايف الرحمة والغفران • فانه الكتاب البديع المثال الرفيع المنال
ولم يكن له شرح يكشف عن دقايق معانيه • ويوضح خفايا مبانيه • سوى حواشي لبعض
افاضل العلما • ومن له الحظ الوافر في خدمة المذهب بالانتما • فطلب مني امام لا يسعني
الا الاقتداء بمقاله • لاعتقادي بكمال محبته لي مع صدقه في حسن حاله ان
اشرح هذا الكتاب المذكور • وانشر ما انطوت عليه كلماته من كل معنى هو مستور
في اثناء تلك السطور • وساعده على ذلك جماعة من الطلبة والاخوان
ممن كان يرجو مني فيما تقدم من الزمان • فيا طالما حثني على اقتحام ميدان
خفايا موضوع حفظه الله تعالى على الدخول في طريق مقاصده وخباياه
وهو يومئذ في شهور سنة ست وثلاثين بعد المائة والالف كان قاضيا
حاكما بالشريعة المحمدية على حسب امر اياته في محروسة دمشق الشام لمنشي فيها
المتي الايق بزمانه الا وهو المولى الهمام العالم العامل الضرغام • افضل العلما
الكاملين • واشرف الفقها الصالحين الذي تشرفت بقضايه البلاد وقد
سلك فيها على حسب ما امكنه سبيل الرشاد • وانا الترجمان يكون قاضي الجند
ودمه تعالى عليها الفضل التام والمنه • جناب اسماعيل افندي المكني عنه في البلاد
الرومية • محروسة قسطنطينية المحمية • بالمعبر كاتب عامله الله تعالى بتوفيقه
وبالعز والاكرام • المولى بالتولية السنية • من جهة هذه الدولة العثمانية المرفوعة
المرفوعة الاعلام والالوية العلية بين البرية • لخفض اعدا الاسلام ونصب
الهمم للجزم بالجهاد في الكفرة اللئام • بالتعبير الخاص والعام • على امداد الايام نصرة
للعالم المملوكي في رعاية الدين • استدامة لكمال الاحوال في رعايا المسلمين
وكيف وقد شتق الامراء لاحمد اشتقاقا من اسمه الشريف احمد • اعزه الله
تعالى بالعناية الربانية • وحرس دولته العظيمة القاهرة من كل سوء وبليه
واذل له كل متكبر جبار • واعز الملك الحق الواحد القهار امين يا رب العالمين
هذا وقد عزمت على الاتيان بما طلب مني وكنت عنه احجم فيما مر بارة
واكف • وانتهضت الى ذلك مستعينا بالله تعالى وحده لكونه هو الموفق
العظيم وكون في عيده • مع ما عندي من العوايق الشاغلة • والحوايج
الواغلة • يد درس العلم النافع • في طروس العلم الرافع • وتقرير علوم التفسير
مع تحرير في القراطيس لكل تحرير • واشتغالي بالحديث النبوي المنير
ولكنه تعالى لا يخيب راجيه • ولا يهمل مناجيه • ولا يعرض عمن يحاسنه
ولا يخاف شيا ممن طلب منه الامان • وقد سميت شرحي هذا كشف الخطاير
عن الاشباه والنظاير • متوسلا الى الله تعالى بجلاله وجماله • ان يقدرني على
اتمام هذا الكتاب واكماله • وان يختم اعمالنا بالحسنى • ويحشرنا مع ذرياتنا
واخواننا بالمقام الاسنى • انه على ما يشاء قدير • وبالاجابة جدير قلت
واما مصنف هذا الكتاب رحمه الله تعالى فهو الامام الهمام علامة الزمان
ونهاية الوقت والاوان • عمدة العلما الكاملين • وقدوة الفقها المحققين
وزبدة الاولياء الصالحين الشيخ زين وقيل زين العابدين بن المعروف بالزين الدين ثم
بن نجيم المصري الحنفي اخذ العلوم عن جماعة منهم الشيخ شرف الدين البلقيني
والشيخ شهاب الدين بن الشلبي والشيخ امين الدين بن عبد العال وابن الغرض
السلمي وغيرهم واجازوه بالافتاء والتدريس فافتى ودرس في حياة اشياخه
وانتفع به خلايق لا يحصون وله عدة مصنفات مرجعها تعول مذهبه
لا يستغني عنها مفتي ولا مدرس منها شرحه الكنز المسمى البحر الرايق شرح كنز
الدقايق وكتاب الاشباه والنظاير هذا اسلك فيه الشيخ تاج الدين بن السبكي مسلكه

للعمل الصالح بمقتضى هذا العلم وقد عرف الفقه الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى بانه معرفة
النفس ما لها وما عليها وزاد بعضهم عملا لاخراج ما ذكرنا والاصل الاطلاق في كلام الامام
ولهذا جمع عقايد الاسلام وسمى ذلك الفقه الاكبر واما علم التفسير والاصول والحديث وعلوم
العربية فداخل في علم الفقه لمحل الادلة من ذلك فالحاصل ان علم الفقه هو نتيجة العلوم الشرعية
كلها لان موضوعه معرفة الاعمال من العبادات والمعاملات والكل عبادة خلق لها المكلفون
قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وعلم الاعتقاد شرط صحة الاعمال والاعتقاد من التفسير
والحديث واتمها معرفة كيفية الاعمال والاشكال الذي ذكره المحشي الحموي في عبارة المصنف غير وارد
لمن تامل وانصف واشكاله قوله وفي كلام للمصنف نظر لاقتضائه ان علم الفقه اشرف من علم الكلام والتفسير
والحديث مع ان هذه العلوم اشرف من الفقه لان شرف العلم بشرف موضوعه وموضوع هذه العلوم اشرف
كما هو ظاهر انتهى قلت لا نظر في كلام المصنف فان علم الفقه اشرف العلوم كلها ومعلوم ان العلوم تشرف
بموضوعها وموضوع كل علم ما يبحث فيه عنه وعلم التفسير يبحث فيه عن معاني القران بقصد معرفة الفقه
وكذلك الحديث يبحث فيه عن معاني كلمات النبي صلى الله عليه وسلم بقصد علم الفقه واما مجرد معرفة
معاني القران والحديث وان اقتضى ثوابا من الله تعالى فليس ذلك موضوعهما ولا موضوعهما مجرد القران
وكلام النبي صلى الله عليه وسلم اللذين هما اشرف وانما موضوعهما ما يبحث فيه عنهما وذلك هو المعاني المفهومة
منهما وكذلك علم الكلام يبحث فيه عن الاعتقاد الحق الذي هو شرط صحة العمل وكل هذا الذي يبحث عنه
في هذه العلوم الثلاث انما هو علة الفقه خاصة فموضوع علم الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها كما نقل عن
الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعلم الفقه هو المقصود في انزال الكتب وارسال الرسل حتى قال تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وبقية [illegible] فجميع العلوم
تخدم علم الفقه لانه المقصود منها فكيف لا يكون اشرف منها كلها وبقية كلام المحشي الحموي
هنا لا يعول عليه ولقد رايت في اثناء كتابتي هذا الكلام في هذا المقام ليلة الاثنين العشرين من
شهر ربيع الاخر سنة ست وثلاثين ومائة والف امامنا الاعظم ابا حنيفة رحمه الله تعالى وانا
نقبل عليه في الجامع الاموي بدمشق الشام واريد ان اقبل يده فقام الى جهتي ومشى الي واعتنقني
واعتنقته ثم علمت ان ذلك رضا منه بما كتبته هنا في شان علم الفقه فان قيل ان
موضوع علم التفسير كلام الله القديم قلنا موضوع علم الفقه ايضا احكام الله تعالى القديمة
فان الله تعالى قديم وكلامه تعالى قديم وافعاله تعالى قديمة واحكامه قديمة والحوادث انما
هي منفعلات افعاله ومحكومات احكامه وآثار اسمائه وصفاته ولهذا اغتفر الخطا من
المجتهد في معرفة احكام الله تعالى المستنبط من الكتاب والسنة بل اثيب على خطائه لشرف
ذلك عند الله تعالى ولم يغتفر خطاؤه في جميع العلوم لانها دون هذا العلم في الشرف والله
اعلم واحكم **واتمها** اي العلوم **عايدة** اي عوايده التي تعود على المكلفين بالمنافع اتم عوايد
العلوم كلها لما ذكرنا من اشتماله على العلوم المذكورة **واعمها** اي العلوم يعني زيادة عمومها
بمعنى شمولها **فائدة** وذلك لان فوائد هذا العلم تعم الدنيا والبرزخ والاخرة فهو مناط
القبول عند الله تعالى **واعلاها** اي العلوم **مرتبة** لان به تعرف العبادة التي هي حكمة خلق
المكلفين كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلهذا كانت مرتبته اعلى
المراتب لعلوها وارتفاعها على كل مرتبة عالية **واسناها** اي ارفعها قال في القاموس واسناه
رفعه وسناه تسنية سهله وفتحه وقال في المصباح السناء بالمد الرفعة والسنا بالقصر
الضوء **منقبة** بالفتح اي الفعل الكريم ونقبت على القوم من باب قتل نقابة بالكسر وهو نقيب
اي عريف والجمع نقباء ذكره في المصباح وقال في القاموس المنقبة المفخرة **يملأ** اي الفقه المذكور
العيون اي عيون اهل الايمان والعمل الصالح **نورا** من نور الله تعالى المجعول بقوله سبحانه
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله وينطق بتوفيق الله **ويملأ القلوب** من اهل الايمان **سرورا** اي فرحا قال تعالى
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ولهذا ورد في الحديث
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين واذا فقهه في الدين ازال من قلبه هموم الجهل ففرح بنور
اليقين والفضل وزال عنه الحزن قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
الذين امنوا وكانوا يتقون **ويملأ الصدور انشراحا** الصدور جمع صدر قال في المصباح
الصدر من الانسان وغيره معروف والجمع صدور مثل فلس وفلوس وصدر النهار اوله
وصدر المجلس مرتفعه وصدر الطريق متسعه وقوله انشراحا اي كشفا وبيانا لدقايق العلوم
قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال في المصباح شرح الله
صدره للاسلام شرحا وسعه لقبول الحق **ويفيد** معطوف على يملأ اي يعطي **الامور** جمع

انا في كتابه الاشباه والنظاير وسلك الشيخ جلال الدين السيوطي ايضا في كتابه الاشباه
والنظاير وصار كتابه هذا الاشباه والنظاير عمدة الحنفية ومرجعهم وكان رحمه
الله تعالى عابدا زاهدا اجمع فقراء الصوفية على ادبه وجلالته وما تخلف عن الادب
له الا من عنده حسد او جهل بمقامه وله الاعتقاد العظيم في طايفة القوم واخذ الطريق
عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري وكان له ذوق في حل مشكلات القوم قال
الشيخ عبد الوهاب الشعراوي في طبقات الاولياء صحبته عشر سنين فما رايت عليه
شيئا في دينه وحججت معه في سنة ثلاث وخمسين وتسعماية فرايته على
خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابا وايابا مع ان السفر يسفر عن اخلاق الرجال
ولقد سالني في ترك التدريس واني ميال على طريق الفقراء الصوفية لما ذكر لي
الطريق الابعد تضلعك من علوم الشريعة فاجاب الى ذلك فاسال الله تعالى
من فضله ان يزيده علما وعملا صالحا ويحشرنا في زمرته مع العلماء العاملين والائمة
المجتهدين بحرمة سيد المرسلين وقد اخذ عنه العلم والفقه جماعة منهم الشيخ محمد العلمي
سبط ابن ابي شريف المقدسي الاصل ثم الشافعي وله زمه في مصر [illegible]
في سنة تسع [illegible] الشام [illegible] وتسعماية وقال [illegible] انه توفي في سنة
سبعين وتسعماية واما مولده رحمه الله تعالى فهو في سنة ست وعشرين وتسعماية
فتكون مدة حياته ثلاثا واربعين او اربعا واربعين سنة وقد انتفع الناس
بعلومه في حياته وبعد وفاته وذلك من نعم الله تعالى عليه بتكثير حسناته
وقد يسر الله تعالى لي السند في فقه الحنفية بما اخذت عن شيخي ووالدي المرحوم الشيخ
العلامة اسماعيل افندي مولف الشرح على شرح الدرر والغرر وغير ذلك من المصنفات
رحمه الله تعالى فكنت اقرا عليه ويفيدني في صغري وقد رباني وهذبني وكان [illegible]
في [illegible] اثنتي عشرة سنة وكنت احضر دروسه في السليمية [illegible]
دمشق المحمية وفي جامع بني امية وقد اخذ الفقه في رحلته الى مصر المحروسة عن الشيخ الامام
بقية السلف الصالحين الكرام الشيخ احمد الشوبري تلميذ العلامة الشيخ عمر بن نجيم مولف
النهر الفائق على كنز الدقائق اخي الشيخ الامام زين الدين بن نجيم مصنف هذا الكتاب
وكتاب البحر الرائق شرح كنز الدقائق والشوبري رحمه الله تعالى اخذ الرواية عن
الشيخ عمر بن نجيم عن اخيه واخذ عن والدي ايضا عنهما وبقية سند والدي المرحوم في
ديباجة شرحه على شرح الدرر والغرر فلا نطيل بذكره ولنا الرواية ايضا في فقه
الحنفية عن الشيخ الكامل العالم العامل ابراهيم بن سليمان وهو عن محمد بن محمد بن
سليمان [illegible] عن الشيخ خير الدين بن احمد الرملي الحنفي عن الشيخ محمد [illegible]
[illegible] عن والده عن محب الدين [illegible] عن ابي الخير محمد بن محمد الرومي عن [illegible]
محمد بن محمد [illegible] عن ابيه عن القوام امير كاتب بن عمر الاتقاني عن الحسام الحسين
بن علي السغناقي عن حافظ الدين ابي البركات عبد الله بن احمد النسفي عن شمس الائمة
محمد بن عبد الستار الكردري عن الامام [illegible] عن برهان الدين المرغيناني عن
برهان الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازة ومحمود بن عبد العزيز الاوزجندي
وهما عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة الحلواني عن ابي علي الحسين بن خضر
النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن الاستاذ عبد الله السبذموني عن [illegible]
عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن الامام محمد بن الحسن الشيباني [illegible]
[illegible] الامام ابي حنيفة وبروايته ايضا عن السيد محمد النقيب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عبد الرحمن [illegible] السمناني عن اسماعيل بن [illegible] عن الامام محمد بن [illegible]
الحنفي الشيباني رحمه الله وعن الامام الفاضل الكامل احمد بن سويدان عن العلامة محمد

[illegible] **واعظمها** [illegible]

امر قال في المصباح الامر الحالة يقال امره مستقيم والجمع امور مثل فلس وفلوس والمراد احوال
المكلفين واحكام تلك الاحوال بحيث لا يخفى عليه حكم شرعي ولا حال مرعي **اتساعا**
في وجوه الاحكام ومعرفة الصحيح والفاسد والحلال والحرام **وانفتاحا** للمغلقات
بحل المشكلات وبيان المعضلات **وكان هذا** الشان المذكور للفقه في دين الله
تعالى **لا تماما** اي الحال الذي هو قائم **بالخاص** من الناس كالاولياء والعلماء والصالحين **والعام**
من الناس كالصغار والجهال وارباب الحرف الدنيوية والتصرفات المالية **من الاستقرار**
بيان للحال المذكور والاستقرار هو الدوام والثبات **على سنن** بالتحريك اي طريق في
المصباح السنن الوجه من الارض وفيه لغات اجودها بفتحتين والثانية بضمتين والثالثة
وزان رطب ويقال تنح عن سنن الطريق وعن سنن الخيل اي عن طريقها وفلان على سنن واحد
اي طريق **النظام** اي الانتظام في الامور الدنيوية والاخروية قال في المصباح نظمت الخرز
نظما من باب ضرب جعلته في سلك وهو النظام بالكسر ونظمت الامر فانتظم اي اقمته
فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف **والاستمرار** معطوف على الاستقرار قال
في القاموس استمر مضى على طريقة واحدة وبالشيء قوي على حمله وقال في المصباح استمر الشيء
دام وثبت **على وتيرة** بالتاء المثناة الفوقية قال في المصباح الوتيرة الطريقة وهو على وتيرة
واحدة وقال الازهري الوتيرة المداومة على الشيء والملازمة وهما ماخوذة من التواتر وهو
التتابع بفصل يقال تواترت الخيل اذا جاءت يتبع بعضها بعضا **الاجتماع** اي اجتماع الخاص مع العام
بالقلوب والابدان من غير فراق بينهم **والالتئام** اي انضمام بعضهم الى بعض قال في المصباح لأمت الجرح
من باب نفع اصلحته فالتأم واذا اتفق شيئان فقد التأما ولاءمت بين القوم ملاءمة مثل صالحت
مصالحة وزنا ومعنى **انما هو** اي ما ذكر مفسر بالاستقرار والاستمرار المقررين فانه ثابت على وجه الحصر
والتاكيد بان المكفوفة المعلقة عن العمل لفظا **بمعرفة الحلال** من الاحكام على جزئيات الاعيان والاحوال
من الحرام المشتمل على ذلك **والتمييز** بالجر عطف على معرفة **بين الحكم** الشرعي **الجائز** اي الصحيح وقد يطلق
على ما يحل فعله **والفاسد** اي الباطل وقد يطلق على ما بطل وصفه وصح اصله كالبيع الفاسد غير البيع الباطل
لما بطل باصله ووصفه الحاصل ذلك التمييز **في وجوه** اي اعتبارات **الاحكام** الشرعية **بجوره** جمع بحر اي بحور
الفقه في الدين المذكور **زاخرة** من زخر البحر كمنع زخرا وزخورا طما وعلا والوادي مد جدا وارتفع ذكره في
القاموس **ورياضه** جمع روضة قال في القاموس الروضة والريضة بالكسر من الرمل والعشب مستنقع الماء وجمعها
روض ورياض وريضان وقال في المصباح الروضة الموضع المعجب بالزهور يقال نزلنا ارضا اريضة قيل سمت
بذلك لاستراضة المياه السائلة اليها اي لسكونها بها واراض الوادي واستراض اذا استنقع فيه الماء واستراض
اتسع وانبسط وجمع الروضة رياض وروضات بسكون الواو للتخفيف وهذيل تفتح على القياس **ناضرة**
اي حسنة قال في القاموس النضرة محركة نضر الشجر والوجه واللون نضر كنصر وكرم وفرح فهو ناضر ونضير
والناضر الشديد الخضرة ويبالغ في كل لون اخضر واحمر ناضر واصفر ناضر **ونجومه** اي الفقه جمع نجم قال
في المصباح النجم الكوكب والجمع انجم ونجوم مثل فلس وافلس وفلوس والنجم من النبات ما لا ساق له
والشجر ما له ساق يعظم ويقوم به وفي التنزيل والنجم والشجر يسجدان ونجم النبات وغيره نجوما
من باب قعد طلع فاما ان يراد بها هنا الكوكب وطلوع النبات لانه ذكر الرياض قبله **زاهرة** جمع
زاهر قال في القاموس زهر السراج والقمر والوجه كمنع زهورا تلالا كازدهر والنار اضاءت وقال في المصباح
ازهر النبات اخرج زهره وزهر زهر بفتحتين لغة وزهر النبات نوره الواحدة زهرة مثل تمر وتمرة وقد
يفتح الهاء قالوا ولا يسمى زهرا حتى يتفتح وقال ابن قتيبة حتى يصفر **واصوله** اي الفقه جمع اصل اي
قواعده وقواعده وضوابطه التي له باعتبار مطالعة كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة والقياس
الجلي والخفي المسمى بالاستحسان وباعتبار مقيده بالمذهب ما ياتي بالفن الاول وفي كتب اصول
المذهب **ثابتة** من الثبوت قال في المصباح ثبت الامر يثبت ثبوتا دام واستقر فهو ثابت وثبت الامر
صح ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اثبته وثبته والاسم الثبات **وفروعه** اي الفقه جمع فرع
قال في المصباح الفرع من كل شيء اعلاه وهو ما يتفرع من اصله والجمع فروع والمراد مسائله
الجزوية **نابتة** من النبات قال في المصباح نبت نبتا من باب قتل والاسم النبات وقال في القاموس
النبت النبات وقد نبتت الارض وانبتت والمراد كون فروع تلك الاصول راجعة اليها ظاهرة البناء عليها
لا يفنى اي لا يفرغ بحيث يضمحل قال في القاموس فني كرضي وسعى فناء عدم وافناه غيره **بكثرة الانفاق**
منه بحيث يكثر التعليم للغير من فوائده **كنزه** اي كنز الفقه المذكور قال في القاموس الكنز المال المدفون
وقد كنزه يكنزه والذهب والفضة وما يحرز به المال وقال في المصباح كنزت المال كنزا من باب ضرب
جمعته وادخرته ولا شك ان الفقه في دين الله كنز ثابت في قلوب عباد الله المتقين كلما انفقوا منه زاد
ونما ولا ينقص بكثرة الانفاق ولهذا قال الصادقون كل شيء ينقص بالانفاق منه الا العلم والمعرفة فان

ذلك لا ينتقص اصلا بالتعليم وانما ينمو ويزيد والله بكل شيء عليم **ولا يبلى** اي ينعدم قال في المصباح بلي
الثوب يبلى من باب تعب بلى بالكسر وبلاء بالفتح والمد خلق فهو بال وبلي الميت افنته الارض **على طول الزمان**
اي الزمان الطويل **عزه** اي عز الفقه في الدين بين عباد الله المؤمنين قال في المصباح عز الرجل عزا
بالكسر وعزازة بالفتح قوي فهو عزيز وجمعه اعزة والاسم العزة ثم ابتدا وردها بيتا مفردا في مدح الفقه
المذكور فقال **وإني** اي تخفيفا **لا أسطيع** بحذف التاء المثناة الفوقية تخفيفا واصله استطيع
كقوله تعالى ما لم تسطع عليه صبرا قال البيضاوي اي ما لم تستطع فحذف التاء تخفيفا **كنه** بضم
الكاف وسكون النون وبالهاء قال في المصباح كنه الشيء حقيقته ونهايته يقال عرفته كنه المعرفة
اي حقيقة المعرفة والكنه الغاية **صفاته** اي الفقه المذكور وهذا اعتراف منه بالعجز عن استيفا فوائده
ومنافعه الدنيوية والاخروية **ولو فرضت ان اعضائي** الظاهرة والباطنة **جميعا** تاكيد للاعضاء **تكلم**
بتاءين واحدة واصله تتكلم بتاءين حذفت احداهما تخفيفا وهو فعل مضارع اي تتكلم في بيان صفاته
المفيدة للفوز دنيا واخرى **أهله** اي الفقه وهم العلماء به اصولا وفروعا مع العمل به على الاخلاص **قوام**
بكسر القاف قال في المصباح هذا قوام الامر بالفتح والكسر وتقلب الواو ياء جوازا مع الكسرة اي عماده الذي
يقوم به وينتظم ومنهم من يقتصر على الكسر والقوام بالكسر ما يقيم الانسان من القوت والقوام
بالفتح العدل والاعتدال **الدين** اي دين الاسلام فانه لا يقوم ويثبت في الدنيا الا بهم **وقوامه** بتشديد
الواو وضم القاف جمع قوام بفتح القاف والتشديد مبالغة في القيام بامر الشيء **وبهم** اي باهل الفقه لا بغيرهم
ائتلافه اي الفقه المذكور قال في المصباح الائتلاف هو الالتئام والاجتماع **وانتظامه** اي استقامته
قال في المصباح نظمت الامر فانتظم اي اقمته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف **واليهم**
اي الى اهله لا الى غيرهم **المفزع** اي الموضع الذي يفزع اليه اي يلجؤون اليه قال في المصباح
فزع منه فزعا فهو فزع من باب تعب خاف وفزعت اليه لجأت وهو مفزع اي ملجا **في الآخرة** اي في يوم
القيمة لشفاعتهم في العصاة او في افادة ما يؤدي بهم الى نعيم الاخرة من بيان الاحكام الشرعية وما يوقعهم
من عذابها وقدمها لانهم اهم على قوله **وفي الدنيا** لان بهم يرفع الله تعالى البلايا والمصائب عن عباده
ويكشف لهم سبيل الهدى والرشاد ولولاهم لما عرف الناس خيرا من شر ولا نفعا من ضرر **واليهم** لا الى
غيرهم **المرجع** اي رجوع الناس قال في المصباح رجع عن الامر يرجع رجعا ورجوعا ورجعى ومرجعا
قال ابن السكيت هو نقيض الذهاب **في التدريس** اي عمل الدرس بمعنى التعليم للغير قال في المصباح درست
العلم درسا من باب قتل ودراسة قراته والمدرسة بفتح الميم موضع الدرس **وفي الفتوى** بفتح الفاء
وبالواو وبضم الفاء وبالياء قال في المصباح الفتوى بالواو وبفتح الفاء وبالياء فتضم وهي اسم من افتى
العالم اذا بين الحكم واستفتيته سالته ان يفتي ويقال اصله من الفتى وهو الشاب القوي والجمع الفتاوي
بكسر الواو على الاصل وقيل يجوز الفتح للتخفيف وقال في القاموس افتاه في الامر ابانه له والفتيا والفتوى
وتفتح ما افتى به الفقيه **خصوصا** اي اخص خصوصا بان الزيادة مرتبة في اهل الفقه المذكورين **ان اصحابنا**
جمع صاحب وهم المتقدمون من علماء مذهب الامام ابي حنيفة **رحمهم الله تعالى** جملة دعائية لهم اي
لاصحابنا المذكورين **خصوصية السبق** اي التقدم **في هذا الشان** اي الامر الذي هو تفريع المسائل
على اصولها وتدوين الاحكام المستنبطة بعد حصولها فان السلف الماضين والمجتهدين المتقدمين
ما كانوا يجيبون عن المسئلة الا بعد وقوعها فضلا عن تدوين اصولها وفروعها **والناس** بالنصب عطف
على اصحابنا او بالرفع عطف على الابتداء واتباع خبره من كل مجتهد ومذهبه مدون باصوله وفروعه **لهم** اي
لاصحابنا الحنفيين **اتباع** تبعوهم في تحرير المسائل وتقرير البراهين والدلايل كما قال الامام الذهبي في
كتابه التذهيب مختصر التهذيب تهذيب الكمال في اسماء الرجال قال الربيع بن سليمان تلميذ الامام
الشافعي رحمه الله تعالى وغيره عن الامام الشافعي انه قال **الناس في الفقه** اي المسائل الفرعية
واستنباطها عن الادلة الشرعية في جميع المذاهب لاجتهادية **عيال** قال في المصباح عال الرجل اليتيم
عولا من باب قال كفله وقام به والعيال اهل البيت ومن يمونه الانسان الواحد عيل مثل جياد وجيد
على ابي حنيفة رحمه الله تعالى يعني ينفق عليهم من فروع مذهبه بما يعتبر في التفاريع وقد يكون في ذلك
اختيار من الامام الشافعي رحمه الله تعالى في مسائل كمسئلة التطهير بالماء المسخن بالروث كما للحمامات
في زماننا وفي قراءة الفاتحة في الصلاة اذا ترك المصلي شدة من اربعة عشرة شدة فيها بطلت صلاته
واذا لم يستحضر اركان الصلاة عند النية لا تصح صلاته والعامي لا يعرف ذلك وفي الزكاة لا بد من دفعها
للاصناف الثمانية من كل صنف ثلاث ومس المراة في الطواف بالكعبة ينقض الوضوء فيبطل طوافه
والرجال والنساء يطوفون معا فيعسر الاحتراز عنه وفي النكاح لا بد من عدالة الشهود والعدالة
في زماننا نادرة جدا وفي البيع لا بد من الايجاب والقبول ولا يصح بالتعاطي ومسائل اخر لا بد فيها
من تقليد مذهب ابي حنيفة في الفقه ينفق عليهم من مذهبه ولولا مذهبه لعسر الامر على العباد وللامام
العلامة محمد بن محمود بن احمد المعروف بابن الكمال الحنفي رحمه الله تعالى رسالة في ترجيح مذهب ابي
حنيفة رحمه الله تعالى قال في الترجيح نقلا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير

العدول ولا ينعقد الا بالعدول عند الشافعي [illegible]

القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم الحديث فان فيه دلالة على ان التابعين خير من تابعي التابعين وابو حنيفة من التابعين فمذهبه خير المذاهب واما الترجيح عقلا فلتقدمه واختصاصه بتدوين علم الفقه فانه صور المسائل واجاب عنها واوضح الاسباب والعلل وبني عليها ولقد حكي عن الامام المزني من ائمة الشافعية وكان ذلك الرجل يبغض من الامام ابي حنيفة فقال له الامام المزني رحمه الله تعالى مالك وامر اسلم له العلماء ثلاثة ارباع العلم وهو لا يسلم لهم ربعه فقال له الرجل كيف ذلك يا امام فقال العلم نصفه سؤال ونصفه جواب اما النصف الاول فهذا اختص به ابو حنيفة لم يشاركه فيه احد واما النصف الآخر فهو يقول كله له الا انه اصاب في اجتهاده وغيره يقول المجتهد يخطي ويصيب اصاب في بعض واخطأ في بعض فقد سلموا له ثلاثة ارباع العلم كما تري وهو لم يسلم لهم ربعه فتاب الرجل عما كان عليه ولعل هذا معني قول الامام الشافعي رحمه الله تعالى الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه **ولقد انصف** اي فعل الانصاف وهو الحق والعدل قال في المصباح انصفت الرجل انصافا عاملته بالعدل والقسط والاسم النصف بفتحتين لانك اعطيته من الحق ما تستحقه لنفسك وتناصف القوم انصف بعضهم بعضا **الامام الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال** كما ذكره الذهبي في المذهب بزيادة قال ابو الفضل عباس بن عزيز القطان حدثنا حرملة سمعت الشافعي يقول الناس عيال على هؤلاء من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة ومن اراد ان يتبحر في المغازي فهو عيال على ابن اسحق ومن اراد ان يتبحر في التفسير فهو عيال على مقاتل بن سليمان ومن اراد ان يتبحر في الشعر فهو عيال على زهير بن ابي سلمي ومن اراد ان يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي ومجبر رواية كما قال المصنف **من اراد ان يتبحر** اي يتوسع قال في المصباح سمي البحر لاتساعه ومنه قيل فرس بحر اذا كان واسع الجري وقال في القاموس تبحر النبيذ لجج سريع **في علم الفقه فلينظر** اي يتأمل قال في المصباح نظرته انظره نظر الغير في نظرت الكتب اي تأملته برؤية العين **الى كتب** مذهب **ابي حنيفة** التي صنفها اصحابه رحمهم الله تعالى **كما نقله** اي هذا الكلام **محمد ابن وهبان** الدبلي الاصبهاني الحنفي كان حافظا للفقه مليح الدرس في العبادة والايراد جيد الكلام في المناظرة يرجع الى صلاح ودين لا يفارق مجلس ابي الوفا بن عقيل الواعظ ويقول الفقه نفسي القلب والوعظ بزرقه ذكره عبد القادر القرشي في طبقات الحنفية ومن مصنفاته الرايسة في ابواب الفقه على مذهب الحنفية **عن حرملة** بن عبد الله صاحب الامام الشافعي رحمهما الله تعالى ذكره في القاموس **وهو** اي ابو حنيفة رحمه الله تعالى **كالصديق** بتشديد الدال المهملة ابي بكر بن ابي قحافة واسمه عبد الله واسم ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب القرشي التيمي يلتقي نسبه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة بن كعب وسبب تسميته بالصديق لبداره الى تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولازم الصدق فلم يقع منه هناة ما ولا وقفة في حال من الاحوال ذكره النووي في تهذيب الاسماء واللغات ووجه تشبيه ابي حنيفة بابي بكر الصديق لان الصحابة رضي الله عنهم لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطربوا اضطرابا شديدا حتى سكنهم الامام ابو بكر رضي الله عنهم في خطبته بقوله من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت قال الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية فسكن الكل الى قوله ذلك واطمانوا به وكذلك كان السلف الماضون لا يتكلمون في حكم مسئلة حتى تقع وتصير حاضرة الفتوى فيجيبوا عنها حتى ابتدا الامام ابو حنيفة وشرع في تصوير المسائل والجواب عنها مخافة ان تقع مسئلة في عصر من الاعصار ولا يوجد فيه مجتهد يجيب عن تلك المسئلة فيضيع الناس كما في هذه الازمان ثم ان بقية المجتهدين تابعوه على ما صنع رحمهم الله تعالى جميعا فانفرج الناس واطمانوا بما عمله الامام ابو حنيفة فاشبه الصديق فيما عمل من التذكير النافع والخبر الكامل الرائع فرضي الله تعالى عنهما وجزاهما عن هذه الامة المحمدية خيرا واعظم الجزاء اي لابي حنيفة رحمه الله تعالى **اجره** الجزيل على هذا الفعل الجميل **و**له ايضا **اجر كل من** تابعه في ذلك **دون الفقه** اي جعله دواوين اي ابوابا وفصولا **وفرع** اي جعل فروعا مختلفة لاختلاف الوقائع الزمانية **احكامه** اي الفقه حكم والاحكام الشرعية خمسة الفرض الثابت بالدليل القطعي والواجب الثابت بالدليل الظني والحرام الثابت بالدليل القطعي والمكروه الثابت بالدليل الظني والمباح وهو الذي يتخير المكلف بفعله وتركه وكل واحد من هذه الخمسة على قسمين الفرض القطعي المجمع عليه والمختلف فيه وهو الفرض العملي فالاول كغسل الاعضاء الثلاثة في الوضوء ومسح الراس والثاني كالمقادير في مسح الراس ونية الوضوء والغسل والترتيب في الوضوء والواجب المتفق عليه والمختلف فيه والحرام لعينه والحرام لغيره والمكروه تحريما والمكروه تنزيها والمباح المجتمع عليه والمختلف

أن رجلا [illegible] عن الامام

فيه

علي اصوله جمع اصل فكل مجتهد له اصول تتفرع فروع مذهبه على اصوله **الى يوم القيمة** يعني لم تزل تلك الفروع الكلية تتنزل على الوقائع الجزئية الى آخر الزمان واجر ذلك للعامل به ولمن ابتدا بيانه اجر نظر عامله وقد اخرج السيوطي في جامعه الصغير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الدال على الخير كفاعله وفي حديث آخر قال من دل على خير فله مثل اجر فاعله وقال شارحه المناوي في الحديث الاول فان حصل ذلك الخير فله مثل ثوابه والا فله ثواب دلالته وقال القرطبي ذهب بعض الائمة الى ان المثل المذكور من الحاف انما هو بغير تضعيف لان فعل الخير لم يفعله الدال وليس كما قال بل ظاهر اللفظ المساواة ويمكن ان يصار الى ذلك لان الاجر على الاعمال انما هو بفضل الله تعالى يهبه لمن يشاء وعلى اي فعل شاء وجاء في الشرع كثير وقال في الحديث الثاني من دل على خير يشمل جميع انواع الخصال الحميدة فله من الاجر مثل اجر فاعله اي له ثواب كما لفاعله ثواب ولا يلزم تساوي قدرهما وان المراد المثل بغير تضعيف وقد مر وعلم من هذا الحديث وحديث من دعي الى هدي ان كل اجر حصل للدال والداعي حصل للنبي صلى الله عليه وسلم مثله على ما له من الاجر الخاص من نفسه على دلالته وهدايته للمهتدي وعلى ما له من الاجور على حسناته الخاصة من الاعمال والمعارف والاحوال التي لا تصل جميع امته الى عرف نشرها ولا يبلغون عشر عشرها وهكذا نقول ان جميع حسناتنا واعمالنا الصالحة وعبادات كل مسلم مسطرة في صحايف نبينا صلى الله عليه وسلم زيادة على ما له من الاجر ويحصل له من الاجور بعدد امته اضعافا مضاعفة لا تحصى ويقصر العقل عن ادراكها لان كل مهتد وعامل يحصل له اجر الى يوم القيمة ويتجدد لشيخه في الهداية مثل ذلك الاجر والشيخ شيخه مثلاه وللشيخ الرابع اربعة والرابع ثمانية وهكذا تضعف في كل مرتبة بعدد الاجور الحاصلة قبله الى ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا فرضت المراتب عشرة بعد النبي صلى الله عليه وسلم كان للنبي صلى الله عليه وسلم من الاجر الف واربعة وعشرون فاذا اهتدي بالعاشر احد صار اجر النبي الفين وثمانية واربعين وهكذا كلما زاد واحد تضاعف ما كان قبله ابدا الى يوم القيمة وهذا امر لا يحصره الا الله تعالى فكيف اذا اخذ مع كثرة الصحابة والتابعين والمسلمين في كل عصر وفي كل واحد من الصحابة يحصل له بعدد الاجور التي ترتبت على فعله الى يوم القيمة وكل ما يحصل لجميع الصحابة حاصل بجملته للنبي صلى الله عليه وسلم وبه يظهر رجحان السلف على الخلف وانه كلما زاد الخلف اجرا ازداد اجر السلف وتضاعف ومن تامل هذا المعني ورزق التوفيق بعثت همته الى التعليم ورغب في نشر العلم ليتضاعف اجره في الحياة وبعد الممات على الدوام ويكف عن احداث البدع والمظالم من المكوس وغيرها فانها تضاعف عليه السيات بالطريق المذكور ما دام يعمل بها عامل وليتامل المسلم هذا المعني وسعادة الدال على الخير وشقاوة الدال على الشر فان بقية الحديث الاول والدال على الشر كفاعله **وان** معطوف على قوله فان الفقه اشرف العلوم **المشايخ** جمع شيخ قال في القاموس الشيخ والشيخون من استبانت فيه السن او من خمسين او احدي وخمسين الى آخر عمره او الى الثمانين وجمعه شيوخ واشياخ ومشيخة ومشايخ وقال في المصباح الشيخ فوق الكهل والكهل من جاوز الثلاثين ووخطه الشيب وقيل من بلغ الاربعين وجمع الشيخ شيوخ وشيخان بالكسر وربما قيل اشياخ وشيخة مثل علمة والمشيخة اسم جمع للشيخ وجمعها مشايخ والمراد بالمشايخ هنا اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله تعالى كالامام محمد بن الحسن الذي صنف فقه ابي حنيفة وكغيره من ائمة مذهبه على مراتبهم في الاجتهاد في المذهب من اهل الترجيح والتصحيح للاقوال **الكرام** وصف للمشايخ جمع كريم قال في المصباح كرم الشيء كرما نفس وعز فهو كريم وقوم كرام وكرما وقال في القاموس الكرم محركة ضد اللوم كرم بضم الراء كرامة وكرما فهو كريم **قد الفوا** من تالف القوم بمعني اجتمعوا وتحابوا والفت بينهم تاليفا ذكره في المصباح فالتاليف هنا بمعني ايقاع الالفة بين المسائل العلمية اي جعلها بحيث تناسب بعضها بعضا اعم من التصنيف لان التصنيف جعل الشيء صنوفا وقال في المصباح الصنف الطائفة من كل شيء وقال الجوهري الصنف هو النوع والضرب وهو بكسر الصاد وفتحها لغة حكاها ابن السكيت وجماعة وجمع المكسور اصناف مثل حمل واحمال وجمع المفتوح صنوف مثل فلس وفلوس والتصنيف تمييز الاشياء بعضها من بعض وصنفت الشجرة اخرجت ورقها وتصنيف الكتاب من هذا وصنف التمر تصنيفا ادرك بعضه دون بعض ولون بعضه دون بعض **ما** اي كتبا مفعول لقوله الفوا **بين مختصر** اي كتاب مختصر وهو ما قل لفظه وكثر معناه قال في المصباح الاختصار والتخصر وضع اليد على الخصر وهو من الانسان وسطه واختصرت الطريق سلكت الاقرب من هذا اختصار الكلام وحقيقته الاقتصار على تقليل اللفظ دون المعني **ومطول** معطوف على مختصر وهو على صيغة اسم المفعول من اطال الله بقاءه مده ووسعه وكذلك كل شيء يمد يعدي بالهمزة وطولت الحبل مددته ذكره في المصباح **من** بيان المختصر والمطول **متون** جمع متن قال في المصباح متن الشيء بالضم متانة اشتد وقوي فهو متين والمتن من الارض ما صلب وارتفع والمتن الظهر والمراد بالمتون هنا الكتب التي مسائلها صحيحة معتمدة قوية مهذبة الكلمات على حسب راي مصنفها **وشروح** جمع شرح قال في المصباح شرحت الحديث شرحا بمعني فسرته وبينته واوضحت معناه فالشروح هي التي

تفسر المتون وتبينها وتوضح معانيها وفتاوى جمع فتوى وهي اجوبة المسائل الواقعة وفروع العبارات
المختصرة وبسطها بالتقرير الواضح والادلة المحررة واجتهدوا اي المشايخ الكرام في المذهب اي مذهب
الحنفية فاللام للعهد والمذهب مصدر ميمي قال في المصباح ذهب في الارض ذهابا وذهوبا
وذهبا مضى وذهب مذهب فلان قصد قصده وذهب في الدين مذهبا اى فيه رايا وقال
في القاموس المذهب المعتمد الذي يذهب اليه والطريقة والاصل واجتهدوا في الفتوى اي الجواب
عن الوقايع الزمانية وحققوها وهذبوها واضحة عن ادلتها التفصيلية وحرروا اى ثبتوا وقوموا
قال في القاموس تحرير الكتاب وغيره تقويمه بمعنى تقويته قال في المصباح يقال حررت الرقيق
تحريرا اذا اعتقته انتهى فكان المسائل المحررة عتقت عن رق الاشكال والخفا وحذف المفعول
لقصد العموم في النطق والتقرير والكتابة والتصوير كفى لهم فلان يعطي قصد الاعطا كل نوع
من الاشيا ونقحوا يقال نقحت العود نقحا من باب نفع نقيته من عقده ونقحت الشيء خلصت
جيده من رديه ونقحت العظم استخرجت ما فيه من مخ ونقحت بالتشديد مبالغة وتكثير وتنقيح
الكلام من ذلك ذكره في المصباح شكرا اي اثنى بالجميل الله تعالى قال في القاموس والشكر
بالضم عرفان الاحسان ونشره ومن الله تعالى المجازاة والثنا الجميل وهذه جملة دعائية
سعيهم في امر الدين واهتمامهم بمصالح المسلمين الا بمعنى غير قال في مغني ابن هشام من معاني
الا ان تكون بمنزلة غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكرا وشبهه انتهى والموصوف بها هنا جمع
منكر تقديره نعم المشايخ الكرام الفوا كتبا كثيرة بين مختصر ومطول غير اني تحقيق
لم ار اي فيما رايت من الكتب المؤلفة لهم ويحتمل ان يكون وما رايته كتابا اي مكتوبا جامعا
يحكي اي يشبه كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي وكتابه المذكور في مذهب الائمة الشافعية
اسمه الاشباه والنظاير مشتملا اى ذلك الكتاب على فنون سبعة جمع فن قال في المصباح
والفن من الشيء النوع منه والجمع فنون مثل فلس وفلوس في الفقه اي فقه الشافعية واللام
للعهد وقد كنت الواو للحال والجملة حال من يا المتكلم في قوله اني لما اي حين وصلت في كتابي
شرح الكنز اي كنز الدقايق للامام النسفي في مذهب الحنفي والشرح اسمه البحر الرايق شرح
كنز الدقايق الى تبييض يقال بيضت الشيء فابيض ابيضاضا وبيضت الاناء ملاته من الماء
واللبن والمبيضة بكسر اليا فرقة من الثنوية وهم اصحاب المقنع سموا بذلك لتبييضهم ثيابهم
مخالفة للمسودة من اصحاب الدولة العباسية ذكره الجوهري في الصحاح والمراد هنا بالتبييض
خلاف التسويد فان المولف اذا ابتدا بكتابة تاليفه يغير فيه عبارات ويمحو بعض ما اثبته او يزيد
فيه وينقص منه فيسمى ذلك مسودة ثم انه اذا انتقل ما اثبته وصححه واعتمد عليه يقال بيض تلك
المسودة فهذا معنى التبييض وهو مبني على الاستعارة المجردة شرح باب البيع الفاسد
من كتاب الكنز المذكور الفت اي تممت واكملت كتابا مختصرا في جمع الضوابط جمع ضابطة
من الضبط قال في المصباح ضبطه ضبطا من باب ضرب حفظه حفظا بليغا ومنه قيل ضبطت
البلاد وغيرها اذا قمت بامرها قياما ليس فيه نقص انتهى فالضوابط كلمات كلية تحتها معان
جزوية والاستثناءات جمع استثناه بمعنى مستثناة اي مسئلة مستثناة يعني مخرجة
فالاستثناءات المسائل المخرجة منها اي من تلك الضوابط المذكورة سميته اي ذلك الكتاب
المختصر المذكور بالفوايد جمع فايدة قال في المصباح الفايدة الزيادة تحصل للانسان وهي اسم
فاعل من قولك فادت له فايدة فيدا من باب باع وافدته مالا افادة اعطيته وافدت منه
مالا اخذت وقال ابو زيد الفايدة ما استفدت من طريقة مال من ذهب او فضة او مملوك
او ماشية وفايدة العلم والادب من هذا والجمع الفوايد انتهى ويقال سميته كذا وسميته بكذا
قال في المصباح سميته زيدا وسميته بزيد جعلته اسماله وعلما عليه وتسمى هو بذلك الزينية
نسبة الى زين الدين وهو لقب مصنف هذا الكتاب الشيخ الامام العلامة زين الدين بن نجيم
الحنفي رحمه الله تعالى في فقه الايمة الحنفية المنسوبين الى الامام ابي حنيفة النعمان رحمه
الله تعالى رحمة واسعة وصل اي جمع الضوابط الى خمسماية ضابط وهو كتاب مشهور بين
علما الجمهور فالهمت بالبنا للمفعول اي الهمني الله تعالى والفا للسببية لان ما قبلها سبب لما
بعدها ان اضع اي اجعل بمعنى اولف والوضع خلاف الرفع كتابا على النمط اي النوع والاسلوب
قال في المصباح النمط بفتحتين يطلق اصطلاحا على الصنف والنوع فيقال هذا من نمط هذا
اي من نوعه السابق وصف للنمط وهو على اسلوب كتاب الشيخ تاج الدين السبكي المسمى
بالاشباه والنظاير وللامام ابي عبد الله الرجل احد الايمة الشافعية كتاب في قواعد الفقه
الشافعي سماه الاشباه والنظاير ذكره العلامة خليل العلاي الشافعي في كتاب القواعد
مشتملا وصفا لكتابا على فنون اي انواع سبعة مثل كتاب السبكي المذكور يكون هذا المولف
الذي سماه بالفوايد الزينية كما مر الفن الثاني منها اي من الفنون السبعة المذكورة والفن

الاول

الاول هو معرفة القواعد جمع قاعدة وهي في الاصطلاح بمعنى الضابط وهي الامر الكلي المنطبق على
جميع جزوياته ذكره في المصباح التي ترد بالبنا للمفعول وتشديد الدال المهملة اي يرجع الفن الثاني الذي
هو فن الفوايد اليها اي الى تلك القواعد وتفرع بالبنا للمفعول ايضا مع تشديد الرا الاحكام الشرعية
بحسب الوقايع الزمانية عليها اي على تلك القواعد المذكورة اصول جمع اصل واصل كل شي ما يستند
وجود ذلك الشي اليه والجمع اصول ذكره في المصباح الفقه في الدين من حيث العمل الصالح قال في مرآة
الاصول للملاخسرو والمراد باصول الفقه ادلة تختص لا تها بالفقه والفقه معرفة النفس ما لها
وما عليها عملا وهذا التعريف سوى القيد الاخير منقول عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وكانه اراد بالمعرفة سبب المعرفة الخاصة وهي ادراك الجزويات عن دليل اعني الملكة الحاصلة من
تتبع القواعد بقرينة تعلقها بعامين بعدها اعني ما لها وما عليها فان العادة قاضية بامتناع
معرفة كل ما لها وما عليها عن دليل وقوة استنباط ولا ينافي ذلك عدم معرفة من هو
فقيه بالاجماع بعض الاحكام كمالك رحمه الله تعالى سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست
وثلاثين لا ادري لجواز ان يكون ذلك لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال او لاستدعائه زمانا
او لامر اخر واراد بالنفس النفس الانسانية مطلقا وبما لها وما عليها احكاما ما تنتفع به او تتضرر
دنيوية كانت او اخروية كالصحة والفساد والوجوب والحرمة ونحوها والظهور ان الفقه ليس
عبارة عن تصور الصلاة ونحوها ولا عن التصديق بثبوتها في الواقع فكانه قال الفقه ملكة
تصدق بها النفس الانسانية بحكم كل ما تنتفع به وتتضرر تصديقا ناشيا عن الدليل في الحقيقة
لان هذه القواعد مبنية على معاني الكتاب والسنة وما ذهب اليه المجتهد من ذلك بالقياس
الجلي والقياس الخفي الذي هو الاستحسان وبها اي بمعرفة القواعد المذكورة يرتقي اي يصعد الفقيه
الحافظ لفروع الشريعة من حضيض تقليده للايمة المحققين الى اوج درجة الاجتهاد في هذا المذهب الحنفي
المتين ولو اي الاجتهاد في الفتوى بترجيح القول المعتمد الاقوى حيث اطلع على القواعد الغريبة الماخذ
التي هي راجعة الى الاصول الاربعة لدى المجتهد المطلق من الاولين الجهابذ واكثر فروعها اي هذه
القواعد ظفرت به اي اطلعت عليه في كتب جمع كتاب غريبة وصف للكتب يعني غير مشهورة ولا
اطلع عليها غالب الافاضل من العلما والمراد ان مؤلفيها معلومون مشهورون ثقات لكن كتبهم تغربت
في بعض الخزاين الملوكية فلم تعلمها افاضل الطلبة وفقراء المدرسين والا فان الكتاب الغريب الذي
لا يعرف مصنفه او يعرف ولكنه غير مشهور بالفضل لا يجوز الاخذ منه او عثرت من العثور
وهو الاطلاع ذكره في القاموس وقال في المصباح عثر عليه عثرا من باب قتل وعثورا اطلع عليه
واعثرته غيره اعلمته به عليه اي على اكثر فروعها في غير مظنته اي في غير المحل الذي يظن انه مذكور فيه
كمسئلة في الطهارة ذكرت في الصوم ونحو ذلك قال في المصباح المظنة بكسر الظا المعجمة المعلم
وهو حيث يعلم الشيء قال النابغة فان مظنة الجهل الشباب والجمع المظان وقال ابن
فارس مظنة الشيء موضعه وما لفه الا اني بحول الله اى بتحويله المخلوقات من حال الى
حال وقوته تعالى التي هي بها ذلك التحويل قال تعالى وان القوة لله جميعا لا انقل في كتابي
هذا من الكتب التي سيذكرها الا القول الصحيح خلاف الضعيف وان نقل الاصح الذي هو
الاقوى من الصحيح فهو اولى بالنقل المعتمد بصيغة اسم المفعول اي الذي اعتمده علما الترجيح
في المذهب الحنفي وان كان ذلك القول الصحيح الذي ينقله مفرعا على قول ضعيف كالقول
بنجاسة الماء المستعمل فانه قول ضعيف او رواية ضعيفة عن ابي حنيفة رضي الله عنه فان
على هذا القول فروعا ذكرها المصنف في رسالته الخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي
فالقول الصحيح المبني على ذلك انه يجوز الوضوء من ماء الفسقية الصغيرة التي اختلط
بها الماء المستعمل الذي هو طاهر غير طهور في القول الصحيح وكان مغلوبا بالماء المطلق
فان الغلبة فيه تكون بالاجزاء وهكذا كثير من المسائل للقول الصحيح فيها مبني على القول
الضعيف او الرواية الضعيفة ذكر ذلك في هذا الكتاب كما سياتي ان شاء الله تعالى في محله
وفي غيره من كتبه ايضا نبهت اي ايقظت الطالب من نوم غفلته على ذلك ليكون على بصيرة
من التحقيق غالبا اي في غالب المواضع المختلف فيها وحكي بالبنا للمفعول اي حكى بعض
العلما في كتابه ان الامام ابا طاهر محمد بن سفيان الدباس منسوب الى بيع الدبس
قال في القاموس الدبس بالكسر وبكسرتين عسل التمر وعسل النحل انتهى ولم يذكر عصير
العنب وهو المشهور عندنا اليوم جمع قواعد مذهب ابي حنيفة رحمهما الله تعالى باستخراج
ذلك من اصول المذهب وفروعه باستيعاب صحيح وتحقيق صريح بحيث اجمع الفروع الى تلك
القواعد وجعلها منطبقة عليها كانطباق الكلي على جزوياته سبعة عشر قاعدة تحتوي على
فروع المذهب بحيث لا يشذ عنها الا القليل من ذلك كما سياتي وردها اي رد مذهب ابي حنيفة
بمعنى رجع فروعه اليها اي الى القواعد السبعة عشر المذكورة وله اي للامام ابي طاهر الدباس
المذكور حكاية عجيبة مع ابي سعيد الهروي نسبة الى هراة مدينة بفارس العجم

اباطاهر
الشافعي رحمه الله تعالى فاندا اي ابا سعيد المذكور لما بلغه اي وصل اليه ذلك يعني ان اباطاهر
الدباس جمع قواعد مذهب ابي حنيفة في سبعة عشر قاعدة سافر اليه ليتعلم منه تلك القواعد
وكان ابو طاهر الدباس المذكور رجلا ضريرا اي اعمى لا يبصر شيئا في الدنيا وكان يكرر اي يتلو كل
ليلة تلك القواعد السبعة عشر لئلا ينساها او ينسى منها بمسجده اي في مسجده الذي كان يبيت
فيه بعد ان يخرج الناس منه اي من ذلك المسجد وكان حريصا على تلك القواعد لا يعلمها
لاحد ورعا منه لعله اخطا فيها او مخافة ان يقال اختصر مذهب ابي حنيفة الذي صنف فيه تلميذه
محمد بن الحسن ستمائة كتاب وبسط فيها الفروع بادلتها كيف جمعها هذا الاعمى في سبعة عشر
كلمة فربما يلحقه من الفقهاء الحنفيين مضرة او اذى وهو مسكين عاجز ولغير ذلك مما قام في ذهنه
نفسه كالامان النسا لحر لا بابانة احد من المسلمين فضلا عن العلماء المحققين القادرين على مثل
ذلك الجمع والحسد في النفوس دا ولكنا هلون لاهل العلم اعدا فالتف ابو سعيد الهروي المذكور
رحمه الله تعالى بحصيرة من حصر ذلك المسجد بحيث لا يعلم به ابو طاهر الدباس وخرج الناس
من ذلك المسجد واغلق ابو طاهر رحمه الله تعالى ابواب المسجد كما علم انه لم يبق في المسجد احد وسرد
اي قرا جهرا منها اي من تلك القواعد السبعة عشر سبعة فقط كان القياس ان يقول سبعا لان
المعدود مؤنث وهو قاعدة لكنه لم يقصد معدودا قال الاشموني في شرحه على الفية ابن مالك انما اذا لم يقصد
معدودا وانما قصد العدد المطلق كانت كلها بالتاء نحو ثلاثة نصف ستة انتهى فههنا قصد سبعة مطلقة
فهي بالتاء وان قال عنها فانه لم يقصد سبعة معينة بل سبعة مطلقة وقد سمعها منه ابو سعيد الهروي
بحصلت بالتقدير الالهي للهروي سعلة بالضم قال في المصباح سعل يسعل من باب قتل يقتل سعلة
بالضم والسعال اسم منه وقال في القاموس سعل كنصر سعالا وسعلة بضمهما وهي حركة تدفع بها
الطبيعة اذى عن الرية والاعضا التي تتصل بها فاحس اي علم به اي بمن هو ملتف بالحصيرة ابو طاهر
الدباس رحمه الله تعالى فضربه واخرجه من المسجد ولعله لم تعرفه ثم انه لم يكررها اي تلك القواعد
التي جمع فيها المذهب الحنفي فيه اي في ذلك المسجد بعد ذلك مخافة ان يعلمها احد فيلحقه بذلك اذى
اما لروئته التقصير في استيفا فروع المذهب او للاعانة عليه لوجود الحساد من العلما في زمانه
او غير ذلك فرجع ابو سعيد الهروي الى اصحابه بالسبعة من القواعد التي حفظها من ابي طاهر الدباس
وتلاها اي السبعة عليهم فحفظوها وفاتته القواعد العشرة بقية السبعة عشر ثم ان العلما رحمهم الله
تعالى لكلوها فاوصلوها الى تسعة عشر قاعدة وادخلوا بينها قواعد اخرى وستقف ان شا الله تعالى
على ذلك في هذا الكتاب مفصلا قاعدة قاعدة وبالله التوفيق الفن الثاني من الضوابط جمع ضابط وهو الحافظ
لما يشمله من الفروع وما دخل فيها اي في الضوابط من المسايل وما خرج عنها من ذلك وهو اي هذا الفن
الثاني من الفوايد انفع الاقسام التي انقسم اليها هذا الكتاب وهي الفنون السبعة للمدرس اي مقرر الطلبة
مسايل العلم والمفتي وهو الذي يجيب عن السوال الذي يذكر له تكلما بلسانه وكتابة ببنانه والقاضي
الذي يحكم على الاخصام المترافعين اليه لان هذا الفن المذكور مرتب على ابواب الفقه تسهل مراجعته مسايله
مشتملة على بيان القول المرجح في الاحكام فكان انفع من الفن الاول لضبطه بالابواب ومن بقية الفنون
لكثرة فوايده فان بعض المولفين في بعض الكتب وبعض الابواب ككتب المتون والفتاوى يذكر ضابطا
اي امرا كليا من الاحكام ويستثني اي يخرج بالا ونحوها منه اي من ذلك الضابط اشيا يخالف حكمها
حكم ذلك الضابط فاذكرها انا يعني مصنف هذا الكتاب فيه اي في هذا الفن الثاني منه اي زدت على
ما استثناه ذلك المولف اشيا اخر من المسايل خارجة عن ذلك الضابط لمن لم يطلع من الناس
على المزيد اي على ما زدته انا من المستثنيات ظن اي حسب لدخوله اي دخول ما استثنيته
تحت الضابط المذكور وهي اي زياداتي خارجة عن الضابط كما سنراه يا ايها الناظر في هذا الكتاب
ولهذا اي لهذا السبب القوي وقع كتابي هذا موقعا حسنا اي لا احسن منه بالنسبة الى
غيره من كتب المذهب عند اهل الانصاف في العلم الذين لهم الاعتراف بالحق لاهله وابتهج اي فرح
وانسر قال في المصباح ابتهج بالشي اذا فرح به من البهجة وهي الحسن به اي بكتابي هذا من هو
من العلما المحققين اولي اي اصحاب الالباب جمع لب قال في المصباح اللب العقل والجمع الباب
مثل قفل واقفال الفن الثالث في معرفة الجمع اي دخول المسايل المتعددة تحت الحكم الواحد
من نوع واحد والفرق خروج بعض الاحكام عن بعض وفيه تذكر احكام كل نوع على حدة الفن الرابع
في الالغاز الفقهية على مذهب الايمة الحنفية والالغاز جمع لغز قال في المصباح اللغز بضم
اللام وفتح الغين المعجمة وبالزاي من الكلام ما يشبه معناه والجمع الغاز ثم رطب وارطاب
والغزت في الكلام الغازا اتيت به مشتبها قال ابن فارس اللغز ميل الشي عن وجهه والمراد هنا بالالغاز
المسايل التي يقصد المتكلم اخفا وجه الحكم فيها ليحصل للطالب الحذق في المسايل والالغاز امر مشروع
كما ورد في حديث البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المومن حدثوني ما هي قال فوقع الناس في شجر البوادي
قال عبد الله فوقع في نفسي انها النخلة فاستحييت ثم قالوا حدثنا يا رسول الله ما هي قال هي

النخلة وفي رواية قال عبد الله فحدثت ابي بما وقع في نفسي فقال لان تكون قلتها احب الي من ان يكون
لي كذا وكذا وفي حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما
لاصحابه اخبروني عن شجرة مثلها مثل المومن فجعل القوم يذكرون شجرا من شجر البادية قال ابن عمر
رضي الله عنهما والقي في نفسي او روعي انها النخلة فجعلت اريد ان اقولها فاذا اعيان القوم فهبت ان
اتكلم فلما سكتوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني
في شرح البخاري فقال وفي هذا الحديث من الفوايد امتحان العالم اذهان الطلبة بما لا يخفى مع بيانه
لهم ان لم يفهموه انتهى وقد اعتنى بالتصنيف في الالغاز على الاستقلال جماعة من العلما منهم العلامة
الشيخ علي بن محمد المعروف بابن الغرز الحنفي فصنف في الالغاز كتابا اسماه تهذيب الذهن اللبيب وصنف
الشيخ الامام العلامة عبد البر ابن الشحنة الحنفي كتابه الذخاير الاشرفية في الغاز السادة
الحنفية وكذلك نقل الشيخ الامام محمد بن وهبان الدمشقي الاصفهاني الحنفي لما نظم قصيدته الرائية
في ابواب الفقه على مذهب الحنفية عقد بابا مستقلا في اخرها للالغاز من غير بيان حلها وشرحها
مصنفها وشرحها ايضا البر ابن الشحنة مع بيان الغازها الفن الخامس في الحيل جمع حيلة قال في
الصحاح الحول الحيلة والقوة يقال تحول اذا احتال من الحيلة ورجل حوله مثال همزة اي محتال وقال
الفرا يقال هو احول منك اي اكثر حيلة وما احوله ورجل حول بتشديد الواو وتفسر بتحويل
الامور واحتال من الحيلة والحيلة بالكسر الاسم من الاحتيال وهو من الواو وقال ابو زيد
يقال ما له حيلة ولا محالة ولا احتيال ولا محال بمعنى واحد وقال في القاموس الحيلة
والحويل والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف انتهى
وقد جمع الامام ابو بكر احمد بن عمرو الشيباني الخصاف رحمه الله تعالى كتابا مستقلا في انواع
الحيل المشروعة على مذهب الحنفية على ابواب الفقه وذكر ذلك في اوله قال حدثنا احمد بن يحيى
بن سماعة قال حدثنا محمد بن الحسن عن عمر بن ذر عن الشعبي قال ابن خلف على يمين لا يستثنى
فالبر والاثم منها على اهله قلت ما تقول في الحيل قال لا باس بالحيل فيما يحل ويجوز وانما الحيل
بشي يتخلص به الرجل من الحرام ويخرج به الى الحلال فما كان من هذا ونحوه فلا باس به وانما يكره من
ذلك ان يحتال الرجل في حق الرجل حتى يبطله او يحتال في باطل حتى يحقه او يحتال في شي حتى يدخل
فيه شبهة واما ما كان على هذا السبيل الذي قلنا فلا باس بذلك في اشيا مما يحتاج الناس اليها انه في
معاملاتهم وامورهم انتهى وبعض العلما لا يسمونها الحيل ويسمونها المخارج من قوله تعالى ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه قال في تفسير المدارك ومن يتق الله يجعل له مخرجا ومخلصا
من غموم الدنيا والاخرة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قراها فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن
غمرات الموت ومن شدايد يوم القيمة وقال صلى الله عليه وسلم اني لاعلم اية لو اخذ الناس بها لكفتهم
ومن يتق الله يجعل له مخرجا فما زال يقرها ويعيدها الفن السادس في الاشباه جمع شبه بالكسر
قال في المصباح الشبه مثل حمل المتشابه قلتشابهت المشاركة في معنى من المعاني والاشتباه الالتباس
وقال في القاموس الشبه بالكسر والتحريك وكامير المثل وجمعه اشباه والنظاير جمع نظير قال
في المصباح النظير المثل المساوي وهذا نظير هذا اي مساويه وقال في الصحاح نظير الشي مثله
وحكى ابو عبيدة النظير والنظر بمعنى مثل الند والنديد قال الفرا يقال فلان نظيرة قومه ونظورة
قومه للذي ينظر اليه منهم ويجمعان على نظاير وقال في القاموس نظورة وناظورة ونظيرة سيد
ينظر اليه للواحد والجمع والمذكر والمونث وقد تجمع النظيرة والنظورة على نظاير انتهى والمراد
بالاشباه والنظاير المسايل التي يشبه بعضها بعضا مع اختلافها في الحكم لامور خفية ادركها
الفقها بدقة انظارهم وقد صنفوا فيها مصنفات كفروق المحبوبي والكرابيسي وهي
امور مبهمة ولما اشتمل هذا الكتاب عليها وهي مفرقة فيما في الفنون بالمعنى المقصود
منها سمي هذا الكتاب باسمها فقيل كتاب الاشباه والنظاير اما مجاز من تسمية الكل
باسم الجزء او من تسمية اللفظ باسم المعنى لاشتمال الكتاب كله على معنى الفرق بين الخطا
والصواب في مسايل الكتاب الفن السابع فيما حكي اي عما حكاه الرواة الثقات عن الامام
الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وما حكي عن صاحبيه الامام ابي يوسف يعقوب والامام
محمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله تعالى وما حكي عن المشايخ جمع شيخ المتقدمين
الذين نقلوا الينا المذهب الحنفي والمتاخرين الذين اوصلوا ذلك الينا بالتصنيف والتحقيق
بعناية الله تعالى والتوفيق من بيان لما حكي المطارحات جمع مطارحة قال في المصباح طرحت
الردا على عاتقي القيته عليه انتهى فالمطارحة مفاعلة فكان كل واحد من العلما يطرح اي يلقي
على الاخر مسئلة ليجيبوا عن مسئلة فتطارحان للمسايل بسميت مطارحة والمكاتبات
جمع مكاتبة وهي ان يكاتب بان يكتب احد العلما الى الاخر في مسالة فيكتب له الاخر
جوابها فالمطارحة تقتضي الحضور والمكاتبة تقتضي الغيبة فالحاضران يطارح كل منهما
صاحبه والمكاتبة بين الغايبين يكاتب كل منهما الاخر والمراسلات جمع مراسلة

وهي تقتضي الغيبة ايضا لان كل واحد منهما يرسل الى الاخر رسولا في مسايل الدين
معه مكاتبة اولا والغريبات جمع غريبة من لطايف الحكايات في امور الديانات
وبهذا الفن يتم الكتاب بعون الملك الوهاب فارجو من الرجا رجوته ارجوه رجوا على
فعول املته او اردته قال تعالى لا يرجون نكاحا اي لا يريدون والاسم الرجا بالمد ورجيته
ارجيه من باب رمى لغة ذكره في المصباح من كرم الله تعالى الفتاح اي الكثير
الفتح لمغلقات الامور قال في المصباح فتحت الباب فتحا خلاف اغلقته وفتح
الحاكم بين الناس فتحا قضى فهو فاتح وفتاح مبالغة وفتح الله على نبيه نصره ان هذا
الكتاب المسمى بالاشباه والنظاير اذا لافادة التحقيق نفيا ولا ولم يقل ان لانها للشك
تم اي كمل من اوله الى اخره بحول اي معونة الله تعالى وقوته عز وجل وهذه العبارة
قائمة مقام قوله ان شا الله تعالى لان فيها التبري من الحول والقوة وارجاع الامور
الى الله تعالى فيكون ممتثلا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله
نصيرا اي هذا الكتاب نزهة اي شيا يحصل به الابتهاج قال في المصباح النزهة قال ابن السكيت
في فصل ما يضعه العامة في غير موضعه خرجنا نتنزه اذا خرجوا الى البساتين وانما
التنزه التباعد عن المياه والارياف ومنه فلان يتنزه عن الاقذار اي يباعد نفسه عنها
وقال ابن قتيبة ذهب بعض اهل العلم في قول الناس خرجوا يتنزهون الى البساتين انه غلط
وهو عندي ليس بغلط لان البساتين في كل بلد انما تكون خارج البلد فاذا اراد احد ان ياتيها
فقد اراد البعد عن المنازل والبيوت ثم كثر هذا حتى استعملت النزهة في الخضر والجنان
هذا لفظه وقال ابن القوطية والازهري وجماعة نزه المكان فهو نزه من باب تعب ونزه
بالضم نزاهة فهو نزيه قال بعضهم معناه ذو الوان حسان وقال الزمخشري ارض نزهة ذات
نزهة وخرجوا يتنزهون يطلبون الاماكن النزهة وهي النزهة والنزه مثل غرفة وغرف
انتهى فظهر من هذا عدم صحة قول صاحب القاموس واستعمال التنزه في الخروج الى البساتين
والخضر والرياض غلط قبيح للناظرين اليه يتنزهون في رياض مسايله ويتمتعون
بلطايف شمايله ومرجعا اي يرجع اليه ويعول عليه مثلا للتكرار للمدرسين من علما المذهب
الحنفي ومطلبا اي تطلب مسايله المعتبرة الصحيحة للمحققين اي المتصفين بتحقيق
المذهب اي باقامة الحجة الشرعية عليه ومعتمدا بصيغة اسم المفعول للقضاة جمع قاض
وهو من يلزم الخصم بالحكم الشرعي وللمفتين جمع مفتي وهو من يبين الحكم الشرعي بالقول او
بالكتابة من غير الزام به فانهم يعتمدون على هذا الكتاب فيما هم بصدده بيانا او الزاما وغنيمة
يقال غنمت الشيء اغنمه غنما اصبته غنيمة ومغنما والجمع الغنايم والمغانم وقال ابو عبيد
ما نيل من اهل الشرك عنوة والحرب قايمة والفي ما نيل منهم بعد ان تضع الحرب اوزارها
انتهى وهذا معنى الغنيمة غنيمة الجهاد في سبيل الله وقد يستعمل بها كل ما يناله الانسان من علم
وغيره فيسمى غنيمة للملكة له بلا اكتساب منه للمحصلين اي لمن هو في صدد تحصيل العلم
والرغبة فيه وكشافا بتشديد الشين المعجمة مبالغة في الكشف وهو الازالة يقال كشفته
كشفا من باب ضرب فانكشف لكرب اي حزن قال في المصباح كربه الامر كربا شق عليه
ورجل مكروب مهموم والكربة بالضم اسم منه والجمع كرب مثل غرفة وغرف الملهوفين
جمع ملهوف قال في القاموس لهف كفرح حزن وتحسر كتلهف عليه انتهى فالملهوفون
المحزونون المتحسرون على تحصيل العلم ونيل فوايده هذا اي اعرف هذا الذي ذكرته لك
وتحقق به فانه انما كان لان علم الفقه في المذهب الحنفي اول فنوني اي اول علم طلبته
وتفننت في انواع مسايله ولطايف فوايده طالما طال فعل ماض وما كافة للفعل عن
العمل قال في مغني ابن هشام ما الكافة عن عمل الرفع ولا تتصل الا بثلاثة افعال قل وكثر
وطال وعلة ذلك شبههن برب ولا يدخلن حينئذ الا على جملة فعلية مصرح بفعليتها وقال
في المصباح طال الشيء طولا بالضم امتد طرفاه وطال المجلس اذا امتد زمانه اسهرت
من السهر قال في المصباح السهر عدم النوم في الليل كله او في بعضه يقال سهر الليل كله او
بعضه اذا لم ينم فيه فهو ساهر وسهران واسهرته بالالف لبه اي في الفقه يعني في مطالعته
وتحصيله عيوني مفعول اسهرت واعملت عطف على اسهرت بتقدير فيه اي الفقه قال
في المصباح اعملت الثوب ونحوه واستعملته اي اعملته فيما يعد له بدني البدن من
الجسد ما سوى الراس والشوى قاله الازهري وعبر بعضهم بعبارة اخرى فقال هو ما سوى
المقاتل ذكره في المصباح اعمال بالنصب مصدر مؤكد لاعملت الجد مضاف اليه
قال في المصباح الجد في الامر الاجتهاد وهو مصدر يقال منه جد يجد من بابي ضرب وقتل
والاسم الجد بالكسر ومنه يقال فلان محسن جدا اي نهاية ومبالغة قال ابن السكيت
ولا يقال محسن جدا بالفتح ما بين بصري في عمل النظر والتامل وبين في عمل

تقليب

كثرما وقلما وطالما
كفت بما عن عمل كربما
للشيخ السري قاله ارتجالا
ه ١١٧٢

٨

وما لتوكيد فوحد ابدا وثن واجمع غيره وافردا
الفيه

تقليب الكتب وكتابة الورق وظنوني جمع ظن وهو مصدر والاصل انه لا يثنى ولا يجمع
الا اذا قصد تعدد انواعه كالبيع مصدر يجمع على بيوع بقصد تعدد انواعه قال
في المصباح مصدر من باب قتل وهو خلاف اليقين قال الازهري وغيره وقد يستعمل
بمعنى اليقين كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم انتهى واعلم ظنونه كانت في
المسايل الظنية وهي المسايل الاجتهادية في المذهب والمسايل اليقينية وهي ما اتفق عليه المجتهدون
ولم ازل اي دائما يعني في غالب احوالي منذ من الطلب وهو زمان العلم والقراءة
على المشايخ اعتني اي اهتم واحتفل قال في المصباح عنيته عينا من باب رمى عناية
كذلك بكتبه اي الفقه جمع كتاب وهي المصنفات فيه قديما اي من زمان الطلب
والتعلم وحديثا اي في زمن التعليم والتدريس والتصنيف قال في المصباح حدث
الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث وحديث واسعى اي اقصد
واعمل همتي قال في القاموس سعى يسعى سعيا كرعى قصد وعمل وقال في المصباح
اصل السعي التصرف في كل عمل في تحصيل اي جمع ما اي كل كتاب هجر بالبناء
للمفعول اي ترك منها اي من كتب الفقه سعيا مصدر مؤكد لاسعى حثيثا نعت لسعيا
قال في المصباح ذهب حثيثا اي مسرعا الى ان وقفت اي اطلعت قال في القاموس
اوقفت فلانا على ذنبه اطلعته وقال في الصحاح وقفته على ذنبه اي اطلعته عليه
منها اي من الفقه على الجم اي الكثير قال في الصحاح جم المال وغيره اذا كثر والجم
الكثير الغفير وصف للجم فعيل بمعنى فاعل اي غافر ساتر يستر ما يكون فيه
من البيوت والخزاين اي يملوها فاحطت اي جمعت ووعيت قال في
المصباح حاطه يحوطه حوطا وعاه واحاط القوم بالبلد احاطة استداروا بجوانبه
واحاط به علما عرفه ظاهرا وباطنا بغالب اي باكثر الموجود يومئذ من الكتب
الفقهية على مذهب الحنفية في بلدنا وهي مصر القاهرة من القهر وهو الغلبة قال في
القاموس القاهرة قاعدة الديار المصرية مطالعة من الاطلاع وهو العلم بالشيء
والاشراف عليه قال في المصباح اطلعت زيدا على كذا مثل اعلمته وزنا ومعنى فاطلع
على افتعل اي اشرف عليه وعلم به ذكره في المصباح ومطالعة وتاملا من تاملت الشيء
اذا تدبرته وهو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه ذكره في المصباح ومطالعة
وتاملا منصوبان على التمييز من احطت بحيث لم يفتني من فات الشيء اعوزه وفاته
فلان بذراع سبقه به ذكره في المصباح وقال في القاموس فاته الامر فوتا وفواتا ذهب
عنه كافاته كما الا النزر اي القليل قال في المصباح نزر الشيء بالضم نزارة
ونزورا فهو نزر ونزور بالفتح ونزير اي قليل اليسير من يسر الشيء يسرا من باب قرب
قل فهو يسير ذكره في المصباح يعني لم يذهب عنه من كتب الفقه الا بعض كتب لم يطلع
عليها كما ستراه يا ايها الناظر في هذا الكتاب حين سردها اي ذكرها قريبا كتابا كتابا
قال في المصباح سردت الحديث سردا من باب قتل اتيت به على الولاء مع ضم اي جمع
واضافة قال في المصباح ضممته ضما فانضم بمعنى جمعته فاجتمع الاشتغال بالمطالعة
في اثناء كتب الفروع لكتب الاصول المبنية على قواعدها وضوابط مذهب الحنفية
من ابتداء اي اول امري اي شاني يعني كان من زمن الطلب والتعلم يشتغل
ويطالع في كتب اصول المذهب وكتب فروعه حتى صارت له ملكة التصنيف في ذلك
وكمال الدراية لما هنالك ثم ذكر من كتب الاصول بعضها بقوله ككتاب اصول
الامام البزدوي والامام السرخسي والتقويم في الاصول لابي زيد الدبوسي
والتنقيح في الاصول لصدر الشريعة وشرحه المسمى بالتوضيح له وشرح شرحه للسعد
التفتازاني المسمى بالتلويح وحواشيه جمع حاشية وهي ما يكتب عليه في مواضع
الاشكال منه وما احسن قول شيخنا المرحوم العلامة الشيخ ابراهيم الفتال
يشير الى ذلك في مدح مصنفه رحمه الله تعالى

صدر الشريعة للعلوم مؤسس ۞ بالبحث والتنقيح والتوضيح
جمع القواعد كلها توضيحه ۞ هذا بتصريح مع التلويح

وشرح الامام البزدوي من الكشف الكبير وكتاب التحرير في الاصول حتى
اني اختصرت كتاب تحرير الامام المحقق ابن الهمام شارح الهداية رحمه الله تعالى
وسميته اي ذلك المختصر لب الاصول اي خلاصة ابحاث الاصول قال في المصباح

لب كل شيء خالصه ولبابه مثله تم شرحت كتاب المنار للنسفي رحمه الله تعالى في
الاصول شرحا مصدر مؤكد للفعل قبله جاء اي تكون وظهر بحول اي معونة
الله تعالى وقوته القيومية على كل شيء فايقا حال من فاعل جاء قال في المصباح
فاق الرجل اصحابه فضلهم ورجحهم او غلبهم وفاقت الجارية بالجمال فهي فايقة على اصله
اي متنه في بيان المقاصد وتمهيد الفوائد فنشرع الان ان شاء الله تعالى
بحوله سبحانه اي عنايته وقوته التي قام بها كل شيء فيما متعلق بنشرع قصدناه
هذا الزمان من بيان لما هذا التاليف اي ايقاع الالفة بين مسايله بحيث يذكر كل شيء
منها في محله وفيما يناسبه بعد تسميته اي هذا التاليف بالاشباه والنظاير وقد
سبق شرح ذلك وبيانه تسمية له اي لهذا الكتاب ببعض تنويه وهو الفن الثاني فن
الضوابط والاستثناءات ويسمى الاشباه والنظاير لاشتماله على المسايل المشتبهة
بعضها ببعض في الحكم مع نظاير ذلك وهي تسمية الكل باسم الجزء وقد صنف الفوايد
الزينية في ذلك كما مر ثم جمع في هذا الكتاب بقية الفنون الستة مضاهاة لكتاب
الامام السبكي رحمه الله تعالى وسماه باسمه الاشباه والنظاير سايلا اي طالبا
حال من ضمير نشرع وقصدناه مع قوله بحول الله وقوته ثم قال سايلا لا بطريق افراد
نفسه بسبب السؤال وذل السؤال من الله تعالى القبول اي قبول هذا العمل وان
ينفع به اي بهذا الكتاب مؤلفه هذا دعا لنفسه كالذي قبله فانه اذا حصل
له القبول حصل له الثواب والجزاء بكمال الحصول وفي الحديث ابدا بنفسك ثم
بمن تعول وينفع به من نظر فيه متاملا فيه اي في هذا الكتاب حافظا لفوايده
مستصحبا لفرايده انه تعالى خير مامول يرتجيه العبد لانجاح مقاصده وسايلا من
الله تعالى ان يدفع عنه اي عن مؤلفه كيد الحاسدين لهذه النعمة التي
انعم الله تعالى بها عليه من تحقيق العلوم وتدقيق الفهوم والكيد مصدر كاده
كيدا من باب باع خدعه ومكر به ذكره في المصباح والحاسدين جمع حاسد
قال في المصباح حسدته على النعمة وحسدته النعمة حسدا بفتح السين
اكثر من سكونها يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف اذا كرهتها عنده وتمنيت
زوالها عنه ويدفع عنه افتراء اي كذب وبهتان المتعصبين من التعصب
وهو التصلب والشدة بالباطل ولعمري يقال عمره الله يعمره من باب قتل
وعمره تعميرا اي اطال عمره وتدخل لام القسم على المصدر المفتوح فتقول
لعمرك لافعلن والمعنى وحياتك وبقائك ذكره في المصباح وقوله لعمري
قسم باقراره لله تعالى بالبقاء والدوام والتعمير كقوله عمرك الله ولعمر الله
وقد ذكره الفقهاء في كتاب الايمان على جوازه والحلف به ولا بد لهم من مستند
بذلك والا فلا وجه لقسمه بتعمير الله تعالى لنفسه بان تقول احلف
بتعمير نفسي لانه قسم جاهلي لا يحل عند كلام العلماء ان هذا الفن
اي فقه الشرايع والاحكام على وجه الايقان والاحكام لا يدرك
بالبناء للمفعول اي لا يعرف احد على وجه التحقيق بالتمني مصدر تمنى
اذا قدر في نفسه حصول شيء قال في المصباح تمنيت كذا قيل ماخوذ من
المنا بالفتح وهو القدر لان صاحبه يقدر حصوله والاسم المنية والامنية
وجمع الاولى منى مثل غرفة وغرف وجمع الثانية الاماني ولا ينال
اي لا يحصل لاحد من الناس بسوف اي بقوله سوف اقرا علم العلماء واطالع
الكتب واجتهد في الطلب وهو مع ذلك مشتغل بالدنيا وشهواتها وبقوله لعل
الله تعالى يسهل علي ما اريد فانه مرتجى منه تعالى كل خير ولو اني طلبت
العلم وامعنت في التحصيل لادركت دقايق المسايل وافحمت كل مجيب
وسايل ولا ينال اي الفقه في الدين الا من كشف عن ساعده الساعد
من الانسان ما بين المرفق والكف وهو مذكر سمي ساعدا لانه
يساعد الكف في بطشها وعملها ذكره في المصباح والمراد انه يشمر
كمه عن ساعده ليمنع عنه ما يعيقه في الجد بالكسر ذكره في المصباح
والمراد انه يشمر الجد والجد في الامر الاجتهاد وهو مصدر يقال منه
جد يجد من بابي ضرب وقتل والاسم الجد بالكسر ذكره في المصباح وشمر
من التشمير وهو الاجتهاد في الامر مع السرعة فيه والخفة ومنه قيل
شمر في العبادة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه ذكره في المصباح

واعتزل

ولست بمدرك مافات عني
بلهف ولا بليت ولا لو اني

واعتزل يقال اعتزلت الناس تنحيت عنهم وتركتهم وقد يستعمل لازما فيقال اعتزلت
عن الناس ذكره في المصباح اهله مفعول اعتزل قال في المصباح يطلق الاهل على الزوجة
والاهل اهل البيت والاصل فيه القرابة وتاهل الرجل تزوج وشد اي ربط ربطا قويا
قال في المصباح شد الشيء يشده من باب ضرب شدة قوية فهو شديد وشددته شدا
من باب قتل اوثقته المئزر هو الازار قال في المصباح الازار معروف والمئزر بكسر
الميم مثله والجمع مآزر وخاض يقال خاض الرجل الماء يخوضه خوضا مشى فيه وخاض في
الامر دخل فيه ذكره في المصباح البحار جمع بحر وهو معروف وجمعه بحور وبحار والبحر
سمي بذلك لاتساعه ذكره في المصباح وذلك اشارة الى الكتب المصنفة في الفقه كمجمع
البحرين ودرر البحار وغير ذلك وقد يريد حقيقة السفر الى المشايخ بقطع البحار والقفار
وخوض البحار واخذ العلم عن اهله وخالط من المخالطة والاختلاط وهي المداخلة الفجاج
جمع فج قال في المصباح الفج الطريق الواضح الواسع وجمعه فجاج مثل سهم
وسهام والمراد انه يدخل كل طريق لتحصيل مقام التحقيق يدأب من داب في عمله
كمنع دابا ويحرك ودابا ودوبا جد وتعب ذكره في القاموس في التكرار اي تكرار قراءة العلوم
مرة بعد مرة والمطالعة اي التامل والتفهم لمعاني الكلمات بالمواظبة على ذلك بكرة هي
من الغداة والغداة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس ذكره في المصباح واصيلا هو العشي
وهو ما بعد صلاة العصر الى الغروب ذكره في المصباح والمراد دواما واستمرارا على ذلك في كل وقت من
الاوقات وينصب نفسه اي يجعل نفسه منتصبة اي قايمة لا يشغلها شاغل اصلا عما هو عليه
متفرغا للتحرير اي كتابة العلوم مع تحقيق الفهوم قال في القاموس تحرير الكتاب وغيره تقويمه
والتاليف هو من الايتلاف اسم للالتيام والاجتماع وتالف القوم بمعنى اجتمعوا وتحابوا
والفت بينهم تاليفا ذكره في المصباح فالتاليف هو جمع المسايل المتناسبة بايقاع الالفة
بينها بحيث لا تنافرها واما التصنيف فهو جعل الشيء الواحد صنوفا فهو اخص من التاليف
قال في المصباح الصنف الطايفة من كل شيء وقال الجوهري الصنف هو النوع وفيه لغتان
كسر الصاد المهملة وفتحها وجمع المكسور اصناف مثل حمل واحمال وجمع المفتوح صنوف مثل
فلس وفلوس والتصنيف تمييز الاشياء من هذا بياتا من بات يفعل كذا اذا كان يفعل ذلك
الفعل بالليل كما اختص الفعل في ظل يفعل بالنهار فاذا قلت بات يفعل كذا فمعناه فعله
بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل ذكره في المصباح ومقيلا اي نصف النهار قال في القاموس قال
قيلا وقايلة وقيلولة ومقيلا وقال الراغب في مفرداته احسن مقيلا مصدر قلت قيلولة
نمت نصف النهار انتهى والمراد اتباع ليله بنهاره في اشتغاله بما ذكر ليس له اي لذلك
الطالب المواظب على ما ذكر همة اي باعثة من قلبه على امر من الامور مطلقا قال في المصباح
الهمة بالكسر اول العزم وقد تطلق على العزم القوي فيقال له همة عالية الا وهمته القوية
العالية معضلة بكسر الضاد المعجمة اي مسئلة معضلة من عضل الرجل حرمته عضلا
من بابي قتل وضرب منعها التزويج فالمعضلة بصيغة اسم الفاعل اي منعت من فهمها
او من اعضل الامر بالالف اشتد ومنه داء عضال بالضم اي شديد يحلها اي يفك
عقد اشكالها ويشرح معناها او مسئلة مستصعبة بصيغة اسم الفاعل قال في
المصباح استصعب الامر علينا بمعنى صعب واستصعبت الامر وجدته صعبا ذكره في
المصباح فان كان من الثاني كان بصيغة اسم المفعول والسين والتاء للمبالغة عزت
اي امتنعت واشتدت قال في المصباح عز الشيء من باب ضرب لم يقدر عليه
وعز علي ان تفعل كذا اي اشتد على القاصرين جمع قاصر وهو من لم يمارس العلم بكثرة
الطلب ودوام الدرس قال في المصباح قصرت عن الشيء قصورا من باب قعد
اذا نزلت به ويتعدى بنفسه ايضا فيقال حللت عجزت عنه فيرتقي اي يصعد ويرتفع عن
مكان القاصرين اليها اي الى مكانها العالي ويحلها من حل في المكان اذا نزل به قال في المصباح
حللت بالبلد حلولا من باب قعد اذا نزلت به ويتعدى بنفسه ايضا فيقال حللت البلد
على ان ذلك اي بناء على ان ما ذكر من الاحوال ليس هو كسب العبد اي من قدرته التي هي قيد
بسبب افعاله الاختيارية وانما هو اي ما ذكر فضل اي عطاء وهبة وتوفيق مضاف الى الله
تعالى بمحض كرمه واحسانه يؤتيه اي الله تعالى من يشاء اي يختاره من عباده وها بفتحها
وسهوها وقصرها قال في المصباح ها بهمزة ساكنة على ارادة الوقف ممدودة ومقصورة مفتوحة
على معنى خذ وقال في القاموس ها كلمة تنبيه وتدخل في ذا وذي تقول هذا وهذه ويكون
اسم الفعل وهو خذ ويمد انا ضمير المتكلم اي تنبيه لما اذكره وخذ ما انا اذكره وانا ضمير
منفصل في محل رفع بالابتداء اذكر جملة فعلية في محل رفع خبر المبتدا الكتب

٩٦٨

مفعول الذكر وهو جمع كتاب التي صفة الكتب نقلت منها اي من تلك الكتب مؤلفاتي
جمع مولف وسبق بمعنى التاليف وهذا من شكر نعمة الله تعالى على العبد بالعلم ان
ينقل كلام غيره من العلما المتقدمين ثم ينسبه الى قايله ولا يوهم انه من كلامه كهذه
عادتي ولله الحمد في كل مصنفاتي شكرا لله تعالى على نعمة العلم والله تعالى يقول ولئن
شكرتم لازيدنكم فقال تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما وشكر الله تعالى من
جملة الدعا بزيادة العلم وقد ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في كتابه المزهر في اللغة
قال فصل ومن بركة العلم وشكره عزوه الى قايله قال الحافظ ابو طاهر السلفي سمعت ابا الحسين
الصيرفي يقول سمعت ابا عبد الله الصوري يقول قال لي عبد الغني بن سعيد لما وصل كتابي الى ابي
عبد الله الحاكم اجابني بالشكر عليه وذكر انه املاه على الناس وضمن كتابه الي بالاعتراف بالفايدة
وانه لا يذكرها الا عني وان ابا العباس محمد بن يعقوب الاصم حدثهم قال حدثنا العباس
بن محمد الدوري قال سمعت ابا عبيد يقول من شكر العلم ان تستفيد العلم الشيء فاذا ذكر
لك قلت خفي علي كذا وكذا ولم يكن بي علم حتى افادني فلان فيه كذا وكذا فهذا شكر العلم وقال
السيوطي بعد هذا في كتابه المذكور قلت ولهذا الامر الا تراني اني اذكر في شيء من تصانيفي
حرفا الا معزوا الى قايله مبينا كتابه الذي ذكر فيه الفقهية وصف لولها تداي المنسوبة
الى الفقه التي وصف للكتب المذكورة اجتمعت الجملة صلة التي عندي اما متملكا او
عارية في اواخر جمع اخر قال في المصباح ويراد بالاخر والاخرة نقيض المتقدم والمتقدمة
ويجمع الاخر والاخرة على الاواخر سنة ثمان وتسعين وتسعماية من الهجرة النبوية فلله الان
في سنتنا هذه سنة ست وثلاثين وماية والف ماية واربعة وستون سنة فمن
شروح الهداية في فقه الحنفية كتاب النهاية شرح الهداية للامام السغناقي وكتاب
غاية البيان شرح الهداية ايضا للامام السروجي وكتاب العناية شرح الهداية ايضا
لاكمل الدين وكتاب معراج الدراية شرح الهداية ايضا العلامة ابن الهمام ومن شروح الكنز
اي كنز الدقايق وهو مختصر الوافي للنسفي كتاب شرح الامام الزيلعي على الكنز وكتاب
شرح العيني ايضا على الكنز وكتاب شرح مسكين على الكنز ايضا ومن شروح مختصر
الامام ابي الحسن القدوري كتاب السراج الوهاج شرح القدوري ايضا للامام
الزاهدي وكتاب الاقطع شرح القدوري ايضا ومن شروح المجمع اي مجمع البحرين
وملتقى النيرين لابن الساعاتي شرح المجمع للامام المصنف رحمه الله تعالى
وشرحه ايضا المعروف ابن ملك وتسميه الا ما ابن فرشته ورايت شرحا
اخر للمجمع ايضا للعيني وكان وقفا في بعض الخزاين وشرح كتاب منية المصلي
في الطهارة والصلاة لابن امير حاج وهو غير شرحها للشيخ ابراهيم الحلبي وشرح الوافي
للنسفي وهو اصل الكنز واسمه الشرح الكافي وقد وقفت عليه في مجلدين
وشرح الوقاية لصدر الشريعة وشرح النقاية مختصر الوقاية وشرحها الابي المكارم
وايضاح الاصلاح لابن كمال باشا واصله صدر الشريعة شرح الوقاية فغيره قايلا
اصلاح ما في المتن من الخلل وايضاح ما في الشرح من الزلل كما ذكر ذلك في ديباجة
شرحه وشرح تلخيص الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الامام الاعظم
ابي حنيفة رحمهما الله تعالى للعلامة الفارسي وسمى شرحه هذا تحفة الحريص شرح
التلخيص وتلخيص الجامع الصغير للامام محمد للصدر الشهيد وكتاب
البدايع للكاساني شرح التحفة اي تحفة الفقها وكتاب المبسوط للامام السرخسي
في مجلدات وشرح الكافي اي كافي الحاكم الشهيد وشرح الدرر والغرر متنه الغرر
وشرحه الدرر كلاهما للاخسرو وقد شرح هذا الشرح والدنا المرحوم الشيخ العلامة اسماعيل
افندي بن النابلسي وسماه الاحكام بكسر الهمزة شرح درر الحكام في مجلدات عدة
وشرح الجامع الصغير تصنيف محمد بن الحسن لقاضي خان صاحب الفتاوي وشرح
مختصر الامام الطحاوي وكتاب الاختيار شرح المختار للبخاري الحنفي وانما قدم الشروح
على كتب الفتاوي لان الشروح حقق فيها مصنفوها مسايل المذهب بعد الاعتماد على
المتون وكتب الفتاوي بحسب ترجيح الاجوبة للسايلين مراعاة لهم وللاوقات قال
ومن كتب الفتاوي الخانية ونقالتها فتاوي قاضي خان وكتاب الخلاصة اي
خلاصة الفتاوي وكتاب الفتاوي البزازية للامام البزازي وكتاب الفتاوي الظهيرية
لظهير الدين المرغيناني وكتاب الفتاوي الولوالجية للامام الولوالجي وكتاب العمدة
في الفتاوي وكتاب العدة في الفتاوي وكتاب الفتاوي الصغرى وكتاب الواقعات

الفن الاول

الحسام اي حسام الدين الشهيد وكتاب فتاوي القنية للامام الزاهدي وكتاب البغية
في الفتاوي للزاهدي ايضا وكتاب امالي الفتاوي وكتاب التنقيح في الفتاوي للمحبوبي
وكتاب التهذيب في الفتاوي للقلانسي وفتاوي قاري الهداية
وفتاوي القاسمية وكتاب الفتاوي العمادية المشتملة على اربعين فصلا في انواع الاحكام فهي مختصرة جدا
الشرعية وكتاب جامع الفصولين للسيماوي فانه جمع بين فصول العمادي المذكورة وبين
فصول الاستروشني وهي اربعون فصلا ايضا في الاحكام الشرعية وكتاب الخراج لابي يوسف
الامام تلميذ ابي حنيفة رحمهما الله تعالى وكتاب فتاوي الامام الخصاف في الاحكام الشرعية
المتعلقة بالوقف وكتاب الاسعاف في احكام الاوقاف وكتاب الحاوي القدسي في فقه
الحنفية وكتاب التتمة اي تتمة الفتاوي وكتاب المحيط الرضي للامام رضي الدين
وهو في عدة مجلدات وكتاب الذخيرة اي ذخيرة الفتاوي وشرح منظومة الامام
النسفي في الخلافيات وشرح منظومة ابن وهبان الرائية له اي الشرح لمصنفها ابن
وهبان وشرح اخر لابن الشحنة عبد البر وكتاب الفتاوي الصيرفية وكتاب خزانة الفتاوي
وبعض شيء من خزانة الاكمل في الفتاوي وبعض شيء من الفتاوي السراجية وكتاب
الفتاوي التاتارخانية وكتاب التجنيس والمزيد تصنيف صاحب الهداية وكتاب
خزانة الفقه وكتاب خزانة الفقها وكتاب مناقب الامام الكردري وكتاب طبقات
الفقها الحنفية للامام عبد القادر القرشي الفن الاول من الفنون
السبعة المشتمل عليها الكتاب في بيان القواعد جمع قاعدة وهي امر كلي ينطبق على
جزئيات الكلية تاكيد لمعنى القواعد الا ما خرج عنها مما هو مستثنى منها في الغالب
كما قال في المصباح قواعد البيت اساسه الواحدة قاعدة والقاعدة في الاصطلاح بمعنى
الضابط وهي الامر الكلي المنطبق على جميع جزئياته القاعدة الاولى من ذلك
لا ثواب اي جزاء من الله تعالى في الاخرة الا بالنية اي عقد القلب على الفعل او الترك والاصل
في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وفي رواية بالنية وانما لكل امرئ
ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته
الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه هذا حديث جليل اجمعت الامة على صحته
وتلقيه بالقبول والكلام عليه مبسوط ليس هذا موضعه ذكره العلامة الكيكدي في كتابه
القواعد صرح به اي بهذا الامر المشايخ من علما المذهب في مواضع شتى في الفقه اي فقه
الحنفية اولها اي تلك المواضع الوضوء من حدث او غيره فانه لا ثواب له الا بنية التقرب
به في عمل من الاعمال الشرعية سواء قلنا انها اي النية شرط الصحة اي صحة العمل
كما في الصلاة فانها لا تصح الصلاة الا بالنية فرضا كانت الصلاة او نفلا والزكاة فانها
لا تصح بدون النية وكذلك الكفارات والصلاة النافلة والصوم كذلك فرضا ونفلا
والحج فان النية شرط في صحة ذلك كله او لا نقول انها شرط صحة كما في الوضوء والغسل
فان النية ليست بشرط صحة فيهما بل هي سنة فالمراد من هذه القاعدة انه لا ثواب لمن صح عمله
او لم يصح فالثواب منوط بالنية وعلى هذا الحكم قررها اي العلما حديث النبي صلى الله عليه وسلم
وهو قوله انما الاعمال بالنيات الى اخر ما ذكرناه انه اي هذا الحديث من باب المقتضي بصيغة
اسم المفعول يقال اقتضى الامر الوجوب دل عليه ذكره في المصباح والاقتضا في الكلام هو العلم
بكيفية نظم الصيغة وقال خسرو في شرح مرقاة الاصول الاقتضا الطلب يقال اقتضيت الدين
اي طلبته وسمي المقتضي مقتضي لان النص يطلبه وهو ما دل على اللازم المحتاج اليه شرعا وهذا
القيد انما اعتبره فخر الاسلام وشمس الايمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان وذهب اكثر الاصوليين
من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم الى ان المحذوف من باب المقتضي وفسروه بدلالة
اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته الشرعية او العقلية ثم قال بعد كلام طويل
اعلم ان الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي والمعتزلة جعلوا ما اضمر في الكلام
لتصحيحه ثلاثة اقسام ما اضمر ضرورة صدق المتكلم وما اضمر لصحته عقلا وما اضمر لصحته شرعا
وسموا الكل مقتضى وههنا قسم رابع وهو ما اضمر لصحته لفظا كحذف المبتدا والخبر وفعل الشرط
في مثل ان نيد قايم وامثال ذلك ومن هذا القبيل التضمينات وخالفهم الامام فخر الاسلام وشمس الايمة
وصدر الاسلام ابو اليسر وصاحب الميزان وقالوا المقتضي ما اضمر لصحة الكلام شرعا وجعلوا
ما وراء ذلك محذوفا او مضمرا اذ اي لانه لا يصح معنى الحديث المذكور بدون تقدير مضمر فيه
شرعا فهو تقدير حكم في قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال اي حكم الاعمال بالنيات لكثرة
وجود الاعمال بدونها اي بدون النية من العامل كالساهي والناسي قال خسرو في شرح مرقاة

الاصول قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا
والنسيان الحديثين ومضمون هذين الكلامين يدل عقلا على عدم ارادة الحقيقة اذ يحصل
العمل بلا نية والخطا والنسيان يقعان منا والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن الكذب بل
المراد والله اعلم حكم الاعمال وحكم الخطا والنسيان من قبيل قوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية
ولهذا قال المصنف فقدر اي العلما مضافا مضمرا في الكلام في حديث انما الاعمال بالنيات
اي حكم الاعمال بالنيات وهو اي الحكم نوعان حكم اخروي اي منسوب الى الاخرة
وهو الثواب للمطيعين لله تعالى واستحقاق العقاب للعاصين له تعالى ولا يلزم
من استحقاق العقاب حصول العقاب لاحتمال العفو والغفران وحكم دنيوي اي منسوب
الى الدنيا وهو الصحة لتلك الاعمال والفساد لها وقد اريد اي اراد العلما كلهم من حيث
اجماعهم على المعنى المذكور الحكم الاخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب كما ذكر ولهذا
قال بالاجماع من غير خلاف لاحد من العلما للاجماع منهم على انه لا ثواب في الاخرة ولا
استحقاق عقاب فيها لاحد اصلا الا بالنية سواء كانت النية شرطا للعمل او لم تكن
شرطا فانتفى النوع الاخر من نوعي الحكم وهو نوع الحكم الدنيوي بمعنى الصحة والفساد ان
يكون مرادا ههنا من معنى الحديث النبوي اما ههنا الا انتفا لانه اي الحكم مشترك
بين النوعين الدنيوي والاخروي كما ذكرنا ولا عموم له اي للمشترك قال خسرو في شرح
المرقاة اي المشترك قيد لان المفهوم مشترك واللفظ مشترك فيه حذف فيه لكثرة
الاستعمال ويجوز ان يكون موضوعا اصطلاحا لما اشتركت فيه المعاني فالمشترك لفظ وضع
وضعا كثيرا لمعنيين فصاعدا ولا عموم له خلافا لبعض الشافعية وتحرير محل النزاع انه هل
يجوز ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معنييه او معانيه بان يتعلق النسبة
بكل واحد منهما لا بالمجموع من حيث هو مجموع اذا امكن اجتماعهما كانعم على موالي ان
كان له حرا عتقه فهو مولاه وهو اعتق عبده فهو مولاه فالمولى مشترك بين المعتق بالكسر
والمعتق بالفتح وان كانا متضادين نحو رايت الجون اي الاسود والابيض واقرات هند اي
طهرت وحاضت بخلاف ثلاثة قروء وافعل في الامر والتهديد والندب والاباحة فقيل يجوز
وقيل لا يجوز ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة مطلقا وقيل مجاز وعن الشافعي
انه ظاهر في المعنيين يجب حمله عليهما عند التجرد عن القراين ولا يحمل على احدهما خاصة الا
بقرينة وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق عليه كالحقيقة وقسم
مختلف فيه واختلف القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن للدليل القايم على امتناعه وقيل يصح
لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل العيون فذهب الاكثرون الى ان الخلاف فيه مبني على
الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل يجوز فيه وان لم يجز في المفرد والمختار انه لا يستعمل
في الاكثر من معنى واحد لا في المفرد ولا في الجمع لا حقيقة ولا مجازا انتهى وحيث قدر الحكم في الحديث
كما قال خسرو في شرح المرقاة وعبارته الحكم وما في معناه كالاثر واللازم مشترك لفظا بين ما يتعلق بالاخرة
وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الافعال المحرمة وبين ما يتعلق بالدنيا وهو الجواز
والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك وما يتعلق بالاخرة ليس حكما للاعمال وافرا على مذهب اهل الحق
خلافا للمعتزلة بل هي علامة محضة كما تقرر في موضعه فاطلاق الحكم وما في معناه عليه يكون
بمعنى اخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك اللفظي الا ذلك فان للمعنيين لا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا
فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان مثل هذا المجاز عنده من قبيل المقتضى ولا عموم له
بالاتفاق كما صرح به في الاحكام وغيره بل يجب حمله على احدهما فحمله الشافعي على الثاني اي على الحكم الدنيوي
وهو الصحة والفساد لوجهين الاول لانه اقرب الى موافقة دلالة اللفظ على النفي لانه اذا قال لا صلاة
ولا صوم الا بكذا فقد دل على نفي اصل الفعل بدلالة المطابقة وعلى صفاته بدلالة الالتزام فاذا تعذر
العمل بدلالة المطابقة تعين العمل بدلالة الالتزام تقليلا للمخالفة الدليل الثاني انه اذا كان اللفظ
قد دل على نفي العمل وعدمه يجب عند تعذر عمل اللفظ على حقيقته حمله على اقرب المجازات الشبيهة به
ولا يخفى ان مشابهة الفعل الذي ليس بصحيح ولا كامل للفعل المعدوم اكثر من مشابهة الفعل الذي نفي
عنه احد الامرين دون الاخر لذلك كان الحمل عليه اولى فحمله ابو حنيفة على الاول فهو حكم الاخروي
بمعنى الثواب واستحقاق العقاب لوجهين الاول ان الثواب ثابت اتفاقا كما قال في الاحكام للنسائي
الفهم من نفي كل فعل كان متحقق الوجود انما هو نفي فايدته وجدواه ولا فايدة اعظم من الثواب فلو ارتد
الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او المجاز الثاني لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون
النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح فان قيل هذا مشترك الالتزام
اذ لابد عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب قلنا لا حاجة اليه بعد ان يراد ثواب
الاعمال بالنيات بخلاف ارادتهم جواز الاعمال بالنيات حيث يخرج عنه مثل البيع وغيره وكذا

[illegible]

المرقات عليه رحمة الملك العلام او لاندفاع معطوف على قوله مشترك ولا عموم له الضرورة وهي هنا
معنى لفظ الحكم المشترك بين الاخروي والدنيوي فانه لابد من ارادة واحد منهما لصحة الكلام
حيث امتنع ارادتهما معا لعدم صحة القول بعموم المشترك به اي بارادة معنى الحكم الاخروي حين
كان بالاجماع كما مر في صحة متعلق بالضرورة اذ لابد من صحة الكلام النبوي به اي صحة
التكلم به من افصح العرب صلى الله عليه وسلم فلا حاجة الى المعنى الاخر للحكم وهو الدنيوي بمعنى
الصحة والفساد والوجه الثاني وهو محل لاندفاع الضرورة المار اوجه اي اظهر الوجهين
المذكورين لمعنى الحكم فهو اوجه من الاول وهو نفي عموم المشترك لانه اي الاول وهو عدم القول بعموم
المشترك لا يسلم الخصم اي المجادل يعني ذلك لجواز عموم المشترك عنده كما قدمناه لانه اي
الخصم قايل بعموم المشترك فلا يتم عنده الاستدلال بما هو قايل به بخلاف اندفاع ضرورة الكلام
بما هو مجمع عليه كما سبق فانه لا طعن له فيه اذ لا ثواب على عمل مطلقا الا بالنية سواء كان
العمل فرضا او نفلا او مباحا او ترك حرام او ترك مكروه فان الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى
حينئذ اي حين اذ كان معنى الحديث انما الاعمال بالنيات انما ثواب الاعمال بالنيات وعليه هذه القاعدة
الا وهي لا ثواب الا بالنية لا يدل الحديث المذكور على اشتراطها اي النية في الوسايل اي وسايل العبادات
جمع وسيلة وهي ما يتوصل بها الى صحتها وهي شروط صحتها كستر عورة المصلي وغسل النجاسة من بدنه
وثوبه ومكانه والطهارة من الحدث الاصغر والاكبر للصحة اي صحة العبادة وانما هي شرط للثواب
وكذلك لا يدل الحديث على اشتراط النية في المقاصد اي العبادات البدنية والمالية ايضا وانما يدل
على اشتراطها للثواب فقط في المقاصد يشترط لها النية بالاجماع فرضا كانت او نفلا كما في
وفي بعض الكتب من كتب الحنفية ان الوضوء الذي ليس بمنوي اي لم ينو المتوضي بان سقط
في الماء فعم الماء وجهه ويديه ورجليه وراسه او غسل اعضاءه للتعليم او التبرد ليس بمامور به
اي ليس هو الوضوء الذي امر الله تعالى به وان كان وضوءا تصح به الصلاة ولكن لا ثواب لكن
مفتاح للصلاة فتصح به لانه وسيلة لها كغسل النجاسة بلا نية وستر العورة بلا نية تصح الصلاة بذلك
لان ذلك شرط صحتها ولكن لا يثاب عليه كما يثاب على تلك الصلاة بلا نية فيها اذ لا ثواب الا بالنية
وكون هذه الطهارة بلا نية مفتاحا مفتاح الصلاة كقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور
ولم تذكر مصرحا بها قال ابن امير حاج في شرح منية المصلي قال عن الخلاصة ويجزئ الوضوء والغسل
بغير نية الا ان الكرخي اشار في كتابه الى ان الوضوء بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع
واذا لم ينو فقد اساء واخطا وخالف السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا لا يثاب ولا يصير
مقيما للوضوء المامور به قال ابن امير حاج قلت وفي هذا اشارة الى ان المراد بغير مامور به في الصلاة
المذكورة كونه غير مامور به على وجه الاستنان لا على وجه الايجاب والا لم يكن الوضوء العاري عن
النية مجزيا بحيث تصح الصلاة به والغرض خلافه فليس ببعيد حمل كون المامور به يراد به هذا المعنى فان
الامر بالشي لا يكون على سبيل الايجاب يكون على سبيل الاستحباب وبه يندفع ما لعله يقال قد ثبت باعتراضكم
انه لا يكون اتيا بالوضوء المامور به الا بالنية افتراض النية له لان الوضوء المبيح للصلاة ونحوها انما
هو الوضوء المامور به لا غير المامور به لان المراد بالوضوء المامور به الذي تتوقف الاباحة عليه ما كان
مامورا على سبيل الحتم والايجاب وقد عرفت ان المنفي في الصورة المذكورة خلافه وتمامه مبسوط في شرح المنية
المذكور والحاصل ان الشروط الشرعية يراعى في صحة المشروطات لحصولها فقط لا لتحصيلها وهذا
يفرق بين الوسايل والمقاصد الشرعية فالطهارة من الحدث والخبث لها اعتباران اعتبار كونهما
مفتاح الصلاة فليست بعبادة مقصودة بل هي وسيلة العبادة المقصودة وهي الصلاة واعتبار اخر
وهو كونها مامورا بها ليحصل منها الامتثال للامر فيحصل الثواب عليها وتصح الصلاة بها في الاعتبار دون
ولا ثواب الا بالنية وانما اشترطت بالبناء للمفعول اي النية شرعا في لزوم صحة العبادات المقصودة
كالصلاة والصوم والحج فرضا كان ذلك او نفلا بالاجماع اي اجماع الامة على ذلك او باية اي قوله
تعالى وما امروا اي العقلاء البالغون من المسلمين الا ليعبدوا الله العبادات المقصودة مخلصين اي
قاصدين بذلك وجه الله تعالى والقصد هو النية له تعالى لا لغيره الدين اي امانة دينه تعالى بامتثال
امره واجتناب نهيه من دان له اذا اطاعه فقصد طاعته ونية امتثال امره واجتناب نهيه شرط في صحة
عباداته المقصودة والدليل الاول اوجه اي اظهر في ثبوت المدعى من الثاني لان العبادة المذكورة
فيها اي في هذه الاية بمعنى التوحيد اي اعتقاد وحدانية الله تعالى بقرينة عطف الصلاة والزكاة
فيها على العبادة حيث قال تعالى بعد حنفاء اي مايلين عن العقايد الزايغة ويقيموا الصلاة
ويوتوا الزكاة والاصل في العطف المغايرة وان كانت العبادة امرا عاما شاملا لعمل القلب وعمل الجوارح
وقد يعطف الخاص على العام بقصد الاعتناء بالخاص لخفاه خفاء او تنبيها على خصوصية في المعطوف كقوله

تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال مع انهما من الملائكة وعلى كل حال نفي العبادة الواقعة في هذه الاية احتمال لخصوص الاعتقاد واحتمال العموم لاحتمال الجواب فليس مضمونها قطعيا والاجماع كاف في ذلك وايضا الامر في هذه الاية باقامة الصلاة وايتاء الزكاة يقتضي نيتهما اذ لا اقامة للصلاة ولا ايتاء للزكاة الا بقصد بهما الا القتل ويصلوا ويزكوا وكذلك قوله تعالى كتب عليكم الصيام فلو خلا من النية وقصد القلب لم يكن هو المكتوب عليهم والحج هو القصد فلو لم يقصده لا يكون حجا وهكذا فالنية شرط لصحة ذلك كله لانها عبادات مقصودة بالتكليف من الشارع فلا يخرج المكلف عن عهدتها الا بقصدها عند الفعل وليست وسائل لغيرها ولا اذا كان الامر كذلك **فلا تشترط** اي النية **في** الوضوء صحة **الوضوء** من الحدث **والغسل** من الجنابة لانهما وسيلتان للصلاة وليسا بعبادة مقصودة وذكر في خزانة الروايات كذلك قال في الامهات النية في الوضوء شرط لجواز الصلاة عندنا وهذا غريب جدا مخالف لما عليه المذهب لا تشترط النية في **مسح الخفين** والمسح على الجبيرة لان ذلك من تتمة طهارة الوضوء والغسل **ولا في ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن والمكان والاواني للصحة** اي صحة فعل ذلك شرعا فحصوله لان المطلوب شرعا حصول ذلك بقصد ونية او بغير قصد ونية لان ذلك ليس عبادة مقصودة للشارع فان نواها كانت لامتثال الشارع كما تستعباده بنيته فيثاب على فعلها وان لم ينوها حصل بها مقصود الشارع وهو عبادة ووسيلة الصلاة **واما اشتراطها** اي النية وقصد القلب بطاعة الرب **في التيمم** لصحة الصلاة به **فلاجل انه** اي التيمم **عليها** اي على النية لان معنى التيمم معناه القصد والقصد هو النية والمراد قصد استباحة الصلاة بذلك لا قصد مجرد فعل التيمم والتيمم في اللغة هو القصد مطلقا سواء كان الى معظم او لا بخلاف الحج فانه القصد الى معظم ولانما ركنا النية وهو القصد كما مر فان قلت اذا كان التيمم والحج معناهما القصد والنية هي القصد فلو قصد الفعل المخصوص ولم يقصد به العبادة لا يصح فكيف انتفى معناهما عن تعلق ذلك القصد بالعبادة في وجوب نيتهما قلت المراد انهما لا يخرجان عن معناهما اللغوي الذي هو مطلق القصد واشترط لهما في الشرع شروط ولهذا قالوا في التيمم هو شرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير فلا يكون خروج التيمم عن معنى القصد وكذا الحج وان كان لا يتم ذلك بمجرد القصد ما لم يكن قصدا مخصوصا قال في شرح الدرر جاز التيمم بنية الصلاة او سجدة التلاوة فالمعتبر ان ينوي فيه عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة وقال الزيلعي رحمه الله تعالى النية فرض في التيمم عندنا خلافا لزفر هو يقول التيمم خلف عن الوضوء وهو ظاهر لان الخلف هو ما لا يجوز الاتيان به الا عند تعذر وجود الاصل والخلف لا يخالف الاصل في وضعه وهو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وضعه وهو لا يجوز ولنا ان التيمم هو القصد والارادة وذلك هو النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل ومسح في اعضاء مخصوصة فافترقا ولان الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث لا يصير مطهرا بدون نية القربة فافترقا **واما غسل** بالفتح **الميت** المفروض تغسيله على المكلفين فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين **فقالوا** اي العلماء **لا تشترط** اي النية **لصحة الصلاة عليه** فتصح الصلاة على ميت مغسول بلا نية غسله **وتحصيل طهارته** فانها تحصل وان لم يقصد تحصيلها **وانما هي** اي النية **شرط لاسقاط الفرض** اي فرض الكفاية **عن ذمة المكلفين** بحيث اذا قام به البعض سقط عن الباقين **وفرعوا عليه** اي على ما ذكر **ان الغريق** في الماء الميت فيه **يغسل** بعد اخراجه من الماء **ثلاثا** اي ثلاث مرات على وجه السنة ووجوده في الماء لا يحسب له غسلة من الثلاث **في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد** بن الحسن **انه ان نوى** المخرج له **عند الاخراج في الماء يغسل مرتين** ويحسب له وجوده في الماء غسلة ثالثة **وان لم ينو** المخرج له **فثلاثا** اي يغسله ثلاث مرات ليتم له الغسل المسنون والمفروض **وعنه** اي عن محمد بن الحسن في رواية اخرى عنه **يغسل** بعد الاخراج من الماء **مرة واحدة** وهي الغسلة المفروضة لا يعتبر مكثه في الماء **كما** ذكره كذلك **في** كتاب **فتح القدير** شرح الهداية لابن الهمام وقال التمرتاشي في شرحه لكتابه تنوير الابصار وهكذا نقله مولانا صاحب القواعد واقره وهو ابن نجيم في كتابه هذا قلت يشكل على قولهم ان النية شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ما في الخانية لميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك فانه يفيد ان النية ليست بشرط في اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا انتهى قلت قوله من غير نية الغسل يحتمل ان معناه من غير التصريح بنية الغسل والا فان تغسيل اهله له بقصد بالقلب لمجرد غسله وهو كاف لاسقاط الفرض ويحتمل انه كاف لصحة الصلاة عليه لا لاسقاط الفرض والمراد بنية الغسل لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين مجرد قصد القلب غسله ولو لم يقصد السقوط عن ذمة المكلفين وهذا معنى قولهم بان فرض الكفاية اذا قام به البعض سقط عن ذمة المكلفين واما اذا لم يقصد غسله وانما قصد تنظيفه وازالة النجاسة عن بدنه او وقع في الماء او وجد فيه فاخرج من غير غسله بلا قصد تغسيله فانه لم يسقط عن ذمة

المكلفين

المكلفين فنية تغسيله قصدا هو الغرض على المكلفين اذا قام به البعض سقط عن الباقين وكذلك في كل فرض كفاية متى قصد الاتيان به سقط عن ذمة المكلفين بمجرد فعله ناويا فعله ولم يقصد السقوط عن ذمة المكلفين ولا يلزم ايضا ان يعلم انه فرض كفاية فانه ليس كفرض العين وقصد الذي غسل الميت انه غسل الميت كاف في حصول الغرض وسقوطه عن ذمة المكلفين واما قول الحنفي الحموي في وجوب النية لاسقاط الغرض عن ذمة المكلفين فلو هل يتعين كونها اي النية من مباشر الغسل بخصوصه او يكفي صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني بل يكفي صدور النية من غير المباشر للغسل وهو ظاهر فان قولهم في فرض الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وفي هذه المسئلة لم يقم به البعض لعدم قصد المباشر غسل الميت وانما القاصد غيره والقاصد لم يباشر والنية لا تصح النيابة فيها لانها عمل القلب والله اعلم واحكم في كتاب التجنيس والمزيد ميت وجد في الماء لا بد من غسله لان الخطاب بالغسل توجه على بني ادم ولم يوجد من بني ادم فعل الا ان يحركه في الماء بنية الغسل وقت اخراجه وقال في فتاوى قاضي خان اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية انه ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة وذكر والدي المرحوم في شرحه على شرح الدرر عند قوله واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عند ابي يوسف لم يكن غسله يعني لا ينوب عنه لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية مرة واحدة كذا قال قاضي خان وصاحب المحيط واقتصر في عمدة المفتي على نقل ما عند ابي يوسف وجزم في النتف بغسله وان قيل حركه في الماء بنية وقت الاخراج له يكون الجريان واصابة وفي النهاية والكفاية وجامع الفتاوى انه لا بد منه لان الخطاب توجه الى بني ادم بغسله الا ان يحركه في الماء بنيته عند الاخراج لكن في العناية وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه وكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضي خان ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى قلت لا يخفى ان القياس على الحي لو كان جنبا واغتسل بلا نية صحت صلاته بتلك الطهارة لكنه لا ثواب له لعدم الطهارة الواجبة كما مر وكذلك الميت تصح الصلاة عليه اذا اخرج من الماء بلا نية تغسيله ولكن لم يسقط فرض تغسيله عن الاحياء وهذا محمل عبارة قاضي خان ولهذا قال اجزاهم ذلك اي في صحة الصلاة عليه واما من جهة سقوط الفرض عن المكلفين فلا بد من النية وقال والدي المرحوم في شرحه المذكور وصرح في البحر بما به يجاب في العناية بعدم اشتراط النية في غسله ايضا لكن في الفتح ان الظاهر اشتراطها فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلاة عليه **واما** اشتراط النية **في العبادات** اي في الصلاة والصوم والحج والزكاة **كلها** لانها عبادات مقصودة امر الله تعالى بها عباده المكلفين اذا وجدت شروطها **فهي** اي النية بالقلب **شرط صحتها** فلا تصح بدون النية **الا** العبادة التي هي **الاسلام فانه يصح** في الشرع **بدون نية** اي بدون النية **بدليل قولهم** اي العلماء **ان اسلام المكره** بصيغة اسم المفعول **صحيح** بان اكره عليه بضرب ونحوه قال في تنوير الابصار وصح اسلام المكره بلا قتل لو رجع يعني لو ارتد عن الاسلام لا يقتل لان اسلامه بالاكراه وقال في الاختيار شرح المختار لو اكره الذمي على الاسلام صح الاسلام كالحربي المكره حتى لو اكره الحربي على الاسلام فاسلم فانه يصح بالاجماع قال الله تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها لكن المكره على الاسلام مسلما فان رجع الذمي لا يقتل لكن يحبس حتى يسلم لانه وقع الشك في اعتقاده فاحتمل انه صحيح فيقتل بالردة ويحتمل انه غير معتقد فيكون ذميا فلا يقتل الا انا رجحنا جانب الوجود حالة الاسلام تصحيحا لاسلامه لترجيح الاسلام على الكفر انتهى قلت هذا الذي في الاختيار بان الحربي الذي قوتل على الاسلام فاسلم فانه يصح بالاجماع ومعلوم اذا صح اسلامه بالاجماع لم يكن فيه شك فاذا رجع يقتل واما الذمي اذا اكره على الاسلام فانه يصح اسلامه لكنه اذا رجع لا يقتل ولكنه يحبس حتى يسلم لانه وقع الشك في اعتقاده فاحتمل انه صحيح فيقتل بالردة ويحتمل انه غير معتقد فيكون ذميا والذمي لا يقتل فلا يقتل الذمي لانا رجحنا جانب الوجود حالة الاسلام تصحيحا لاسلامه لترجيح الاسلام على الكفر وهذه عبارة الاختيار شرح المختار وهو الحق الفرق بين الحربي والذمي فقول المحشي الحموي مقيد في البحر بالحربي نقلا عن سير الخانية وذكر في الكشف انا التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية وانما ذكره في المبسوط على انه مذهب الشافعي واما مذهبنا فلا فرق بين الحربي والذمي كما صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وحينئذ فالاطلاق

هناك محله انتهى قلت اما صحة اسلام المكره حربيا كان او ذميا فانه صحيح لا شبهة فيه واما انه اذا ارتد يقتل فتفترق بين الحربي فيقتل والذمي فلا يقتل ويحبس حتى يسلم وعبارة الخانية هي قوله في كتاب الاكراه واذا اجبر الكافر على الاسلام فاسلم صح اسلامه فان ارتد بعد ذلك يجبر على الاسلام ولا يقتل انتهى فقوله اذا اجبر الكافر يشمل الذمي فانه اذا اجبر على الاسلام ثم ارتد فانه لا يقتل ويجبر على الاسلام بالحبس ونحوه وهذا الذي ذكرناه عن الخانية ذكره في كتاب الاكراه واما عبارته في كتاب السير كما قال صاحب البحر عن سير الخانية فذلك قوله يجبر وهو اسلام الصبي العاقل والصبية صحيح عندنا وكذا اسلام المعتوه الذي يعقل الاسلام عندنا وكذا اسلام المكره عندنا ان كان حربيا وان كان ذميا لا يكون اسلاما فتقييده بالحربي في سير الخانية صحيح وقول صاحب النهر فاطلاقه الكافر في كتاب الاكراه يريد به الذمي لما ذكرنا فتبين ان حكم الحربي والذمي في صحة اسلامهما بالاكراه صحيح غير ان الذمي اسلامه بالاكراه لا يكون اسلاما حيث لو ارتد يقتل بخلاف الحربي وقدمنا وجه ذلك عن الاشباه والله اعلم واحكم **ولا يكره الكافر مسلما بمجرد نية الاسلام** اي قصد ان يصير مسلما بل لا بد ان يصدق بقلبه بجميع ما يجب الايمان به واما قول المحشي الحموي بل لا بد من النطق بالشهادتين فان الاسلام هو الانقياد للاوامر والنواهي وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية دون فعل انتهى قلت الانقياد للاوامر والنواهي انما يكون بالقلب واما فعل ذلك فليس بشرط لحصول الاسلام ولهذا الفاسق تارك الاوامر والنواهي ليس بكافر اذا كان مذعنا بقلبه لجميع ذلك قال والدي المرحوم في شرحه على شرح الدرر في باب المرتد الايمان التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى مما علم مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء احكام الدنيا لما ذكره في البحر وفي كتاب المسايرة لابن الهمام قيل الايمان هو التصديق بالقلب فقط وهو المختار عند جمهور الاشاعرة ومع الطاعة وهو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب لانتفاء جزء الماهية او باللسان فقط وهو قول الكرامية فان طابقه تصديق فهو مؤمن والا فهو منافق مخلد في النار انتهى قلت والاسلام والايمان واحد في حكم الشرع والخلاف في الاقرار باللسان لا في العمل والفعل ليس بشرط لما علمت فاذا كان الاقرار باللسان شرطا لاجراء الاحكام عليه فقد تم اسلامه بمجرد قلبه اذا اذعن به وانقاد به معتقدا الحق وان لم يتلفظ بلسانه ومراد المصنف بان الاسلام لا يكون بمجرد النية اي قصد ان يسلم كما ذكرنا والله اعلم **بخلاف الكفر** اي ارادة الكفر فاذا نوى ان يكفر كفر بمجرد نيته وتعليل المحشي الحموي بان الاسلام فعل بناء على دخول الاقرار باللسان في مسمى الاسلام لا يحصل بالقلب فقط وان الاقرار فعل اللسان وهو غير مذهب المحققين كما علمت مما سبق وقول المحشي الحموي المذكور بان الكفر ترك اي ترك الاسلام والايمان والترك يحصل بالنية لو تنبه لمعنى كلامه لقال في الفرق بينهما ان الايمان اصل في كل انسان لورود الخبر بان كل مولود يولد على فطرة الاسلام وقال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وقال تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها وانما الكفر عرض عليه فبدله به فاذا نوى الكافر ان يسلم فاذا ازال الكفر العارض وصدق واذعن للحق واعتقد بقلبه صح اسلامه بينه وبين الله تعالى ولكن لا يجري عليه احكام الاسلام ظاهرا واما لو نوى بمجرد ان يسلم فبمجرد النية لا يصير مسلما قال تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فبهذا الود لا يكونون مسلمين واما المسلم اذا نوى الكفر وهو ترك التصديق والايمان بقلبه فانه يكفر في الحال فالكافر لا يصير مسلما بمجرد نيته ان يسلم والمسلم يصير كافرا بمجرد نيته ان يكفر فالاسلام والايمان اصلي له يحصل الا بترك ما زاد عليه وطرا عليه لا بمجرد النية قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فالانتهاء ازالة ما طرا عليهم من الكفر وليس هناك غير الافعال القلبية والتعليل بها لا بالافعال البدنية والله اعلم واحكم **كما سنبينه في بحث الردة** في اخر هذه القاعدة ان شاء الله تعالى **واما الكفر** يعني الظاهر على العبد الذي يحكم به شرعا وهو غير الكفر بالقلب الذي اشار اليه بقوله بخلاف الكفر وقول المحشي الحموي لا حاجة الى هذا مع قوله بخلاف الكفر فانه يفيد مفاده انتهى قلت فانه لا يفيد مفاده لان ذلك في الكفر والاسلام بحسب القلب وهذا في الكفر والاسلام بحسب الظاهر في حكم الشرع فذلك لا يفيد مفاد هذا **فيشترط** في الشرع **له** اي لهذا الكفر الذي اكره عليه المؤمن المسلم **النية** بقلبه فان اكره المسلم على الكفر او فعل ما يقتضي الكفر فاتى بذلك ظاهرا خوفا ممن اكرهه فان نوى الكفر بقلبه كفر وان لم ينوه لم يكفر كما قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن

٧ لان التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية يعني في كتاب الاكراه وانما ذكر في كتاب السير كما قيده صاحب البحر ح

يريد ح

بالايمان

بالايمان الاية **لقولهم** اي علماء الشريعة **ان كفر** الانسان **المكره** بصيغة اسم المفعول بان اكرهه ظالم بقتل او قطع عضو ونحو ذلك فانه كفر بلسانه **غير صحيح** لعدم نيته بقلبه كما في التجنيس والمزيد ولو اكره بشي يخاف منه التلف على ان يتكلم بالكفر او يشتم رسول الله او سلما فان فعل فهو معذور ويريد به انه يظهر الكفر بلسانه ولا يقصد بقلبه لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان لم يفعل حتى قتل فهو ماجور ولو اجري كلمة الكفر عند الحبس والقيد وما لا يخاف منه تلف عضو فانه يكفر وتبين منه امراته ولو كان قلبه مطمئن بالايمان لا يصدق وفي فتاوى قاضي خان اذا اكره بقتل او تلف عضو على ان يكفر بالله تعالى فابى حتى قتل مع علمه انه يسعه اجراء كلمة الكفر اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان ولا ياثم فهو مرخص في ذلك وان لم يفعل يكون افضل ولو كان الاكراه على هذا بقيد او حبس لا يسعه اجراء كلمة الكفر وان كان قلبه مطمئنا بالايمان **واما قولهم** اي العلماء **اذا** تكلم الانسان **بكلمة الكفر** طائعا مختارا من غير اكراه **هازلا** اي على وجه الهزل واللعب ليضحك الناس **يكفر** وان كان قلبه مطمئنا بالايمان **فانما هو** اي الحكم بذلك **باعتبار** **ان عينه** اي عين ما اتى به من غير اكراه **كفر** فيحكم عليه شرعا بما ظهر منه فتطلق زوجته ويقتل بعد عرض الاسلام عليه اذا ابى وامتنع ان يسلم ولا ينصر وفي المصباح هزل في كلامه هزلا من باب ضرب مزح وقال التفتازاني في التلويح تفسير الهزل بالعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له فتوهم بعضهم من ظاهره انه يشمل المجاز الا انه اراد بالوضع ما هو اعم من وضع اللفظ للمعنى ومن وضع التصرفات الشرعية لاحكامها فاراد بوضع اللفظ ما هو اعم من الوضع الشخصي كوضع الالفاظ لمعانيها الحقيقية او النوعي كوضعها لمعانيها المجازية وهذا معنى ما يقال ان الوضع اعم من العقلي والشرعي فان العقل يحكم بان الالفاظ لمعانيها حقيقة او مجازا وان التصرفات الشرعية لاحكامها والمصنف يعني صاحب التوضيح اوضح المقصود فتفسير الهزل بعدم ارادة المعنى الحقيقي ولا المجازي باللفظ ودخل في ذلك التصرفات الشرعية لانها صيغ والفاظ موضوعة لاحكام يترتب عليها ويلزم معانيها بحسب الشرع ثم قال فيكون اي الهازل بالردة مرتدا بنفس الهزل لا بما هزل به لما فيه من الاستخفاف بالدين وهو من امارات ترك الاعتقاد بدليل قوله تعالى حكاية انا كنا نخوض ونلعب الاية وفي هذا جواب عما يقال ان الارتداد انما يكون بتبدل الاعتقاد والهزل ينافيه لعدم الرضا بالحكم وقال في مرقاة الاصول وفسر الهزل ابو منصور بما لا يراد به معنى لا حقيقي ولا مجازي بل يراد به عدم افادة الغرض والهزل ضد الجد والهازل بالردة كافر بعين الهزل لا بما هزل به لما فيه من الاستخفاف بالدين وهو من امارات تبدل الاعتقاد بدليل قوله تعالى حكاية عن الكفار انا كنا نخوض ونلعب فلا يرد ان الارتداد انما يكون بتبدل الاعتقاد والهزل ينافيه لعدم الرضا بالحكم قال والاسلام هزلا صحيح يوجب الحكم بالاسلام لانه انشاء لا يحتمل حكم الرد ترجيحا لجانب الايمان لان الرضا باحد الركنين لانه يعلو ولا يعلى عليه كما في الاكراه لان الاصل في الايمان هو التصديق والاعتقاد واما قول المحشي الحموي بعد ذكره عبارة التوضيح ان الهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به اي ليس كفره بما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل فانه استخفاف بالدين فهو كفر قال تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم قال وبه يظهر فساد ما قيل ان عينه كفر اي عين الهزل يعني انه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد انتهى قلت لا ادري ما معنى قوله فساد ما قيل ان عينه كفر اي عين الهزل فانه عين ما ذكره اولا عن التوضيح ان الهزل بالردة كفر ثم فسره بقوله فيكون مرتدا بعين الهزل والله اعلم بمراده **كما في علم الاصول** اصول فقه الحنفية **في بحث الهزل** في ذكر العوارض المكتسبة وهي التي يكون للعباد مدخل فيها بمباشرة الاسباب في اوائل كتب الاصول وقدمنا بعض ذلك **فلا تصح صلاة** تفريع بالفاء على قوله فيما تقدم واما في العبادات كلها ولا يضر الفصل لانه ليس باجنبي **مطلقا** اي مطلق ما يسمى صلاة شرعا **ولو صلاة** مسلم على **جنازة** مسلم **الا بها** اي بالنية لان الصلاة عبادة مقصودة فلا تصح الا

بالنية فرضا كانت تلك الصلاة كالصلوات الخمس والجمعة او واجبة كالوتر من حيث اعتقاده وان كان فرضا من حيث العمل وسنة من حيث الثبوت قال والدي رحمه الله تعالى في كتابه الاحكام الوتر فرض عملي لا اعتقادي فلا يكفر جاحده وهو المراد بما روي انه واجب والوجوب هو الظاهر من مذهب ابي حنيفة وهو الصحيح وكصلاة العيدين في المختار كذا في البزازية وقيل سنة موكدة في معنى الواجب ذكره والدي رحمه الله تعالى في احكامه وركعتي الطواف بالكعبة او سنة موكدة كركعتي الفجر والاربع قبل الظهر والركعتين بعدها وبعد المغرب والاربع قبل الجمعة والاربع بعدها وغير موكدة كالاربع قبل العصر او نفلا كتحية المسجد وصلاة الاوابين وسنة الوضوء فهذه كلها صلوات مشروعة والنية فيها فرض ولا تصح بدون النية وان نوى المصلي قطعها اي الصلاة التي شرع فيها لا يخرج عنها ولا يصير قاطعا لها بمجرد النية الا ان ضاف اي بقول او عمل ينافي الصلاة قال في البزازية شرع في المكتوبة ثم ظن انها نفل واتم على انها نفل فالصلاة هي المكتوبة وكذا على العكس دل ان المعتبر هي العزيمة القائمة وقت الشروع وفيه اشارة الى انه لا يجب ادامة وصف النية الى الامام نوى الظهر فلما صلى ركعة نوى العصر فلما ركع نوى النفل فهي ظهر لم يوجد منه شيء سوى النية وبها لا تبطل ما لم ينضم اليه شيء من الافعال واصله ما ذكر في كتاب الزكاة انه لا بد من انضمام عمل الجارحة الى النية ولو نوى المصلي الانتقال عنها اي عن الصلاة التي يصليها الى صلاة اخرى غيرها اي غير صلاته الاولى فان كانت صلاته الثانية التي انتقل اليها من الاولى غير الصلاة الاولى وشرع فيها بالتكبير صار منتقلا من صلاته الاولى الى الثانية فلو نوى ذلك بقلبه فقط فلا اي لا يصير منتقلا لانه لم يشرع بلسانه في الصلاة الثانية قال في الهندية اذا كان يصلي الظهر فافتتح العصر او التطوع بتكبيرة جديدة فسدت وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض او الجمعة فافتتح الظهر وكذا لو صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الاستيناف فله يفسد ما اداه ويحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد القعود الاخير يفسد وكذا او بالعكس بخرج عما هو فيه بلسانه نويت ان اصلي الظهر بطل الظهر ولا يحتسب بتلك الركعة فلو قال ثم اقتدى به رجل فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امراة ولو افتتح الظهر منفردا ثم كبر ينوي الاقتداء بالامام فيها بطل الاول ولا يصح اقتدا الا بنيته اي بنية الاقتدا وهو بناء صلاته على صلاة امامه بحيث تصير صلاة واحدة حكما ولهذا لا يقرا المقتدي خلف امامه ولا يمكن معرفته بالنية خلافا للشافعية لان عندهم الاقتدا اسم للمتابعة لا للبناء ولهذا عندهم المقتدي يقرا خلف امامه والحاصل ان معنى الاقتدا البناء والمتابعة فاعتبر الحنفية معنى البناء فيما ذكرنا ومعنى المتابعة في اقتدا المسافر بالمقيم فيلزمه الاتمام واذا سهى الامام فيسجد تابعه المقتدي ولو لم يسه وذكر والدي المرحوم في احكامه عند قول صاحب الدرر ان ظهر ان امامه محدث اعاده فالدليل مما يستدل به على المطلوب ما اخرجه الامام احمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن كما بسطه في الفتح ثم قال فبطلان صلاة الامام يقتضي بطلان صلاة المأموم اذ لا يتضمن المعدوم الموجود وذكر ايضا في قول صاحب الدرر الحائل بين الامام والمقتدي قال ذكر شمس الائمة الحلواني ان العبرة في هذا الاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه له للتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتدا متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة كذا في الخانية ونحوه في الخلاصة وقال المحشي الحموي ان صاحب البحر عرف الامامة بربط صلاة المقتدي بصلاة امامه وقد وهم في ذلك وعرف ابن عرفة الامامة وحدوده بانها اتباع المصلي في جزء من صلاته انتهى قلت مراد صاحب البحر بالربط بناء المقتدي صلاته على صلاة الامام وهو معنى قول ابن عرفة اتباع المصلي في جزء من صلاته ليدخل المسبوق كما دخل المدرك لاشتراكهما في الجزء وقول المحشي الحموي ايضا كما هو ظاهرها انتهى قلت المراد ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله اي اتباع المقتدي الامام المصلي لا رجاع الضمير للمصلي الامام ويصح ارجاعه الى فاعل الاتباع وهو المقتدي ويصح تعريف الامامة بحالة المقتدي لان الامام منفرد في نفسه وما حصلت له الامامة الا بالمقتدي به قال في الخلاصة في بحث النية والامام كالمنفرد وتصح الامامة للرجال والصبيان

بدون نيتها اي الامامة لهم خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كلاهما من ائمة الحنفية بقولهما لا تكون الامامة الا بنيتها كما ذكره في البناية شرح الهداية للعيني قال في شرح الدرر وينوي الامام صلاته فقط لا امامة المقتدي اي لا يلزمه نية امامة المقتدي في كونه اماما قال والدي المرحوم في شرحه اذ لا يحتاج الى ذلك لصحة الامامة قال في الخلاصة والعمدة والامام كالمنفرد وفي الخانية وعزاه اليها في المفتاح لانه منفرد في حق نفسه ولا يحتاج الى نية الامامة وعبارة الولوالجية لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه حتى لو نوى ان لا يوم فلانا فاقتدى به صح اقتداؤه كذا في الخزانة والخانية الا اذا صلى خلفه اي خلف الامام نساء محاذيات للرجال في غير الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة ولم يشر الرجل اليهن ليتأخرن كما سنذكره فان اقتداهن اي النساء به اي بالامام بلا نية منه للامامة غير صحيح ذلك الاقتداء واستثني بعضهم الجمعة والعيدين لعدم صحة الانفراد بهما فكان ذلك ضرورة وان كن يجب عليهن قال في شرح الدرر واختلف في صحة اقتدا النساء بالامام اذا لم تقصد محاذاته واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها قال والدي في احكامه ان صلت الى جنب رجل امراة مشتهاة بحيث لا حائل بينهما والصلاة مشتركة تحريمة واداء ان نوى الامام امامة المراة وان لم ينو تفسد صلاة المراة وقال في الهداية وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم تكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احدهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل وقال والدي المرحوم ثم يشترط ان لا تكون المراة مامورة بالتأخر عند المحاذاة من جهة الرجل وذلك بان شرعت في الصلاة بعد ما شرع فيها محاذية فاشار اليها بالتأخر ولم تتأخر لم تفسد صلاته بل صلاتها كما في شرح الملتقى الجامع قال في المحيط لا تفسد صلاة الرجل بسبب المحاذاة لتركها فرضا من فروض المقام فان الرجل مامور بتأخير المراة لقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا لم يؤخرها فقد ترك فرضا من فروض المقام واما المراة فاذا تركت فرضا من فروض المقام وما صارت مامورة بالتأخر وانما تصير مامورة بالتأخر اذا وجد التأخر من الرجل ليصح كلامه مقصدا فاذا كانت المراة حاضرة حين شرع الرجل في الصلاة فقامت لمحاذاته امكنه التأخر بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فاذا لم يتقدم ولم يوجد منه التأخر فله يلزمها التأخر فقد ترك فرضا من فروض المقام فاذا جاءت بعد ما شرع الرجل في الصلاة لا يمكنه التأخر بالتقدم عليها خطوة او خطوتين لان ذلك مكروه في الصلاة وانما يأمرها بالاشارة او باليد او ما اشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد التأخر واذا لم تتأخر فقد تركت فرضا من فروض المقام فتفسد صلاتها وصح بالبنا للمفعول اي صحح بعض العلماء القول بصحة اقتدا النساء بالامام في الجمعة والعيدين قال في البحر وخالف في العموم بعضهم فقالوا يصح اقتدا النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن وقال الوالد المرحوم في احكامه والجمهور على عدم صحة اقتداء النساء بدون نية الامام في الجمعة والعيدين لكن في الخلاصة الصحيح ان اقتداها بلا نية الامام فيهما جائز لانها لا تقدر على مزاحمته ولا على الابعد منه وقال في البحر الرائق اذا لم ينو الامام امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى اكثرهم على هذا التعميم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزم النساء من جهتها فساد ما اذا لها فاشترط التزامه والمانع تبع لا مامه ومنهم من لم يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها وشرط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عندنا النية في رواية ويشترط في اخرى في السراج الوهاج والظاهر الاول ولو اقتدت بالامام محاذية مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح كما في فتاوى قاضي خان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهي كما نوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولو حلف رجل ان لا يؤم احدا اي لا يصلي اماما لاحد فاقتدى به اناس من الناس صح الاقتدا به سرا ولم يشعر ولم يحنث في حلفه ذلك قال في الخلاصة اي فتاوي قاضي خان

يحنث قضاء اي بحسب ظاهر الشرع فيحكم عليه بالحنث في يمينه بطلاق او عتاق لا يحنث
ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى لا اذا اشهد رجلين قبل الشروع في صلاة او رجلا
وامراتين انه لا يوم في صلاة قط هذه احدا وانه لا ينوي فيها امامة احد فلا حنث
عليه قضاء ايضا كما لا حنث عليه ديانة قال في ايمان البزازية حلف لا يوم احدا
فافتتح الصلاة فجاء جماعة واقتدوا به يحنث اذا ركع وسجد بهم قضاء لا ديانة
ولو اشهد قبل دخوله في وكذا لو صلى بالناس يوم الجمعة ونوى ان يصلي لنفسه
جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحنث قضاء لا ديانة ولو اشهد قبل دخوله
في الصلاة في غير الجمعة انه يصلي لنفسه لم يحنث ديانة وقضاء ولو شرع فيها
ثم احدث فقدم اخر حنث وقال في ايمان البحر ولو حلف ان لا يوم احدا فشرع
في الصلاة ونوى ان لا يوم احدا فجاء قوم واقتدوا به يحنث لانه امهم وقصده ان لا يوم احدا امر
بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة وان اشهد الحالف قبل الشروع في الصلاة
انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم احدا لا يحنث قضاء وديانة وكذا اي مثل ما ذكر لو ام اي صلى
اماما بجماعة الناس هنا الحالف المذكور انه لا يوم احدا في صلاة الجمعة مع علمه انها لا تنعقد
الا بجماعة صحت صلاته وحنث قضاء لا ديانة قال في البحر وكذلك لو صلى هذا الحالف
بالناس الجمعة فهو على ما ذكرناه انتهى قلت يعني ملخصه ان لا يوم احدا يحكم منه ديانة
لا قضاء الا اذا اشهد عليه وليس من شرط الامامة نيتها فيصير اماما وان لم ينوها ويكتفى
الامامة بلا نية في صحة الجمعة لان شرط صحتها الجماعة وقد وجدت قال في البحر ذكر
الناطفي في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يوم احدا فصلى خلفه رجلان جازت صلاتهما
ولا يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد وسبقت البزازية بيانا لهذا
وقال صاحب الهداية في التجنيس والمزيد من الايمان رجل حلف ان لا يوم احدا فافتتح
الصلاة لنفسه يعني نوى ان لا يوم احدا فجاء قوم واقتدوا به حنث في القضاء ولم يحنث
ديانة لانه امهم ظاهرا فيحنث قضاء لكن لم يقصد امامتهم والقصد امر بينه وبين صح
الله تعالى فلم يحنث ديانة ولو اشهد قبل ان يدخل في الصلاة انه يصلي لنفسه والمسئلة
بحالها لم يحنث ديانة وقضاء لانه مصدق في انه لم يقصد امامتهم لوجود الدليل وهو
الاشهاد وكذا لو صلى هذا الحالف بالناس يوم الجمعة ونوى انه يصلي لنفسه الجمعة
جازت الجمعة استحسانا ولم يحنث ديانة وحنث قضاء وعدم شيء منه في الصلاة
والذي مر في الصلاة سهو فكلم في فصل النية ... يصلي ونوى ان لا يوم احدا فصلى
خلفه رجلان اجزاهما لان نية الامام امامة الرجال ليس بشرط لصحة اقتداء الرجال
لكن الامام حلف ان لا يوم احدا لم يحنث واجزاهم الصلاة لان شرط الحنث ان يقصد
بالصلاة الامامة ولم يوجد وفي الخلاصة رجل حلف لا يوم احدا فافتتح الصلاة
ثم ذكر نحو ما ذكر ثم قال فجاء قوم واقتدوا به حنث قضاء لا ديانة اذا ركع وسجد
اشهد في غير الجمعة قبل ان يدخل في الصلاة انه يصلي لنفسه لم يحنث ديانة وقضاء
ولا يحنث الحالف ان لا يوم احدا اصلا اي في اي صلاة كانت اذا امهم اي الجماعة بقصد
للامامة في صلاة الجنازة لان المراد الامامة في الصلاة المطلقة لا المقيدة بالجنازة وكذا لو
اذا امهم في سجدة التلاوة بان قرأ اية السجدة بين قوم فسجد وسجدوا معه ونوى | مطلب لا يرفع السامع رأسه قبل رفع التالي
امامتهم في هذا السجود لا يحنث قال الوالد المرحوم في الخلاصة ولا يرفع السامع رأسه
من سجدة التلاوة قبل رفع التالي رأسه منه لان التالي كالامام له لقوله صلى الله عليه وسلم
للتالي عندي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك وبه استدل مالك انه يشترط من
الذكورة والتكليف ولهذا ينبغي ان لا يرفع السامعون روسهم قبل رفع التالي انتهى
معه والمرأة وغير المكلف لا يصلحان للامامة وعنه نا يلزم تلاوتهما والمراد بيان
كنت حقيقا بان تسجد قبلنا لا حقيقة الامامة الا ترى ان المتوضئ يسجد لتلاوة
مع انه لا يصلح اماما له في هذه الحالة كما ذكره في المنبع وشرح ابن ملك وقال قاضي خان
في فتاواه في الحالف ان لا يوم احدا لو ام الناس في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث
لان يمينه ينصرف الى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست | ليست صح
مطلقة وذكر في ايمان البحر في الحالف ان لا يوم احدا لو ام الناس في صلاة الجنازة او سجدة
التلاوة لا يحنث لان يمينه انصرفت الى الصلاة المطلقة ولو امهم في النافلة حنث
وان كانت الامامة في النوافل منهيا عنها ولو حلف رجل ناديا بحلفه ان لا يوم

اي رجل ان لا يوم فلانا باسمه امام الناس فام ذلك الحالف الناس في مسجد او غيره

اي لا يصير اماما لفلان الذي عينه وناويا ان يوم غيره من الناس فاقتدى به
فلان الذي نوى ان لا يومه حنث الحالف وان لم يعلم به اي باقتداء فلان المحلوف عليه
انتهى اي فرع ما نقله عن الخانية وعبارة الخانية هنا ولو حلف ان لا يوم فلانا
لرجل بعينه فصلى ونوى ان يوم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث
الحالف وان لم يعلم لما نوى ان يوم الناس دخل تحته هذا الرجل الواحد وقال في ايمان | بـ لانه صح
التجنيس والمزيد حلف على رجل بعينه ان لا يومه فصلى مع الناس خلفه وهو
لا يعلم ثم علم حنث لانه لما نوى ان يوم الناس والناس جماعة يدخل فيهم هذا الواحد
وغيره وقال المحشي الحموي هنا في المصنف ناويا بالالف لا يومه ويوم غيره يتعين ان يكون | ابو ان يوم | قوله صح
قوله ان يوم غيره معطوفا على النفي لا على المنفي يعني قوله ان لا يومه اي ناويا عدم
امامته له وهو النفي المعطوف عليه بجعله ويوم غيره بتاويل وامامة غيره بالنصب
معطوفا على عدم امامته له فهو معطوف على عدم المنصوب الذي
هو مفعول ناويا وهو ظاهر ولكن استدراك مما تقدم من عدم اشتراط النية في
الامامة وغيرها لا ثواب له اي للامام وكذا المتوضئ والمغتسل لدخول ذلك تحت القاعدة | عن
المذكورة لا ثواب الا بالنية على الامامة والوضوء والغسل وان صح ذلك بلا نية لما تقدم
وسجود التلاوة الواجب على التالي والسامع كالصلاة في وجوب النية لها فيجب
ان ينوي السجود لله تعالى قال الوالد المرحوم في احكامه شروطها شروط الصلاة | الا التحريمة
لكن وقتها موسع كما في البرجندي قال في البحر فانها لتوحيد الافعال المختلفة
ولم توجد زاد في النهر واما نية التعيين ففي القنية انه لا يجب يعني تعيين انها
سجدة سجدة كذا وعبارة القنية هي قوله لا يجب نية التعيين في السجدات وقال
وقال قاضي خان سجدة التلاوة يجب على من تجب عليه الصلاة اذا قرأ اية السجدة
او سمعها من تجب عليه الصلاة او لا تجب لحيض او نفاس او كفر او صغر او جنون ولا | سنة
تجب اذا سمعها من طير وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب ولو تلا بالفارسية
عليه وعلى من سمعها السجدة فهم السامع او لم يفهم اذا اخبر السامع انه قرأ السجدة
ولو تهجى بالقرآن لا تجب السجدة ولو تهجى في الصلاة لا يقطع الصلاة لانه قرأ
الحروف التي في القرآن لكن لا تنوب عن القراءة لانه لم يقرأ القرآن ولا تجب السجدة
بكتابة القرآن لانه لم يقرأ ولم يسمع ويشترط لاداء السجدة ما يشترط من طهارة | للصلاة
الثوب والبدن والمكان وستر العورة واستقبال القبلة ولا تجوز بالتيمم مع
الحضرة على الماء ويبطلها ما يبطل الصلاة من الكلام والحدث والضحك ولا يبطلها
محاذاة المرأة وان نوى ان يومهن وان ضحك فيها لا تبطل طهارته ولا يجوز
اداوها في الاوقات المكروهة الا ان تقرأ في ذلك الوقت بان قرأ في وقت مكروه
وسجد في وقت مكروه اخر بان قرأ عند طلوع الشمس وسجد عند الغروب اختلفت
الروايات فيه والظاهر انه لا يجوز لانه وجب كاملا واداها في موضع النقص وان كان
سجوده على موضع طاهر وتمامه هناك وفي كتب المذهب وكذا اي كسجدة التلاوة
سجدة الشكر لله تعالى على نعمة انعمها الله تعالى عليه يعني في وجوب النية لها
وشروط الصلاة دون التحريمة على قول من يراها قربة مشروعة يثاب بها العبد | مطلب سجدة الشكر
المخلص لله تعالى والمعتمد في الاقوال ان الخلاف في سنيتها اي كونها سنة لا في الجواز
اي كونها جائزة او مكروهة قال الشيخ الوالد رحمه الله تعالى في احكامه روي
عن ابراهيم النخعي انه يكره سجدة الشكر وعن محمد ان ابا حنيفة كان لا يراها
شيئا وفي شرح القدوري عن ابي حنيفة انه كان يكرهها قال محمد ونحن لا نكرهها
وتكلم المتقدمون في معنى قول محمد وكان ابو حنيفة لا يراها شيئا بعضهم قالوا لا
يراها مسنونة وهو قريب من الاول وبعضهم قالوا معناه لا يراها شكرا تاما
فتمام الشكر ان يصلي ركعتين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة
ولم يذكر محمد قول ابي يوسف في شيء من الكتب وذكر القاضي الامام ابو علي السغدي
في شرح كتاب السير قول ابي يوسف مع محمد وبعض المتاخرين من مشايخنا قالوا لعل
لم يرد محمد بقوله واما ابو حنيفة كان لا يراها شيئا نفي شرعيتها قربة وانما اراد
به نفي وجوبها شكرا كما قاله محمد في الجامع الصغير عن ابي حنيفة الا التعريف الذي
يصنعه الناس ليس بشيء ولم يرد به نفي شرعيته اصلا في الجملة قال ابو حنيفة

لا تجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما
لا تطيق وقال محمد يقول جائزة وعندي ان قول ابي حنيفة محمول على الجواز والاستحباب
فيعمل بهما فلا تجب بكل نعمة سجدة الشكر كما قال ابو حنيفة ولكن يجوز ان يسجد
سجدة الشكر في وقت سر بنعمة او ذكر نعمة فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن
حد الاستحباب وقد وردت به روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن
الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتي
براس ابي جهل لعنه الله يوم بدر والقي بين يديه سجد لله خمس سجدات شكرا وفي آخر
اية السجدة في سورة انشقت فسجد لله عز وجل عشر سجدات الاولى للتلاوة والاولى
للتلاوة والباقيات شكرا للكرامات فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيها من
الخشوع والتعبد وعليه الفتوى وفي المصفى والكلام هنا في بيان ماهيته اي
سجود الشكر وكيفيته فالاول كما ذكر التمرتاشي ان يكبر مستقبل القبلة ساجدا
يحمد الله تعالى ويسبحه ثم يكبر تكبيرة ويرفع راسه والثاني ذكر في المحيط
بعضهم لم يرد به نفي مشروعيته قربة بل الادب نفي وجوبه شكرا وقال الكرخي
انه ليس بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو قربة
يثاب عليه وثمرة الخلاف تظهر في انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر
وفيما اذا تيمم لسجدة الشكر هل تجوز الصلاة به وفي العنية واما السجدة
التي تفعل عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا راها اعتقدوها سنة او واجبة
وكل مباح يؤدي الى هذا فمكروه كتعيين السورة للصلاة او تعيين القراءة لوقت
ونحوه ويكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النفل فيه ولا يكره
في غيره وقال المحشي الحموي في قول المصنف والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز ثم اقول
فعلى هذا ما ذكره المصنف في فن الجمع والفرق خلاف المعتمد انتهى قلت عبارة
المصنف في فن الجمع والفرق هي قوله ما افترقت فيه سجود التلاوة والشكر سجود
الشكر لا يدخل الصلاة بخلافها واتفقوا على وجوب سجدة التلاوة بخلاف
سجود الشكر فانها جائزة عند ابي حنيفة لا واجبة وهي معنى ما روي عنه انها
ليست مشروعة اي وجوبا انتهى فترجيح القول بان الخلاف في سنيتها هو معنى
ما ذكره هنا وهناك وصرح هنا بانه المعتمد لان نفي الوجوب يشمل السنة فما
ذكر خلاف المعتمد وكذا اي مثل ذلك في وجوب النية له سجود السهو في الصلاة
بترك واجب من واجباتها يجب السجود له بنيته كما في البحر وجوب سجدتي
السهو ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة فكان ذلك واجبا
وذكر القدوري انه سنة كذا في المحيط وصحح في الهداية وغيرها الوجوب لانه
يجب جبر النقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء في الحج ويشهد له من السنة
ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب
ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عليه كذا في معراج الدراية انما قيد النقصان
في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجود لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر لكن للمال مدخل
في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة
ولا تفترض اي الصلاة نية عدمه اي عدم السجود للسهو وقت السلام من الصلاة قال
الوالد المرحوم في حاشيته وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم
ذاكرا للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد ولا يبطل سجوده كمن شرع
في الصلاة ومن عزمه ان يفسدها لا تفسد الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل
ونيته لغو وقال في البحر عند قول الكنز ويسجد للسهو وان سلم للقطع رفع لايهام
التخيير بين السجود وعدمه في قوله فان سجد صح والا فلا فان السجود واجب
وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة اما
عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرجه
خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوى القطع تكون نيته مبدلة للمشروع
فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر
فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد وقيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر
للسجدة الصلبية تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة

الصلاة م

الصلاة

الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد
وتمام التفريع هناك في البحر واما النية في الخطبة بان تقصد ما يأتي به بلسانه
انه خطبة الجمعة وكذلك سائر الخطب فشرط صحتها اي صحة الخطبة حتى لو
عطس الخطيب يوم الجمعة بعد صعود المنبر انما كان يخطب عليهم فقال
الحمد لله العاطس اي قاصدا بذلك لاجل عطاسه غير قاصد لها اي الخطبة
او بشر احد وهو على المنبر بامر يسره فقال الحمد لله قاصدا السرور وبما نيته
لم تصح اي الخطبة كما ذكرنا في الفتح القدير شرح الهداية لابن الهمام وغيره
من الكتب قال في معين التنوير شرح كتاب الذبائح ولو عطس كما عند الذبح فقال
الحمد لله رب العالمين لا تحل في الاصح بخلاف الخطبة وفي شرحه للمصنف التمرتاشي
الظاهر انه يكفي للخطبة اذا عطس لان المقصود مطلق الذكر وقال في التجنيس
والمزيد عن ابي حنيفة لو خطب الامام وحده يوم الجمعة جاز لان الامام سواء صلى
والقوم هم التابع ويجوز ان يكتفي بالشرط في حق الاصل وعن محمد اذا خطب
يوم الجمعة وحده لم تجز الا بحضرة الرجال لان الخطبة من المخاطبة فلا بد من
وجود المخاطب لتتحقق الخطبة وعن ابي يوسف لو كان هناك رجال فخطب ولم
يسمعهم جاز ولا يضر بعدهم عن الامام لان الكلام يتحقق بدون السماع الا ترى
انه لو حلف لا يكلم فلانا فناداه وهو بحيث يسمع الا انه لم يسمع يحنث في يمينه
فتتحقق هنا الخطبة وان لم يسمعهم قاله ولو عطس الامام على المنبر فقال
الحمد لله يريد الحمد على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند ابي حنيفة كما في التسمية على
الذبيحة وعن ابي حنيفة رواية اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو
ان المامور به في قيام الخطبة الذكر مطلقا لقوله الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد
وجد وفي باب الذبيحة المامور به الذكر عليها وذلك بان يقصده والاول اصح وقال في الخلاصة
ولو خطب بتسبيحة فقال سبحان الله او لا اله الا الله او الحمد لله ولم يزد على هذا اجزأ
وعندهما لا يجزيه حتى يكون كلاما يسمى خطبة هذا اذا سبح او حمد بنية الخطبة
اما اذا عطس فقال الحمد لله رب العالمين لا يجوز وقال في البحر وكفت تحميدة او تسبيحة او تهليلة
اي وفي الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه
في الاية الشريفة وقالا الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد
الى عبده ورسوله تقييدا له بالمتعارف كما قالا في القراءة وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني
فعمل بافتراض مطلق الذكر للاية وبسنية الخطبة المتعارفة لفعله صلى الله عليه
وسلم تنزيلا للمشروعات على حسب ادلتها ويؤيده قصة عثمان رضي الله عنه
ورضي الله لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال
ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج
منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم
ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا وارتج بالتخفيف على الاصح اي استغلق عليه الخطبة
فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان رضي الله عنه بقوله انكم الى امام
الى آخره ان الخلفاء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال
مع قبح الفعال فانا وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما
ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية وقيد
الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلق الذكر بل لا بد ان ياتي بما قدمناه
وقيدنا بالقصد لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن
الخطبة عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية
اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو ان المامور به في الخطبة الذكر
مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور الذكر
عليها وذلك ان يقصده والاول اصح انتهى وتكبيرة الافتتاح في الصلوات كلها
لا بد من قصدها ايضا كما في الخلاصة صح تكبيرة الافتتاح او ما يقوم مقامها مع النية
فرض لا دخول في الصلاة الا بهما فان قوله مع النية شامل لنية الصلاة ونية التكبير
لها ولهذا قال الوالد المرحوم في حاشيته ولو كبر متعجبا من شيء ولم يرد التعظيم لا يكون
شارعا كما في السراج الوهاج معزيا الى العتابي وخطبة العيدين اي عيد الفطر وعيد

والحمد والتسبيح والتهليلة
كل لمثل الخطبة الطويلة
منظومة عمر النسفي في قول ابي حنيفة
كذا

مطلب تكبيرة الافتتاح

الاضحى وهذه الخطبة سنة فيهما قال في البحر الخطبة في العيدين ليست بشرط حتى لو لم يخطب اصلا
صح واساء بترك السنة كذلك اي مثل خطبة الجمعة لابد لها من نية ولا يكفي فيها
مطلق ذكر الله تعالى بل لابد فيها من ذكر طويل يسمى خطبة عرفا لما قدمنا في الخطب
المسنونة لا يكفي ذلك ايضا لقولهم اي فقهاء المذهب مشترط لها اي لصلاة العيدين
ما يشترط بالبناء للمفعول فيهما للجمعة اي لصلاة الجمعة من الشرايط وهي المصر
او فناؤه والسلطان او من امره باقامتها والوقت حتى الاذن العام سوى تقديم
الخطبة لان خطبة العيد سنة متاخرة عن صلاة العيد لانها واجبة ولو قدمها عليها
جاز قال في شرح الدرر ولو قدمها اي الخطبة في العيد جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة
كذا في العناية وقال المرحوم الوالد لكن يكره تقديمها كما في خزانة الفتاوى وقول
المصنف سوى تقديم الخطبة اي سوى في الخطبة وتقديمها اي هما ليسا كالجمعة
فان خطبتها شرط لصحتها وكذلك تقديمها واما الاذان للصلوات الخمس والجمعة
فلا يشترط له النية لصحته اي الاذان قلت بل الظاهر ان النية شرط لصحته
لانهم قالوا ان اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران لا يصح وما كان ذلك
الا لعدم القصد قال في البحر ويعاد اذان الامام والسكران والمجنون والمعتوه والصبي
الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس
الاذان المعتبر والحال انه غير معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة لعدم القصد او لكن
في صحة الموادي اما ايقاعها في وقت مكروه انتهى ولا يخفى ان عدم الاعتماد على اذان هؤلاء بسبب
عدم القصد منهم للاذان فقصد المؤذن للاذان موجب للاعتماد عليه من الناس فنية
الاذان لازمة لحصول سنته ولهذا يصح اذان الصبي العاقل لصحة قصده الاذان وان كره
اذانه وكذا الفاسق والمحدث والجنب مع الكراهة لحصول القصد منهم والقصد هو
النية فقد اعتبروها في الاذان وانما هي اي النية شرط للثواب من الله تعالى عليه اي على
الاذان فانه عبادة مسنونة وقيل واجبة كما ذكرها فان لم ينوه لا يثاب عليه
وظاهره يقتضي انه يصح ولو لم ينو وهو منتقض بما ذكرنا وقال المحشي الحموي اقول
يخالف هذا ما سيأتي في القاعدة الثانية حيث نقل عن العيني الاجماع على ان الاذان
لا يحتاج الى نية فان النية في كلامه نكرة وقعت في حيز النفي فتعم نفي النية للصحة والثواب
اللهم الا ان تخص بنفي النية للصحة انتهى قلت قوله لا يحتاج دليل على نفي
الصحة واما الثواب فانه يحرز باعتبار النية لا باعتبار الاذان فهو في مقابلتها ولعل النية
التي هي غير لازمة في صحة الاذان نية السنية فيه لا مطلق النية التي هي قصد القلب
للفعل والا فان هذه النية معتبرة في كل اذان ماعدا اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل
والسكران لعدم نيتهم ذلك وقصدهم له واما استقبال القبلة في الصلوات عند
الشروع فيها فشرط الامام الجرجاني لصحته اي صحة استقبال القبلة النية اي نية الاستقبال
والصحيح من الاقوال خلافه اي عدم اشتراط نية ذلك كما في المبسوط واشترطها الكرخي في
نية استقبال القبلة بناء على قوله في حق الافاقي ان اللازم في حقه استقبال عين الكعبة
قال في الخلاصة وفي المحيط كل من كان بحضرة الكعبة يجب اصابة عينها ومن كان غائبا
عنها ففرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي ثم
وعلى قول الشيخ الامام عبد الله الجرجاني من كان غائبا عنها ففرضه عينها وثمرة الاختلاف
تظهر في حق النية وقال في التجنيس والانية نية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من
الجواب لان استقبال القبلة شرط من الشرايط فلا يشترط فيها النية كالوضوء وقال في البحر
لا تشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد
ولا تمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك وذهب العامة الى عدم
اشتراط اصابة العين فلا تشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة
تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من
المذهب سواء كان الفرض اصابة العين في حق المكي واصابة الجهة في حق غيره كما صححه في
التجنيس والخلاصة وغيرها قال في البدايع الا ان الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي
هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح لان استقبال شرط من
الشرايط فلا تشترط فيه النية كالوضوء وغيره وحمل بعضهم اي بعض العلماء على سبيل التوفيق
بين القولين الاول وهو قول الجرجاني باشتراط نية استقبال القبلة للبعيد عن الكعبة

علي

على ما مصدرية اذا كان اي على كونه اي المصلي يصلي في الصحراء اي البرية الواسعة
لعدم ما يدل على جهة القبلة فيها من بنيان ونحوه فينوي استقبال القبلة حينئذ اتيانا
بالقدر المستطاع من ذلك والثاني وهو قول العامة بعدم اشتراط نية الاستقبال على ما
اذا كان اي على كونه يعني المصلي يصلي الى المحراب وهو الطاق في المساجد لوضعه
بايادي المسلمين في اول البناء ففيه طمانينة القلب بمشاركة الواضعين فيما وضعوا له
كذا في النهاية شرح الهداية للامام العيني قال في التجنيس والمزيد اذا دخل المسجد
وهو مظلم وصلى المغرب فلما فرغ من الصلاة جيء بالسراج فاذا هو صلى الى غير القبلة
ان صلاها بالتحري جاز ولا اعادة عليه وفيه اشكال وهو انه قادر على اصابة القبلة
بالاستدلال بالمحاريب المنصوبة والسؤال من اهل المحلة قال في الجواب عنه اما
السؤال فذلك عند حضورهم وخروجهم عن المنازل لان من القبيح ان يخرجهم
عن المنازل ويسالهم عن قبلتهم واما المحاريب فالاستدلال بها عند النظر اليها
عيانا والوقوف عليها جهارا واما مس الجدران حين اظلم المسجد فلا يطلع بذلك
لانه ربما تقع يده على بعض الهوام اللاسعة وفي ذلك ضرر او يكون في بعض الزوايا طاقات
توهم انها المحراب فيشتبه الامر او يكون المحراب منقوشا محطا بالخطوط دون الطاقات
الداخلة في الحوائط ولا يعرف ذلك الا بالرؤية قال مصنف التجنيس والمزيد صاحب
الهداية رضي الله عنه وهذه فائدة جليلة تنبه عليها الشيخ الامام نجم الدين عمر النسفي
رحمه الله تعالى انتهى وانما ذكرت هذا لان المحاريب موضوعة خصوصا في المساجد
القديمة نحو وفق بين القولين السابقين اعني عدم الاحتياج وعدم اشتراط نية
استقبال القبلة واشتراطها في الصحراء لعدم ذلك فيها قال المحشي الحموي في قول المصنف
وحمل بعضهم الاول الخ الذي يشير اليه عبارته تفيد ان هذا التفصيل في استقبال القبلة
وفي البرهاني ما يخالفه فانه قال واما نية الكعبة بعدما توجه اليها هل يشترط اولا
فقال ابو بكر محمد بن الفضل يشترط وقال ابو بكر بن حامد لا يشترط وقال صاحب
الهداية في تجنيسه لا تشترط في الصحيح وقال بعض المشايخ ان كان يصلي الى المحاريب فكما قال
الحامدي وان كان يصلي في الصحراء فكما قال محمد بن الفضل ابن الفضل انتهى قلت
ابتداء عبارته يقتضي الفرق بين قولهم استقبال القبلة وقول البرهاني واما نية
الكعبة فان الاستقبال قصد التوجه والقبلة هي الكعبة كما لا يخفى على من له ذوق
فاضل فاذا اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي
الى المحراب لا تشترط وان كان يصلي في الصحراء اشترط فاذا نوى القبلة او الكعبة او الجهة
جاز واما ستر العورة في الصلاة فلا تشترط النية لصحته فتصح الصلاة لمستور
العورة وان لم ينو ستر عورته كالوضوء والغسل وغسل النجاسة يصح بلا نية ولهذا
لو انكشفت عورته من غير علمه فصلاته باطلة لان الفرض مجرد ستر العورة في
الصلاة سواء نوى الستر او لم ينوه قال في البحر والمضمرات بدنة في المجتبى الامة لو صلت
شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى قاضيخان اذا انكشفت
عورته وادى ركنا منه فسدت علم بذلك او لم يعلم وفي عمدة المفتي رجل مات
بمكة فلزم امرأة ان تعيد صلاة سنة تعلم بعد موته على عتق جاريته بموته في
بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت موته
ولم اره لاحد من العلماء فيه اي في عدم اشتراط النية والقصد لستر العورة خلافا
مجرد الستر هو الشرط فاذا حصل صحت صلاته واذا لم يحصل بطلت ولا يشترط بالبناء
للمفعول للثواب عند الله تعالى صحة العبادة صلاة كانت او صوما او غير ذلك
من انواع العبادات بل يثاب على نيته لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى فمن نوى الصوم واكل ناسيا فلا نية له وهو مثاب على صومه
ذلك وكذلك من توضأ بماء نجس وهو لا يعلم بنجاسته فاذا صلى بذلك الوضوء فهو
مثاب على صلاته تلك قال صلى الله عليه وسلم اتق الله حيثما كنت وان كانت عبادته
تلك فاسدة في نفس الامر بغير شعوره لذلك كما لو صلى صلاة فرضا او نفلا محدثا حدثا
اصغر او اكبر على ظن طهارته ثم ظهر له انه صلى وهو محدث فصلاته تلك فاسدة
غير انه لو كانت فرضا لزمه اعادتها وان كانت نفلا فلا اعادة ما صلى ولكنه يثاب على
نيته وذكر في الامام اذا صلى وهو محدث او جنب وتفرق القوم ولم يمكنه اخبارهم

حاكيا عن استاذه شيخ الاسلام عن السيد الامام ابي شجاع رحمهم الله تعالى

قوله ما ينظر اليه في كلام الحموي

اي حم

شهو

لسفرهم بحيث لا يعلم مكانهم او خفي فانهم يعيد صلاته هو وصلاتهم متابعون عليها العدم
لعدم علمهم قال المرحوم الوالد في احكامه اعلم انه لا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة
بحاله ولا يأثم بتركه كذا في المبتغى وقيده في المعراج بما اذا لم يكونوا معينين وذكر
السيد الامام ابو القاسم السمرقندي في كتاب الملتقط اذا وقعت صلاة الامام
فاسدة ينبغي ان يخبر الناس الذين صلوا خلفه ليعيدوا صلاتهم فان غابوا يكتب
اليهم او يرسل اليهم من يأمرهم بذلك ليخرج هو وهم عن العهدة الا اذا كان في
فصل مجتهد فيه جاز انه يأخذ في تلك الصلاة بقول من يقول بالجواز كما حكي ان
ابا يوسف اغتسل ليوم الجمعة وصلى ببغداد فوجد في بئر الحمام فارة ميتة فاخبر بذلك
فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اما اذا كان الفساد باجماع يأمر الناس
بالاعادة وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اصابته الجنابة فخفي ذلك عليه حتى
صلى ثم تذكر فامر مناديا ينادي في المدينة الا ان امير المؤمنين صلى وهو جنب
فمن صلى خلفه فليعد الصلاة كذا في المحيط ثم في القنية عن الثوري انه لو علم
بفساد صلاته المختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لا يسعه ويجب العمل فيه على
ما يعتقده وعن صلاة الجلابي وجوب الاخبار بقدر الممكن وعن خزانة الاكمل انه
لا يلزمه الاخبار بذلك لانه ما سكت عن معصية بل عن خطأ معفو عنه ثم قال
الزاهدي وهذا اصح من جواب الثوري والحمد لله على موافقة ابي يوسف سواء كان فساد صلاته
مختلفا فيه او متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد صلاته لا تفسد صلاة المقتدي بين
عندنا فهي حينئذ ان لا يلزم الامام اخبارهم وفي المجتبى لو اخبرهم الامام انه صلى
بهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره
وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر قال في البحر وهو مشكل
لانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا فلذلك في وجوب الاعادة فان مالكا
يقول في قوله بسنيتها وبيان في القاعدة الثالثة وهي قولهم اليقين لا يزول بالشك
تحقيقه اي تحقيق قوله لو صلى محدثا على ظن طهارته كما سيأتي هناك من تيقن الطهارة
وشك في الحدث او تيقن الحدث وشك في الطهارة وحق هذا من العزو وقول المحشي الحموي
في قول المصنف وسيأتي تحقيقه حوالة غير رائجة فانا لم نعثر فيما سيأتي على
تحقيق ما ذكره هنا انتهى وهذا ذهول منه واما الزكاة للمال من الفطرة وغير
ذلك من الصدقات والكفارات فلا يصح اداؤها للفقراء الا بالنية اي نية العبادة
لله تعالى قال في الكنز وشرط ادائها نية مقارنة للاداء او لعزل ما وجب او تصدق
بكله وقال في البحر شرح الكنز والاصل اقتران النية بالاداء كسائر العبادات
الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها
حالة العزل دفعا للحرج وانما سقطت عنه بلا نية فيما اذا تصدق بجميع النصاب
لان الواجب جزء منه وقد وصل الى مستحقه وانما شرطت النية لدفع المزاحم
فلما ادى الكل زالت المزاحمة قال ولا بد ان ينوي المستحق والقصد ان [illegible]
مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه ولا يشترط
ايضا الدفع من عين مال الزكاة فلو امر نائبا بالدفع عنه اجزاه والنية المقارنة
اما حقيقة وهو ظاهر او حكما كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال
قائم في يد الفقير فانه يجزيه وهو خلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما
اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل
بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها
الى ذمي ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية من الامر وتمام الفروع هناك
وعلى هذا اي اشتراط النية في اداء الزكاة فاي فالذي سبق ذكره الشيخ
الاسبيجابي رحمه الله تعالى ان من امتنع عن ادائها اي الزكاة ولم يعطها للفقراء
بعد وجوبها عليه اخذها اي الزكاة الامام اي السلطان او حاكم تلك البلدة كرها
اي على وجه الاكراه من هذا الممتنع ووضعها في اهلها بان صرفها مصرفها ولا تجزيه
ذلك لانه دفع بلا نية منه لوجود الاكراه لان للامام المذكور ولاية اخذها كما كان
صلى الله عليه وسلم يأخذها ويصرفها لمصارفها بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية
والخلفاء بعده اخذوها وصرفوها مصرفها وانما وكلها الى من تجب عليه الامام عثمان

تعقب على النظير في كلام الحموي

والخلفا

رضي

١٨

رضي الله عنه في زمن خلافته مخافة طمع الحكام في اموال المسلمين فتمام
اخذه اي الامام الزكاة ليصرفها مصرفها مقام دفع المالك باختياره اي
بجتهده وقصده ضعيف خبر المبتدأ الا انه عليه المفتي به كما في التجنيس
والمزيد السلطان الجائر ياخذ الصدقات من المتأخرين من قال انما اذا نوى المؤدي
عند الاداء الى الصدقة عليهم جاز ولا يؤمر بالاداء ثانيا لانهم فقراء حقيقة
ومنهم من قال الاحوط ان يفتى بالاداء ثانيا كما لو لم ينو اصلا لانعدام الاختيار
الصحيح واما اذا لم ينو منهم من قال يؤمر ارباب الاموال بالاداء ثانيا بينهم
وبين الله تعالى لانها لم توضع موضعها على ما ذكرنا في شرح الجامع الصغير
وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا يؤمرون لان اخذ السلطان منهم
قد صح لان ولاية الاخذ للسلطان فيسقط عن ارباب الصدقات بتعديه
ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل اخذه عنه وبه وبه يفتى
هذا في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا اخذ السلطان من اموال مصادرة
ونوى بها اداء الزكاة اليه على قول اولئك المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح
انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال
الباطنة فلم يصح وفي فتاوى قاضي خان السلطان الجائر اذا اخذ صدقة
الاموال الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله الفقيه ابو جعفر انه تسقط
الزكاة عن اربابها ولا يؤمرون بالاداء ثانيا لان له ولاية الاخذ فصح اخذه
وان لم يضع الصدقة في موضعها وان اخذ الجبايات او مالا بطريق المصادرة
فنوى صاحب المال عند الدفع الزكاة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال
شمس الائمة السرخسي الصحيح انه يجوز وتسقط عنه الزكاة وقال في شرح الدرر
اخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج يفاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه
فانه ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي
عشر الخارج وزكاة السوائم وزكاة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر
فانما اخذ البغاة او سلطان [illegible] من الخراج فلا اعادة على المالك ان صرف الخراج
المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان اخذ الزكاة المذكورة فان
صرفوها الى مصارفها فلا اعادة عليهم وان لم يصرفوها فعليهم الاعادة الى
مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى وقال المرحوم الوالد في شرحه المسمى
بالاحكام قال في الدرر فانه يفتى ان يعيد اخفية ان لم يصرف في حقه
لا الخراج وقال صدر الشريعة وانما قال يفتى احترازا عن قول بعض
المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم لما سلطوا على المسلمين فحكمهم حكم الامام
ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد وكل ذلك
والجواب عن هذا ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب القاضي
واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة بخلاف الزكاة فانه لا فصل فيها
الا دفع الحاجة قال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
قال وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة
وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى لانه ليس للسلطان
ولاية اخذ الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ كالممتنع عن اداء
الزكاة فالزكاة من السائمة لا يأخذها جبرا واما الزكاة في
الاموال الباطنة كالنقدين وعروض التجارة لا يأخذها جبرا اتفاقا كما
في شرح ابن ملك وغرر الاذكار ونحوه في المنبع لا يأخذها الامام او نائبه
كرها عندنا قال في شرح الدرر لانها عبادة ولا تؤدى الا بالاختيار وعند
الشافعي يأخذها كرها لانها حق الفقير فصارت كدين وجب للعبد على
العبد قال الوالد المرحوم كذا في الكافي ولقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
قلنا في النص دلالة على الاختيار بتسميته المأخوذ صدقة اي زكاة وهي نية
القربة بشرطها كما في المنبع ونحوه في غرر الاذكار ودرر ابن ملك ثم ما في درر
البحار وشرحه المغرر انه لو امر عليا بالصدقات باخذ زكاة السائمة بغير
رضا مالكها وقد امر طائفة باخذ زكاة تهامة حتى يجيء الى ان يؤديها بنفسه

والمعتمد عليه بصيغة اسم المفعول من الاعتماد في المذهب اي مذهب الحنفية
عدم الاخذ اي اخذ الحاكم للزكاة بعد وجوبها كرها اي على وجه الاكراه لفوات
النية وهي فرض في العبادات قال في كتاب المحيط للسرخسي ومن امتنع عن اداء الزكاة
بنفسه للفقراء فالساعي وهو الذي ياخذ زكاة الاموال الظاهرة لا ياخذ منه زكاة
ماله كرها عنه فان امتناعه دليل على عدم نيته ان الماخوذ منه زكاة ماله ولو اخذ كرها عنه
لا يقع ذلك الماخوذ عن الزكاة المفروضة عليه لكونها اي الزكاة بلا اختيار منه
ولكن يجبره اي الساعي بالحبس ليؤدي زكاته بنفسه انتهى ما نقله من المحيط وخرج
عن اشتراطها اي النية لها اي للزكاة ما اذا تصدق انسان بجميع النصاب الذي
في ملكه بلا نية للعبادة كالمفروض عليه فان الفرض وهو مقدار ما وجب عليه من
النصاب يسقط عنه حينئذ كما في فتاوى قاضي خان ولو وهب جميع الدين من
المديون بنية الزكاة عن الدين في الاستحسان يكون مؤديا ويسقط عنه الزكاة وكذا
وكذا لو وهب كل الدين من المديون ولم ينو به الزكاة كان مؤديا زكاة هذا الدين
استحسانا كما لو كان النصاب عينا فوهب النصاب من الفقير بعد الحول ولم ينو
شيئا كان مؤديا استحسانا او كان النصاب عينا فتصدق بالنصاب على الفقير
ولم ينو شيئا كان مؤديا قياسا واستحسانا وقال المرحوم الوالد في حاشيته ومن تصدق
بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه
فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين كذا في الهداية والقياس ان لا يسقط
قيل وهو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كما
في الصلاة ووجه الاستحسان ما ذكره ولقائل ان يقول الواجب يتعين بتعيين
المؤدي او بتعيين الشارع لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض والثاني انما
يعتبر اذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان وهنا ليس كذلك لان النفل مشروع
والجواب انه يتعين بتعيين المؤدي بدلالة حاله كمن اطلق نية الحج وعليه حجة
الاسلام كذا ذكره في العناية قائلا وما سلكته في التقرير وهو ان يقال الزكاة
سقطت عنه لاتحادها والسقوط عنه انما هو تخفيف عليه فيكفي بمطلق النية
تسهيل لعله كان اسهل مما هنا لكن مقتضاه اعتبار مطلق النية ليصح الاداء وبلا نية
ما يأتي الكلام فان قيل نية الزكاة شرط ولم توجد قلنا الواجب فيه اصل العبادة ليمتاز عن
العادة وقد وجدت اذ الكلام فيما اذا تصدق على الفقير والصدقة ما يراد بها
وجه الله تعالى وقول ابن ملك قلت لفظ التصدق مشعر بان نية اصل العبادة
وجدت وتكفي عنه وان انعدم تعيينها لكن ما في التبيين والفتح من انه لا فرق بين ان
ينوي النفل او لم تحضره النية وفي البحر ان قول الكنز يشمل ما اذا لم ينو شيئا اصلا او نوى
غير الزكاة وهو الصحيح فيما اذا نوى التطوع اما اذا تصدق بكله ناويا النذر او واجبا اخر
فانه يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين والحاصل ان فرضها بالتصدق بالمال
كله يسقط بشرط ان لا ينوي بها واجبا اخر من نذر وغيره سواء نوى النفل او لم تحضره النية
بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق ان دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف
كان بخلاف الامساك فانه ينقسم الى عادة وعبادة فاحتاج الى التمييز بالقصد واما وقع اداء
الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى التعيين الفرض لان الفرض انما دفع الهلاك الحاجة الى تعيين
الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدي وسائر الاجزاء وباداء الكل لله تعالى يتحقق اداء الجزء الواجب
كذا في الفتح وفي التبيين ودفع المال قربة بنفسه كيف ما كان قال الوالد المرحوم وفيه
بحث لما ان في قول الفتح وباداء الكل لله تعالى بحثا ايضا بالنظر الى قوله ولم تحضره النية
انتهى قلت عبارة التبيين مفيدة ان مطلق عطاء المال للفقراء قربة وان لم
ينو صدقة او هبة او شيئا مطلقا بمقتضى قوله كيف ما كان ويؤيده ما تقدم
من عبارة قاضي خان ولم ينو شيئا وفي الخلاصة اذا وهب الدين من المديون بعد الحول
ينوي به الزكاة ان كان المديون غنيا لا يجوز ويضمن الواهب قدر الزكاة استحسانا
وان كان المديون فقيرا فوهب الدين ينوي به زكاة مال عين عند الواهب
لا يسقط عنه زكاة ذلك المال وكذا لو نوى زكاة دين اخر على غيره ولو وهب جميع
الدين من المديون بنية الزكاة عن الدين في الاستحسان يكون مؤديا وتسقط عنه الزكاة
وكذا لو وهب كل الدين من المديون ولم ينو به الزكاة كما لو كان النصاب عينا فتصدق

بالنصاب

بالنصاب على الفقراء ولم ينو شيئا كان مؤديا قياسا واستحسانا واختلفوا اي العلماء
في سقوط زكاة البعض من النصاب الذي حال عليه الحول اذا تصدق المزكي به
اي بذلك البعض ولم ينو به الزكاة كما اذا كان الدين وان تصدق ببعضه اي النصاب سقط
زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا قال الوالد المرحوم في شرحه سقط زكاة ذلك
البعض عند محمد لان الواجب شائع فلو تصدق بالجميع تسقط الجميع فكذا اذا تصدق
بالبعض بالحمل قصاصا كما لو هلك كما في التبيين وغيره وعند ابي يوسف لا تسقط ولذا
ان ابا حنيفة معه كما في العناية وغيرها لان البعض غير متعين لحمليه بعض الواجب
الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاحمة سائر الاجزاء بخلاف
ما اذا تصدق بالجميع بلا نية لانه لم يبق ثمة مزاحم ولقائل ان يقول الباقي محل
للواجب كله او يخصه والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب كذا في العناية
اقول المراد ان الباقي يصلح ان يؤدي منه الواجب كله فلم يتعين البعض المتصدق به
للفقير لحمليه بعض الواجب الذي يخصه فلم يحكم بسقوطه بخلاف الهلاك لانه لا صنع
فيه فيتعذر وفي الدفع بصنعه فلم يتعذر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه سقط
زكاته نوى به عن الزكاة او لم ينو لانه كالهلاك ولو ابراه عن البعض سقط
زكاة ذلك البعض لما قلنا لا زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط
ليس بمال والباقي في ذمته يجوز ان يصير مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز
الساقط عنه ولذا لا يجوز اداء الدين عن العين بحالة من العكس ولو امر الفقير
بقبض دين له على اخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان
عينا عن عين كذا في الولوالجية وقال في فتاوى قاضي خان وان وهب من المديون
خمسة من الدين يعني به زكاة المائتين لا يجوز عن المائتين قياسا واستحسانا
وهل تسقط عنه زكاة الخمسة وهو ثمن درهم في القياس لا تسقط وفي الاستحسان
تسقط ولو وهب خمسة من المائتين ولم ينو شيئا قال ابو يوسف لا تسقط عنه زكاة
الخمسة وكذلك لو وهب من المديون مائة وخمسة وتسعين وبقي عليه خمسة لا يسقط
عنه شيء من الزكاة في قول ابي يوسف ولو وهب من المديون مائة وستة وتسعين سقط
عنه من الزكاة درهم ويؤدي اربعة وعلى قول محمد تسقط عنه زكاة ما وهب
ان وهب خمسة تسقط عنه زكاة الخمسة وهو ثمن درهم وان وهب مائة سقط
عنه زكاة المائة وان وهب الكل ولم ينو شيئا او نوى التطوع تسقط عنه زكاة الكل
وقالوا اي العلماء ويشترط بالبناء للمفعول نية التجارة في العروض جمع عرض بفتح فسكون
كل ما يعوض على البيع من الامتعة ولا بد ان تكون نية التجارة في ذلك مقارنة للتجارة
وهي البيع والشراء للاكتساب وتحصيل الارباح واستثنى في البحر من اشتراط نية
التجارة للوجوب ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة وان لم ينوها او نوى
الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما
للنفقة كان الكل للتجارة لانه لا يملك الا الشراء للتجارة عالما وان نص على النفقة
بخلاف المالك اذا اشترى عبيدا للتجارة ثم اشترى لهم ثيابا وطعاما للنفقة
فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشراء لغيرها كذا في البدائع فلو اشترى شيئا
من العروض المذكورة للقنية اي الاقتناء لنفسه قال في المصباح اقتنيته اتخذته
لنفسي قنية لا للتجارة ناويا اي قاصدا انه ان وجد ربحا في ذلك الشيء
باعه وان لم يجد ربحا ابقاه قنية لنفسه فلا زكاة عليه فيه اذا حال الحول
وهو عنده لعدم خلوص نية التجارة قال في الخلاصة غير الذهب والفضة انما يكون
مال التجارة اذا كان معدا للبيع ويعتبر النصاب فيه بالقيمة ان شاء قومها بالذهب
وان شاء قومها بالفضة وعن ابي حنيفة يقوم بما هو انفع للفقراء وعن ابي
يوسف يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بايهما قوم فلو كان يتم باحدهما
دون الاخر يقوم بما يصير به نصابا ولو كانت قيمتها اول الحول نصابا واخر
الحول نصابا وانتقص فيما بين ذلك فنقصان النصاب في اثناء الحول لا يعتبر
وتجب فيه الزكاة وفي الجامع الكبير رجل له الف درهم حال عليه الحول ثم اشترى
بها عبدا للتجارة فمات العبد بطلت عنه زكاة الالف ولو كان اشترى بها عبدا
للخدمة لا تسقط بهلاك العبد ويضمن قدر الزكاة من جل عزل زكاة ماله ووضعها

في ناصية بيته فسرقها سارق لا تقطع يده ولو عليه ان يزكيها رجل له الف درهم حال
عليه الحول ثم اقرضها رجلا او كان ثوبا فاعاره رجلا فهلكت عنده لا زكاة عليه وفي
فتاوى قاضي خان رجل حلق لحية انسان فقضي عليه بالدية ودفع الدية فحال الحول
ثم نبتت لحيته وردت الدية لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل اقر لرجل بدين الف درهم
ودفع الالف اليه ثم تصادقا بعد الحول انه لم يكن عليه دين لا زكاة على واحد منهما
وكذلك رجل وهب لرجل الفا ودفع اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضاء او بغير
قضاء واسترد الالف لا زكاة على واحد منهما وفي التجنيس والمزيد رجل اشترى عبدا
للتجارة فاجره او دارا للتجارة فاجرها خرج العبد والدار من ان يكون للتجارة لانه لما اجرها
فقد قصد الغلة فخرج من حكم التجارة رجل اشترى خادما للخدمة وهو ينوي ان اصاب
ربحا يبيعه فحال عليه الحول لا زكاة عليه لان المشتري للخدمة يكون كذلك اذا اصاب
المالك ربحا يبيعه صباغ اشترى زعفرانا او عصفرا ليصبغ به للناس بالاجرة فحال
الحول على ماله زكى مع ماله لان هذا يبقى في متاع الناس فصار لحصة من الثمن فصار
كانه اشتراه ليبيعه وكذلك الدباغ اذا نوى التجارة عند الاستعراض هل تعمل نيته
اختلف المشايخ فيه قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده الاصح انها لا تعمل لان العرض
في معنى الاعارة واعارة المكيل والموزون لا تكون الا تمليكا على ما عرف اذا اشترى
الرجل الابل السائمة بنية التجارة فحال عليها الحول وقيمتها اقل من مائتي درهم لا تجب
الزكاة فيها لان نية التجارة في السوائم صحيحة عندنا فصارت كما اذا كان عروضا واذا
اشتراها للتجارة ثم بدا له ان يجعلها سائمة تصير سائمة بمجرد النية لان النية اتصلت
بالمنوي لان الاسامة ليست الا تركها في البرية ترعى وقد وجد بخلاف ما اذا كان
له ابل سائمة فنوى ان يجعلها علوفة حيث لا تخرج من ان تكون سائمة بمجرد النية لان النية
لم تتصل بالمنوي وقال في البحر في بيان النماء الذي هو شرط وجوب الزكاة في الاموال وحاصله
ان النماء اما خلقي وفعلي فالخلقي الذهب والفضة لانهما تصلح للانتفاع باعيانهما
في دفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين
وهي للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيهما نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة متعينة ح
والفعلي ما سواهما اي سوى الذهب والفضة فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية
اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لابد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل
تصلح للحمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة
ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة
ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء او اجارة وسواء كان ذلك الثمن
من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن
من النقود فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكاة كذا في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية
ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو وفرع ابن سماعة اذا دخل
من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب
فيها الزكاة كما في الميراث واما الدلالة في نية التجارة فهي ان يشتري عينا من الاعيان
فباعه عيانا بعروض التجارة او يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فتصير للتجارة
وان لم ينو التجارة صريحا يعني تصير الاجرة للتجارة واما الدار فتخرج عن كونها للتجارة
باجارتها كما قدمناه عن التجنيس والمزيد وفي فتاوى قاضي خان رجل اراد ان يعقد زكاة
للتجارة كان للتجارة وذكر الوالد المرحوم في شرحه على شرح درر الحكام لا
يبقى للتجارة اذا اشتراها فنوى خدمتها ثم لا يصير للتجارة وان نواها
لها بعد ذلك ما دام لم يبعه مثاله اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطل كونها
للتجارة بحيث تجب فيها الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى
التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها او يواجرها كما في الشمني والنهر فتكون
في ثمنها الزكاة ان كان دراهم او دنانير **ولو نوى التجارة فيما خرج من ارضه**
المملوكة او الموقوفة عليه **العشرية** اي التي يجب فيها عشر الخارج **او الخراجية**
اي التي يجب فيها خراج المقاسمة او الموظف **او الارض المستاجرة** من ملك او وقف
او المستعارة له من مسلم او ذمي **لا زكاة عليه** اذا حال الحول قال في فتاوى قاضي خان

لو اشترى

لو اشترى قدورا من صفر يمسكها ويواجرها لا تجب فيها الزكاة كما لا تجب في بيوت
الغلة ولو دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها ويبيعها
فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث ولو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة ح
لا يجب فيها الزكاة وكذلك لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشر
استاجرها كان فيها العشر لا غير وعن محمد اذا اشترى للتجارة ارض عشر تجب
الزكاة مع العشر واذا اجر دارا او عبدا بمائتي درهم لا تجب الزكاة ما لم يحل
الحول بعد القبض في قول ابي حنيفة فان كانت الدار او العبد للتجارة وقبض
اربعين درهما بعد الحول كان عليه درهم بحكم الحول الماضي قبل القبض لان اجرة
دار التجارة وعبد التجارة عين بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية **ولو**
قارن نية التجارة **ما** اي شيئا دخل في ملكه وهو **ليس بدل مال بمال**
كالهبة بان وهب له احد امتعة فنوى فيها التجارة **والصدقة** بان تصدق عليه
احد بمتاع فنوى ان يتاجر فيها **والخلع** بان خالع امراته على امتعة ليطلقها
فنوى فيها التجارة **والمهر** بان تزوجت المراة على امتعة اخذتها من الزوج فنوت
التجارة فيها **والوصية** بان اوصى المريض لرجل بامتعة فنوى فيها التجارة **لا**
تصح نيته لان هذه الاشياء ليست ببدل المال بمال الا اذا باعها ونوى التجارة
فيما اشتراه بها من الامتعة الاخرى **على الصحيح** من المذهب قال في البحر خرج عن
نية التجارة ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكاة كذا في شرح المجمع للمصنف وخرج
ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد
هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه
لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول
هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة
لعمل التجارة كذا صححه في البدائع وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد اذا قتله
عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية وذكر المرحوم الوالد
في شرحه على شرح الدرر وما ورثه لا يكون للتجارة بالنية لان النية لم تتصل بالعمل
لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل
حتى يتصرف فيه لاقتران النية حينئذ بالعمل الا الذهب كما في غاية البيان لان والفضة ح
شرط وجوب الاداء الحولان بتنمية المال او السوم او نية التجارة فيهما مال تجارة للثمنية
فلا يحتاج الى العمل حين التملك حتى تعتبر النية معه وكذا السائمة وما ملكه
بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود او صدقة او بدل عتق كان
للتجارة بالنية لاقترانها بالعمل بقبول العقد في هذه العقود هذا عند
ابي يوسف لان مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال
صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله الا انها لم تعتبر هنا حتى تتصل بالعمل
الظاهر وقد اتصلت في هذه واما عند محمد فلا تعتبر للتجارة لانها لم تقارن
عملها اي التجارة لان هذه العقود ليست بتجارة لان اعتبارها اذا قوبلت المثوبة
وهو التجارة وهي المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفس مبادلة ح
ترجيح الاول كذا في الفتح وصحح في البدائع الثاني وقيل الخلاف بينهما على العكس
فعند ابي يوسف لا يصير ونقل الاسبيجابي عن القاضي الشهيد انه حكى قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يصير والحاصل ان ما يدخل في ملك الرجل
على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع بصنعه وهو نوعان كالشراء ح
على نوعين ما يكون ببدل مالي كالاجارة وعن مالي كالمهر وبدل الصلح والخلع ح
عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير مال
او بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا كذا في العناية وفي المحيط ان
نية التجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع وفيما يملكه
بفعل عقد مما ذكر خلاف كما في الفتح والتقييد بالعقود لاخراج ما لو
قتل عبدا للتجارة عبد خطأ فدفع به فانه اختلف المشايخ فيه والظاهر

ان المدفوع لم يكن للتجارة ايضا كما ان الدواب **وفي** الابل والبقر والغنم **السائمة** من سامت
الماشية سوما من باب قال رعت بنفسها ويتعدى بالهمزة فيقال اسامها راعيها قال
ابن خالويه ولم يستعمل اسم مفعول من الرباعي بل جعل نسيا منسيا ويقال اسامها
فهي سائمة والجمع سوائم ذكره في المصباح وقال في البحر للسائمة معنيان لغوي
وفقهي فاللغوي قال في المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها
اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل والفقهي السائمة
هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة واسم السائمة لا يزول عنها بالعلف اليسير لانه
لا يمكن الاحتراز عنه فقيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون
سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة
فلا يجب الحكم مع الشك وبقي قيد كون الاسامة لغرض النسل والدر والتسمين
لا الغرض الحمل والركوب حتى لا زكاة فيها وحاصله انه ان اسامها للحمل والركوب
فلا زكاة فيها اصلا او للتجارة ففيها زكاة التجارة او للدر والنسل ففيها الزكاة
المذكورة في بابها **لا بد من قصد اسامتها** اي نية تركها ترعى مباحا في حشيش
الارض **للدر** بالفتح يقال در اللبن وغيره درا من بابي ضرب وقتل كثر وشاة
دار بغير هاء ودرور ايضا ... وادرها صاحبها استخرجه
واستدر الشاة اذا حلبها والدر اللبن تسمية بالمصدر كذا في المصباح **والنسل** هو
الولد ونسل نسلا من باب ضرب كثر نسله ويتعدى الى مفعول فيقال نسلت الولد نسلا
اي ولدته وانسلته بالالف لغة كما في المصباح **اكثر الحول** اي السنة كما ذكرنا قال في
البحر والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل ولا فرق بين كونها كلها اناثا او كونها
كلها ذكورا او بعضها اناث وبعضها ذكور والمقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة
للحمل والركوب او للتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام
لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن وفي البدائع لو اسامها للحم فلا زكاة فيها كما
والركوب والرعي مصدر رعت الماشية الكلا والرعي بالكسر الكلا نفسه كذا في المغرب ولو
حمل الكلا اليها في البيت لا تكون سائمة ولا بد ان يكون الكلا الذي ترعاه مباحا كما
قيده الشمني به **فان قصد به** اي بالسوم المذكور **التجارة** لا الدر والنسل **ففيها**
اي في تلك السائمة حينئذ **زكاة التجارة** بمضي الحول **ان قارنت** اي نية التجارة
الشرا اي شراء السائمة **وان قصد به** اي بالسوم **الحمل** اي حمل الاحمال متعة في سفر او غيره
او قصد **الركوب** عليها ايضا **او** قصد **الاكل** منها عينها **فلا زكاة فيها اصلا** لانها ليست
السائمة التي قصدت للدر والنسل قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر لان السائمة
المستلزمة شرعا لحكم وجوب الزكاة كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا او اكثر
فلو اسامها للحمل والركوب لا زكاة فيها ولو اسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة
لا زكاة السائمة كما في الفتح وغيره وقال في البحر وفي المحيط لو اشتراها للتجارة ثم جعلها
سائمة يعتبر الحول من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم
لان زكاة السائمة وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما
على الاخر وفي قاضيخان وان كانت السائمة للتجارة فرعاها ستة اشهر
او اكثر لم تكن سائمة الا ان ينوي ان يجعلها سائمة بمنزلة عبد التجارة اذا اراد
ان يستخدمه سنين فاستخدمه فهو للتجارة على حاله الا ان ينوي ان يخرجه من التجارة
ويجعله للخدمة ولو ورث سائمة فلم يعلفها الحول كان عليه زكاتها لانها
كانت سائمة فتبقى على ما كانت وان لم ينو ولو اشترى سائمة للتجارة كان فيها
زكاة التجارة لانه طلب النماء باليد ثابتا في العين ذكره السائحاني وانما ذكرها
مع انها تنافي حكم الزكاة سوا كما قدمنا لان الخلاصة وما بطلت منها المنفعة
دون العين كالحوامل والعوامل فليست بسائمة فان اراد صاحب السائمة
ان يستعملها او يعلفها فلم يتحقق حال الحول كان عليه زكاتها **وانما النية في الصوم**
سواء كان فرضا او نفلا لحقنا او ادا **فشرط صحته** اي الصوم **لكل يوم** لان النية
تميز العبادة من العادة اذ قد يكون الصوم من حمية او نحوها فان الاعمال بالنيات
واهل النية ان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس كما في الكافي وغيره ذكره المرحوم الوالد

ابل م

في شرحه

في شرحه على شرح الدرر وفي البحر اختص الصوم باليوم لتعذر الوصال المنهي عنه
وكونه على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد
واشترط النية لتمييز العادة عن العبادة والمراد باهل النية من اجتمعت فيه شروط
الصحة وهي ثلاثة كما قدمناها فخرج الكافر والحائض والنفساء وفي المحيط النية ان
ان يعرف بقلبه انه صوم ووقتها بعد الغروب ولا تجوز قبله والتسحر نية كذا
في الظهيرية ولو نوى عند الغروب لا تصح نيته لانه نوى قبل الوقت وفي فتاوى
قاضيخان لا يصح الدخول في الصوم الا بالنية عندنا خلافا لزفر اذا كان
صحيحا مقيما في نهار رمضان يصح منه الصوم بدون النية ثم عندنا لا بد
من النية لكل يوم وعند مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر ويجوز الصوم
بمطلق النية وبالنية قبل الزوال وبنية صوم اخر عندنا وعند الشافعي
لا يصح الا بنية الفرض بنية من الليل وصوم التطوع لا يجوز بنية بعد
الزوال عندنا والنذر المعين يصح بمطلق النية وبنية التطوع وتمامه
هناك **ولو علقها** اي النية في جميع العبادات **بالمشيئة** بان قال نويت اصوم
غدا ان شاء الله تعالى **صحت** نيته ولا تبطل بالتعليق **لانها** اي المشيئة
انما تبطل الاقوال اي ما له يقع وله ينفذ الا اذا كان قوله كالطلاق والعتاق
والنكاح والاجارة ونحو ذلك **والنية ليست منها** اي من الاقوال وانما هي من عمل
فعل القلب وعزم مستور تحته قال في التجنيس للزندوستي اذا قال نويت ان اصوم
غدا ان شاء الله ذكر شمس الائمة الحلواني انه لا رواية لهذه المسئلة وفيها قياس
واستحسان فالقياس لا يصير صائما لان الاستثناء اذا الحق الكلام يبطل ما قبله
وفي الاستحسان يصير صائما لان قوله ان شاء الله ليس لحقيقة الاستثناء انما هو
على قصد الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى بخلاف الطلاق ونحوه
والقصد في الذي ان الاستثناء عمل الكلام فيبطل به ما يتعلق باللسان من
الاحكام نحو الطلاق واشباهه واما النية ففعل القلب لا تعلق له باللسان
فلا يبطل بالاستثناء الذي هو عمل اللسان وقال في البحر ولو قال نويت صوم
غد ان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشيئة انما تبطل
اللفظ والنية فعل القلب وصححه في فتاوى الظهيرية وقال في البزازية
لو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تجوز النية استحسانا لانه في مثل
هذا يذكر لطلب التوفيق كذا عن الامام الحلواني والقياس ان لا يصير
صائما لبطلانها بالاستثناء كالتصرفات القولية فعلى هذا جعل مجرد
التصديق لا يبطل بالحاق الاستثناء فيصح الحاق الاستثناء ولا يكون من
استثنى وعند العامة ... لا يضر ركنا او شرطا لكن الحكم
بالاستثناء لانه التاويل الفاسد مع التكفير كما صحح وقال المحشي
الحموي قيل يشكل على قول المصنف لانها اي المشيئة انما تبطل الاقوال
ما في العمادية والناصحية الوكيل بطلاق امرأته ان شاء الله صح التوكيل
ويبطل الاستثناء ولو قال امرك بيدك ان شاء الله صح ولا يكون
الامر بيدها لانه تفويض يحتمله قبل التوكيل انتهى قلت
الظاهر ان هذه المشيئة مرادة بذلك للتبرك والتيسير لا للاستثناء
قال في البحر في فصل الامر باليد من تفويض الطلاق لو قال ذا البيع والطلاق
امرها بيد الله وبيدك او ضع باسم الله وشئت تنوه المخاطب لان ذكر الله
تعالى للتبرك والتيسير عرفا والبا للعوض فالتنافيه دون الاصل
مثل كيف شئت عنده بخلاف ان شاء الله او ما شاء الله وشئت بطل
الاصل وعلق بمجهول حسب التاثير اذا ان شاء الله او ان شئت كالحلف
فلعله للمعلق وقال في شرح الجامع الكبير في كتاب الطلاق من الامر
الذي يجعل في يد الرجل ومن تدبر هذه الجملة علم ان الصفة هو دون غيره
اصل ما ذكرنا في الابواب من الايمان ان مطلق الكلام ينصرف
الى المتعارف وان كان فيه عدول عن الحقيقة لان المعتبر في هذا
الباب ما عليه معاني كلام الناس اذا عرفنا هذا نقول قال محمد رحمه الله

والبيع ح

الايجاب

متوقع على كلام الحموي

اذا قال الرجل لاخر امر امراتي بيد الله وبيدك وهو يريد به الطلاق فطلقها
الرجل يقع الطلاق وانما يحتاج الى نية الزوج لانه من جملة الكنايات لانه يحتمل
الامر في حق الطلاق ويحتمل الامر في حق غيره من نفقتها وكسوتها وغير ذلك
فيحتاج فيه الى النية وانما قلنا انه يقع الطلاق بايقاعه لانه فوض الطلاق الى
المخاطب خاصة فينفرد بالايقاع وانما قلنا انه فوض اليه خاصة لان ذكر اسم الله
تعالى في هذا الموضع يراد به التبرك في عرف الناس لان التفويض والتمليك من الله
تعالى لا يتحقق وهذا بخلاف ما اذا قال امر امراتي بيد فلان وبيدك فانه لا يقع بايقاع
المخاطب وحده لانه يراد به التفويض اليهما في العرف لان التفويض والتمليك الى كل
فلان يتحقق كما يتحقق من المخاطب وقد ذكرنا ان مبنى هذا الامر على معاني كلام الناس
قال وكذا هذا في العتاق والبيع والاجارة والخلع على مال والطلاق على مال فهو
كله سواء ينفرد به المخاطب لان ذكر اسم الله تعالى في المواضع كلها بمعنى التبرك دون
التفويض على ما ذكرنا الا ان في الطلاق والعتاق يقتصر الامر على المجلس وفي البيع والاجارة
لا يقتصر ثم انه علل ذلك بتعذر حمله على التمليك تعذر حمله على التعليق بمشيئة
الله تعالى لانه مشيئة الله تعالى لا يوقف عليها انتهى شرح ما اورده الامام محمد بن
الحسن رحمه الله تعالى في الجامع الكبير للامام قاضي خان فتبين ان هذه الاحكام
المذكورة اذا فوضها الى احد من الناس فقال فوضت اليك ان شاء الله تعالى طلاق
امراتي وعتق عبدي او بيع داري او اجارتها الى اخر ما ذكر ان شاء الله تعالى فهذه
المشيئة انما هي للتبرك باسم الله تعالى وليس معناها الاستثناء فلا يكون قول
المصنف مشكلا حيث قال لان المشيئة انما تبطل الاقوال فالمراد بها المشيئة التي هي
التعليق على من لم تعرف مشيئته وهو الله تعالى لا مشيئة التبرك والتيسير والله
اعلم واحكم وقوله المحشي المذكور قال في العادية الاستثناء هل يعمل في الاوامر قيل
يعمل وقيل لا وصرح بان ان شاء الله في الطلب للتوفيق فظاهره انها ليست فيه
للاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الاقوال فلا تبطل بالاستثناء انتهى قلت
عبارة العادية هنا قوله في فوائد صاحب المحيط المريض اذا قال لاخر اعتق عبدي
ان شاء الله بعد موتي صح الامر ولم يصح الاستثناء لان ذكر الاستثناء في الاوامر باطل
قال القاضي الامام المنتسب الى اسبيجاب وكذا هذا في كل امر نحو قوله بع عبدي ان
شاء الله او قوله طلق امراتي ان شاء الله لا يصح الاستثناء لان هذا الاستثناء تعطيل
فلا يعمل عمله وقيل فيه خلاف ابي يوسف ومحمد وفي طلاق المحيط ذكر في الجامع
لو قال طلق امراتي ان شاء الله وشئت فطلقها المخاطب لا يقع وهذه المسئلة
دليل على ان كلمة الاستثناء اذا دخلت في الاوامر ترفع حكمها ايضا وفي اصول الفقه
الاستثناء هل يعمل في الاوامر فيه خلاف قال بعضهم يعمل وقال بعضهم لا يعمل وانا
قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله كانت نيته صحيحة حتى لو صام غدا يجزيه
جاز استحسانا لانه في هذه المواضع لطلب التوفيق انتهى قلت وهذا
الاستثناء في الاوامر وان كانت الاوامر من الاقوال لكن الاستثناء فيها ليس بمعناه
الموضوع شرعا فلا يرد على كلام المصنف ما لم يرده حيث كان الاستثناء في الاوامر
تعطيلا فانه هو الاستثناء الذي يبطل الاقوال كالاستثناء التبرك والتيسير ما هو
الاستثناء المبطل للاقوال وقوله فظاهره انها اي المشيئة ليست فيه للاستثناء
دليل على ان المشيئة تكون لغير الاستثناء ايضا عنده وقول المصنف ان النية
ليست الا قوال دفع لتوهم قول القائل نويت ان اصوم غدا ان شاء الله فان
هذا قول وليس هو النية فانها قصد القلب لا قول باللسان فلا تبطل النية بالاستثناء
والفرض من الصيامات والسنة من ذلك والنفل في اصلها اي النية سواء اي لا يصح
شيء من ذلك الا بالنية لما ذكرنا لكن يختلف الحكم بلزوم التبييت في الليل في
البعض دون البعض كما سيجيء بيانه واما الحج الى بيت الله الحرام فهي اي النية
شرط صحته ايضا فلا يصح بلا نية فرضا كان الحج وهي حجة الاسلام او نفلا فلابد
فيه من النية قال في البحر الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف المفروض والوقوف
بعرفة في وقتها محرما بنية الحج سابقا فان الاحرام شرط قال والاحرام في الشريعة
نية النسك من حج او عمرة مع الذكر اي ذكر الله تعالى بتلبية او غيرها والخصوصية

لان الناس في العرف يريدون به التبرك لا التعليق بمشيئة الله تعالى منه صح

الصوم صح

النسك

النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحليل وتحريم بخلاف الصوم
والزكاة وقال المرحوم الوالد في حاشيته الحج هو لغة القصد ومنه المحجة الطريق
وغلب على قصد الكعبة للنسك المعروف فجعل القصد مع زيادة وصف كالتيمم
اسم لمطلق القصد في اللغة ثم جعل في الشرع اسما لقصد خاص بزيادة وصف كذا
في التبيين وفي الخلاصة ومن كانت عليه حجة الاسلام فاحرم بحجة لا ينوي فرضا
ولا تطوعا فهو عن حجة الاسلام استحسانا انتهى قلت فلعل نية احرامه كنيته
حيث كانت عليه حجة الاسلام لتعينها وذكر في الخلاصة قبلها واذا لبى ينوي
الاحرام ولم تحضره نية حج او عمرة مضى في ايهما شاء ما لم يطف بالبيت فاذا طاف
شوطا واحدا كان احرامه احرام عمرة والعمرة كذلك اي شرط صحتها النية لان احرامها
كاحرام الحج نيتها بالقلب وذكر الله تعالى بالتلبية او غيرها وقال الوالد المرحوم
والاحرام شرط لصحة اداء النوع لا ركن وهو الاصح وقال في فتاوى قاضي خان في نية
الاحرام ثم يلبي وكما تجوز التلبية بالعربية تجوز بالفارسية والعربية افضل ولو قال
ولم يزد عليه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع
في الصلاة ومن قال يصير به شارعا في الصلاة لا يصير محرما عندنا بمجرد النية ما لم يضم
اليها التلبية او سوق الهدي ولو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الروايات الظاهرة ولا تكون
اي العمرة الا سنة مؤكدة لكن تجب بالشروع وفي شرح التاويلات انها عند ابي حنيفة
بمنزلة الاضحية والوتر وفي المصفى انها فرض كفاية عند الامام الفضلي كذا في
البرجندي وحكى هذا الاخير الشيخ حافظ الدين عن بعض المشايخ منهم المذكور وحكاه
عن بعض المشايخ الفارسي في مناسكه مشبها لها بصلاة الجنازة وفي الذخيرة البرهانية
نص محمد في كتاب الحجاج تطوع ولا توجد في كتب اصحابنا رواية انها تطوع الا في كتاب
الحج وفي التحفة وغيرها ان المشايخ اختلفوا فقيل سنة مؤكدة وقيل واجبة وصححه
قاضي خان ذكره المرحوم الوالد والمنذور من الصوم وكذا من الصلاة والحج والصدقة
كالفرض يحتاج الى النية فلا يصح الا بالنية ويكون المنذور كالفرض لانه فرض الوفاء به
قال تعالى وليوفوا نذورهم وقال في البحر في اول باب الوتر والنوافل واما ما يجب بالقول
وهو النذر ففي القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه بدون النذر ويشكل عليه ما
رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو صريح لقوله من قال لا ينذرها لكن بعضهم حمل
النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن
ومنهم من قال بندبها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا
فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل والاحسن عند هذا العبد الضعيف انه لا ينذرها
خروجا عن عهدة النهي بيقين ثم المنذور قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان
عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزم بنذر
مباح من اكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء
لكل صلاة وكذا لو نذر سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال
سجدة لا تلزمه ولا بنذر ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة قال في
البدائع ومن شروطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضى وتشييع الجنائز
والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد
وغير ذلك وان كانت قربات لانها غير مقصودة واما النذر المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه
الوفاء عند وجود الشرط كما في الظهيرية واختار المحققون انه ان كان معلقا على شرط يريد
كونه لجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي فنذر على صوم او صدقة
او صلاة لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت
فلانا كان مخيرا بين الوفاء وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع
عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسماعيل الزاهد وذكر ايضا في البحر قبيل باب
الاعتكاف في اواخر الصوم في فصل عقده لبيان ما يوجبه العبد على نفسه بعد ما ذكر ما اوجبه
الله تعالى عليه قال وفي الكفاية ان النذر لا يصح الا بشروط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل
على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث
ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فاذن لا يصح النذر بصلاة الظهر وغيرها من
المفروضات لانعدام الشرط الثالث فعلى هذا الشرائط اربعة الا ان يقال ان النذر بصلاة

الطهر وغيرها من القربات لانعدام الشرط الثالث ونحوها خرج بالشرط الاول اذ قولهم
من جنسه واجب يفيد ان المندوب غير الواجب من جنسه وههنا عينه لكن لابد من رابع وهو
ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره ولو نذره انسان
حجة الاسلام بان قال لله على ان احج حجة الاسلام لا يصح هذا النذر لا يلزمه
ولا يلزمه الا حجة الاسلام مرة واحدة وقال المحشي الحموي قال في خلاصة الفتاوى
ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرئ لزمته حجة وان لم
يقل لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو برئ وحج جاز ذلك عن حجة الاسلام يعني
وعليه حجة اخرى للنذر ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته انتهى قلت قوله
يعني عليه حجة الاسلام اخرى ليس في خلاصة الفتاوى وانما زاد ذلك من نفسه فان
في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية قال مريض قال ان عافاني الله تعالى من مرضي
حجة فبرئ لزمه حجة وان لم يقل لله على حجة لان الحجة لا تكون الا لله المريض اذا قال ان
برئت من مرضي هذا فلله علي ان احج فبرا وحج جاز عن حجة الاسلام لان الغالب من امور
الناس انهم يريدون بهذا الكلام حجة الاسلام فجاز لانه نوى ما يحتمل وذكر هذا الفرع
في البحر عن الخلاصة ولم يعلق فيه وعليه حجة اخرى للنذر كما انه لو نذر الاضحية لا يلزمه الا
الاضحية اللازمة عليه ان وجبت عليه قال في البحر في الايمان شرائط النذر اربعة ان لا يكون
معصية لذاته فخرج النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب
وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة
الاسلام لم يلزمه شيء غيرها وفي الخلاصة لو التزم النذر اكثر مما يملكه لزمه ما يملكه في
المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وليس له الا مائة لا يلزمه الا
صدقة من لا مال له لا يصح فكذا هذا كما في الولوالجية وفي الخلاصة لو قال لله علي ان اهدي هذه الشاة
وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين وكذا في اليمين كما قدمنا فعلم هذا الاشتراط ان هناك شرطا
خامسا وهو ان لا يكون ما التزمه ملكا للغير الا ان يقال به النذر معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو لحق
الغير وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها
فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه ولو قال لله ان اذبح جزورا
واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض في قولهم وان
يكون من جنسه واجب لان الاضحية واجبة وهو الذبح لا التصدق مع انه صرح بانه لا يصح النذر
بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه وقال في فتاوى قاضي خان ولو قال لله علي صوم شهر
رمضان فعليه صوم شهر كامل ولو قال علي صوم مثل شهر رمضان ان اراد مثله في الوجوب
فله ان يفرق وان اراد به في التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقا
والقضا اي قضا الصلاة والصوم والحج في الكل اي كل ما ذكر سوا فاتت او افسده كالاداء في
وقته من جهة اصل النية فتلزمه النية في القضا كما لزمته في الاداء قال في البحر فائتة السفر
تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى اربعا لان القضا بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته
في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة بالركوع والسجود او فاتته
في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايماء لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه
بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى
المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والمعتبر في وجوب الاربع او الركعتين عند عدم الاداء في اول
الوقت الجزء الاخير من الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان كان فيه مقيما وجب عليه اربع وان كان
مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت اما اذا ادى في اوله والافضل الوقت
هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال واما الاعتكاف في الجوامع والمساجد قال في شرح الدرر
الاعتكاف اللبث والدوام على الشيء وشرعا لبث رجل في مسجد جماعة او امراة في بيتها بنية اي الاعتكاف
وقال المرحوم الوالد في شرحه لغة افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه
قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه سمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائطه
وقال وفي الحسن عن ابي حنيفة انه قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه الصلوات
الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه قيل اراد ابو حنيفة غير الجامع فان هناك يجوز الاعتكاف وان لم
يصلوا فيه جماعة الصلوات كلها وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة
وغير الواجب يجوز في غير مسجد جماعة والاعتكاف في الجامع افضل كذا في الكافي وقال في البحر الاعتكاف
شرعا اللبث في المسجد مع نية فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة ومن شروط

صحته

صحته الاسلام والعقل والطهارة من الجنابة والحيض والنفاس واما البلوغ
فليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية
فيصح من المراة والعبد باذن الزوج والمولى ولو نذرا فللمولى لا للزوج المنع ويقضيا
بعده وال الولاية في الطلاق البائن والعتق واما المكاتب فليس للمولى منعه ولو
تطوعا ناويا اي النية بالقلب قال في البحر اي بنية اللبث الذي هو الاعتكاف
شرط صحته اي الاعتكاف فلو لبث في المسجد ولم ينو الاعتكاف فليس بمعتكف
واجبا كان اي الاعتكاف ولا يكون واجبا الا بنذره او افساده قال في البحر
ومفسدات الاعتكاف لا يتصور الا في الواجب واذا افسد وجب عليه القضا
بالصوم عند القدرة جبرا لما فاته الا في الردة خاصة فان كان المنذور
بدائه كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه الاستقبال
كما في صوم رمضان وان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه
لزمه متتابعا فيراعى فيه صفة التتابع وسوا افسد بصنعه بغير عذر
كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة او فسد بصنعه لعذر كما اذا
مرض فاحتاج الى الخروج فخرج او بغير صنعه راسا كالحيض والاغماء الطويل والجنون
والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضا كما في صوم رمضان الا ان في
الاستحسان يقضي لانه لا حرج في قضا الاعتكاف كذا في البدائع وقال في فتاوى
قاضي خان واذا اوجب على نفسه الاعتكاف ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم
سقط عنه الاعتكاف لان النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر
القربات او سنة يعني الاعتكاف يكون سنة في العشر الاخير من رمضان
اي سنة مؤكدة قال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله
عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة
والحق انه ينقسم الى ثلاثة اقسام واجب في المنذور تنجيزا او
تعليقا وسنة مؤكدة في العشر الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه اي
سوى العشر الاخير والصوم شرط لصحة الاعتكاف الاول وهو الواجب
لا لصحة الاعتكاف الثالث وهو المستحب ساعة وهو قول المصنف او
نفلا ولا يشترط فيه الصوم في ظاهر الرواية عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لـ
ابي يوسف ومحمد وليس للساعة في اقل الاعتكاف حد معين حتى لو دخل
المسجد ونوى الاعتكاف لا بنية النقل على الساهل وفي خزانة الاكمل ان
اقل مدة الاعتكاف يوم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف اكثر من نصف
يوم وعند محمد ساعة وفي درر الفقه لو نذر اعتكاف ساعة صح
وعند ابي يوسف لا بد من زيادة على نصف يوم ذكره المرحوم الوالد
وفي فتاوى قاضي خان الاعتكاف سنة مشروعة يجب بالنذر والتعليق
بالشرط والشروع فيه اعتبارا بسائر العبادات ولا يكون الا بالصوم
عندنا ثم انما يشترط الصوم في اعتكاف اوجب على نفسه واما في النفل
فالصوم فيه ليس بشرط في ظاهر الرواية وفي البحر وعن ابي حنيفة انه شرط
واما الكفارات تعالى كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لانها
تكفر الذنب وفي المحيط انها مبنية على الستر لغة لانها ماخوذة من الكفر
وهو التغطية والستر وانواع الكفارات خمس كفارة الظهار ثم
الصوم ثم الاطعام الا كفارة القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة
اليمين وهو مخير فيها وكفارة جزاء الصيد وزاد في البدائع كفارة
حلق راسه وكلها مذكورة في الاية العديدة قال تعالى ففدية
من صيام او صدقة او نسك ذكره في البحر فالنية بالقلب شرط
صحتها ولا تصح بغير نية سواء كانت الكفارة عتقا للرقبة
في القتل ولو كافرة في غيره او صياما شهرين متتابعين في الظهار
والافطار والقتل او ثلاثة ايام متتابعة في اليمين وفي جناية
الحج او اطعاما ستين مسكينا في الظهار والافطار ~~في القتل لانه~~
غير الاطعام في القتل وعشرة مساكين في اليمين وستة مساكين

في اليمين وستة مساكين في كفارة الحج قال في البحر لو ورث من يعتق
عليه فنوى به الكفارة مقارنا للموت المورث لا يجزيه عنها لعدم الصنع
منه ويصح اعتاق الذكر والانثى الصغير والكبير ولو رضيعا والكافر
والمسلم ولو حربيا او مرتدا او مستامنا والصحيح والمريض لا المريض الذي
لا يرجى برؤه ولا حلال الدم وان عفى عنه وابيض العينين وذاهب ودرقة ٦
احدهما وجاز المديون والابق اذا علم انه حي والعنين والخصي
والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين والقرناء والعوراء والعمشاء
والبرصاء والخنثى ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على
الاكل والاصم الذي يسمع اذا صيح عليه لانه بمنزلة العوراء لا المجنون
المطبق والمعتوه والمغلوب والمدبرة وام الولد والمكاتب الذي
ادى والاعمى ومقطوع اليدين او ابهاميهما والرجلين وشرط النية
مقارنة الشراء في عتق القريب ولو دفع خمسة اصوع طعام لرجل
وامرأة بالتصدق على عشرة مساكين عن كفارة يمينه فلم يتصدق
حتى كفر الامر وحنث في اخرى ثم تصدق المامور جاز عن الثانية
اذا نواها الامر وكذا لو بعث هديا لجزاء صيد ثم احصر فنوى
ان يكون للاحصار ولو قلد بدنة واوجبها تطوعا ثم احصر
فنوى ان يكون ذلك لحصاره جاز ومن له خادم يحتاج الى خدمته
لا يجزيه الصوم بخلاف من له مسكن لا غير كلباسه ولباس اهله
ومن له دين على الناس لم يقدر على اخذه يجزيه الصوم وان قدر
على اخذه لم يجزيه الصوم ورمضان وايام المنهية يقطع
التتابع وكذا النفاس والمرض بخلاف الحيض الا في كفارة اليمين
فانها تجد ثلاثة ايام خالية عنه ولا يجوز اطعام اصله وفرعه
واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي ويجوز اطعام الذمي لا
الحربي ولو كان مستامنا ولو دفع بتحري فبان انه ليس بمصرف
اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف والكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير
منها اقل من نصف صاع حتى فدية الصلوات ولا بد من الادام في
خبز الشعير والذرة بخلاف خبز البر وفي البدائع لو اعطى طعام عشرة
مساكين في كفارة اليمين عشرة ايام لمسكين واحد او غداه
وعشاه عشرة ايام اجزاه ولو اعطى فقيرا ثلاثين صاعا في يوم
لا يجزيه الا عن واحد وفي كفارة اليمين لو غدا رجلا واحدا عشرين
يوما وعشى واحدا عشرين يوما اجزاه وبقية ابحاث هذه الكفارات
يذكر في المطولات **واما الضحايا** جمع ضحية قال في الصحاح الاضحية
فيها لغات ضم الهمزة والاكثر وهي في تقدير افعولة وكسرها اتباعا
لكسرة الحاء والجمع اضاحي والثالثة ضحية والجمع ضحايا مثل عطية
وعطايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى مثل ارطاة
وارطى ومنه عيد الاضحى والاضحى مؤنثة وقد تذكر ذهابا
الى اليوم قاله العراقي في شرح الدرر يسمى ما يذبح ايام
النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته
وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص في يوم مخصوص
وقال المرحوم الوالد لا بد ان يكون الا من الضان او البقر او الابل
بسن مخصوص وهو ستة اشهر فصاعدا في الضان وحول في
البقر وخمسة في الابل وهي واجبة وقيل سنة وذكر
الطحاوي انها سنة مؤكدة على قول ابي يوسف ومحمد وعلى
قول ابي حنيفة واجبة والاصح انها واجبة عند اصحابنا كذا في الكا ن
على حر مسلم مقيم بمصر او قرية او بادية موسر بسائر الفطرة لنفسه او لطفله
وفي الخلاصة وقت الاضحية ايام النحر وهو

واولها

واولها افضلها واذا طلع الفجر من يوم النحر فلاهل السواد اي القرى ان يضحوا واهل المصر
لا يضحون الا بعد صلاة العيد ولو ضحى بعد صلاة اهل المسجد في المصر قبل صلاة
الجبانة جاز استحسانا وكذا لو فرغ اهل الجبانة دون اهل المصر ولو ذبح بعد
صلاة الامام قبل الخطبة جاز في اصل محمد ولو ذبح بعد تشهد الامام قبل السلام
جاز وقد اساء وقبل التشهد لا يجوز **فلا بد فيها** اي في الاضحية **من النية**
فاذا ذبحها بغير نية كفت النية **لكن عند الشرا** بان اشتراها بنية الاضحية
لا عند الذبح فليست لازمة ايضا عند الذبح فاذا اشتراها لا بنية الاضحية
ثم نواها لا تعتبر نيته حتى ينويها عند الذبح قال في الخلاصة رجل ضحى ولم ينو
الاضحية قالوا يجوز لانه لما اشتراها للاضحية فقد تعينت للاضحية واصل هذا
انه لو نذر في الاضحية بان قال لله علي بان اضحي بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه
والشري بنية الاضحية ان كان المشتري غنيا لا يجب عليه باتفاق الروايات
حتى لو باعها واشترى اخرى مثلها والثانية شرا الاولى جاز ولا يجب
عليه شيء وان كان المشتري فقيرا قال في شرح الكافي اشترى شاة ليضحي
بها تعينت عند الطحاوي قال ومذهب الجمهور انه لا تتعين بها الا ان يقول
علي ان اضحي بها لان نفس النية غير موجبة وهكذا ذكر شمس الائمة الحلواني
وذكر الامام خواهر زاده في ظاهر الرواية عن اصحابنا تصير موجبة وهكذا ذكر
الطحاوي في اضاحي الزعفراني وفي الزيادات في كتاب الهبة رجل اشترى شاة
واوجبها اضحية وجبت عليه موسرا كان او معسرا واختلف المشايخ في قوله واوجبها
اضحية قال بعضهم بلسانه بعد الشرا فيقول لله علي ان اضحي بهذه الشاة وقال
بعضهم اراد به انه اشتراها بنية الاضحية وقوله واوجبها اي بذلك الشرا قال
وظاهر المذهب هذا والفقير اذا اشترى ثم هلكت ولم يشتر اخرى ليس عليه
اخرى والغني يجب عليه اخرى لان الوجوب على الفقير بالشرا والشرا
تناول هذا المعين فوجب التضحية به فيسقط الواجب بهلاك هذا المعين
والواجب على الغني بايجاب الشرع والشرع لم يوجب تضحية هذا المعين فلا
يسقط الواجب بهلاك هذا المعين ولو اشترى شاة للاضحية ثم اشترى اخرى
للاضحية ثم ضاعت الاولى فضحى بالثانية ثم وجد الاولى ان كانت مثل
الثانية او دونها فلا شيء عليه وان كانت افضل تصدق بفضل ما بينهما
اذا لم يذكر بلسانه شيئا اما اذا صرح بلسانه وقت الشرى انه اشتراها ليضحي
بها قال شمس الائمة الحلواني لا تصير واجبة وفي اضاحي الزعفراني لا يجب
ما لم يوجب على نفسه بعد الشرا بلسانه وفي الاصل اشترى اضحية ثم باعها
جاز في ظاهر الرواية ولو اشترى مثلها وضحى بها ان كانت الثانية مثل الاولى
او خيرا منها جاز ولا يلزمه شيء اخر وان كانت دون الاولى يتصدق بفضل
ما بين القيمتين قال الامام السرخسي من اصحابنا من قال هذا اذا كان المشتري
فقيرا اما اذا كان غنيا ليس عليه ان يتصدق بفضل القيمة قال والاصح عندي
ان الغني والفقير في ذلك سواء لان الغني يتمكن من تعيين الشاة انتهى
وقول المصنف لا بد من النية عند الشرا لان الغني عين عليه الشرع اضحية
فهو ينويها عند الشرا والفقير اذا اشتراها بنية التضحية تعينت عليه
فالنية عند الشرا على كل حال وان امكن الغني ان يبدلها بغيرها قال المرحوم الوالد
لان الشراء من الفقير معرى وبنية الاضحية بمنزلة النذر فاذا تعذر الذبح
لفوات وقتها فعليه التصدق بها حية وفي التتارخانية اشترى الفقير شاة ثم سرقت
واشترى اخرى ثم وجد الاولى ضحى بهما ولو غنيا فالواحدة لانها على الغني
بايجاب الشرع وهو واجب لا غير وعلى الفقير بالشرا ابو سعد والزعفراني
لم يفصل بين الغني والفقير وقال ان اوجب الثانية بدلا عن الاولى
ذبح ايهما شاء وان اوجب الثانية بعد شرا الاولى ايجابا مبتدأ ذبحهما نوى
الفقير اذا اشترى اضحية لا يلزمه شيء ذبح المشتراة لهالانه لا اضحية
فان الكفارا بالنية عند الشرا وبالشرا حال المشتري غنيا لا يجب باتفاق
الروايات فله بيعها وان ذكر في الشامي انها تتعين بالنية والجمهور لا الا ان

يتعلق بلسانه على ان اضحي بها وذكر يكون ظاهر الرواية عنا يجب بالشرا انتهى في
فتاوى قاضي خان لو كانت الشاة عنده فاضمر في قلبه لا تصير اضحية في قولهم
ولو اشترى شاة للاضحية ثم باعها واشترى اخرى في ايام النحر فهذه على وجوه
ثلاثة الاول اذا اشترى بلا نية شيء بها الا الاضحية والثاني ان يشتري بغير
نية الاضحية ثم نوى الاضحية والثالثة ان يشتري بغير نية الاضحية ثم
يوجب بلسانه ان يضحي بها فيقول لله على ان اضحي بها قاما هذا ففي الوجه
الاول في ظاهر الرواية لا تصير اضحية ما لم يوجبها بلسانه وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة
انها تصير اضحية بمجرد النية كما لو اوجبها بلسانه وبه اخذ ابو يوسف وبعض المتاخرين
وعن محمد في المنتقى اذا اشترى شاة ليضحي بها واضمر نية التضحية عند الشرا
تصير اضحية كما نوى واما الثالث اذا اشترى شاة بغير نية الاضحية ثم نوى
الاضحية بعد الشراء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة
انها لا تصير اضحية لو باعها جاز بيعها وبه ناخذ انتهى قلت ومن هنا
ظهر يعني قول المصنف فلا بد من النية لكن عند الشرا لا عند الذبح وظهر بما
ذكرنا ان قول المحشي الحموي وكون النية شرطا عند الشراء ممنوع فعلى هذا الممنوع
وتفرع عليه اي على ان النية لا بد منها عند الشرا انه اي الانسان لو اشتراها اي
الاضحية بنية اي بقصد الاضحية فقارنت نيته للاضحية الشرا فذبحها اي
تلك الاضحية غيره اي غير من اشتراها للتضحية بلا اذن منه فان اخذها مذبوحة
ولم يضمنه قيمتها اجزاته لان شراه لها بنية التضحية كفت في تعيينها ولا تشترط
النية عند الذبح فكل من ذبحها جاز فاذا اخذها مذبوحة فقد اجاز ذبح الاجنبي
لها فتكون اضحية وان ضمنه القيمة لا تجزيه اي لا تجزي مالكها فعليه
اخرى غيرها كما ذكر هنا في كتاب الاضحية فتاوى الذخيرة فالمفهوم من عبارة
الذخيرة هذه ان النية المعتبرة عند الشرا ولا احتياج للنية عند الذبح باعتبار
قوله فذبحها غيره فانه اذا ذبحها غيره لم يكن هو الناوي لها وقد اجزاته
فقول المحشي وما نقله عن الذخيرة انما يدل على عدم اشتراطها عند الذبح بعد
الشرا التي قلت لولا اشتراطها عند الشرا لما اجزاته لانها تكون بلا
نية والذي نقلناه عن قاضي خان اذا اشترى شاة بغير نية الاضحية ثم نوى
الاضحية بعد الشرا فانها لا تصير اضحية فلو باعها جاز ثم قال وبه ناخذ وكذلك
المفهوم مما ذكرناه سابقا عن الخلاصة وغيرها وعبارة الذخيرة هنا انما هي
فيمن اشترى الاضحية واما اذا كانت في ملكه فنواها للاضحية فانه يجيء فيما قال
في التجنيس والمزيد رجل له شاة ونوى ان يضحي بها لا يجب عليه بنفس النية فقيرا
كان او غنيا لانه لم يوجب على نفسه واما اذا اشترى شاة بنية التضحية فهذا
على وجهين اما ان كان فقيرا او غنيا ففي الوجه الاول عندنا تجب وفي الوجه
الثاني لا تجب بالاتفاق وهي في مسائل الاصل انتهى قلت فان كانت الاضحية
في ملكه ينوي بها ان غيرها وجوب عليه لانه لم يشترها فهي كمسئلة المحشي الحموي
حيث قال لانه لو اشتراها للتجارة مثلا في يوم الاضحية وذبحها ونوى
الاضحية يجزيه بلا شك انتهى فانها وجدت في ملكه فنواها للاضحية
جاز وهذا اي ان لم يضمنه اجزاته وان ضمنه لا تجزيه اذا ذبحها ذلك
الغير عن نفسه وعلم المالك بذلك فانه لا يضمنه لانها شاة الغصب فلا
تجزي المالك وتجزي الغاصب كما في شرح الدرر وصحت التضحية بشاة الغصب
اما اذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان عليه وتجزي المالك وهل تتعين
الاضحية بالنية اي في وقت الشرا قال في تكملة البحر للتطوع لو اشترى شاة ليضحي
بها فانه في ايام الاضحية قبل ان يضحي بها فله ان يبيعها وان كان غنيا عن
بالبدل في ايام الاضحية فهو فقير ولا يخفى ان الاضحية تصير واجبة بالنذر
فلو قال لله علي ما نقسا الله علي ان اضحي بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه
شيئا فاشترى شاة بنية الاضحية ان كان المشتري غنيا لا تصير واجبة
باتفاق الروايات فله ان يبيعها ويشتري غيرها وان كان فقيرا ذكر
شيخ الاسلام خواهرزاده في ظاهر الرواية تصير واجبة بنفس الشرا

وروى

فف على كلام الحموي

لا على اشتراطها م

فيما سبق يدل على اشتراطها عند الشرا وهو المفهوم من عبارة الذخيره هنا القول قاضي خان م حمو

ان يضحي م

وروى الزعفراني عن اصحابنا انها لا تصير واجبة واشار اليه شمس الائمة
السرخسي في شرحه وشمس الائمة الحلواني في شرحه وقال انه ظاهر الرواية
ولو صرح بلسانه والمسألة بحالها تصير واجبة بالشرا بنية الاضحية ان كان
المشتري فقيرا وقال في فتاوى قاضي خان رجل اشترى بقرة للاضحية عن
نفسه ثم اشترك فيها ستة ذكرنا انه يجزيهم استحسانا فان فعل ذلك قبل
الشراء كان احسن وذكر في مناسك الاصل لا ينبغي ان يشاركهم بعد الشرا الا ان
يريد عند الشراء ان يشاركهم فيها فلا باس به وعن ابي يوسف انه قال لا ارى
باسا فيما اذا نوى عند الشراء ان يشاركهم ولا احفظ رواية عن ابي حنيفة
ولو لم ينو عند الشراء ان يشاركهم ثم شاركهم فقد كرهه ابو حنيفة قال
ابو يوسف وهذا دليل على ان بمجرد النية عند الشراء للاضحية لا تصير اضحية
وذكر الطحاوي انها تصير اضحية بمجرد النية حتى لو مضت ايام النحر ولم يضح
بها تصدق بها حية وان ذبحها يتصدق بجميع اللحم وان اكل منه يتصدق
بقيمة ما اكل قال وان كان فقيرا ولو لم مال ليس مع كما قدمناه وقد اشتراها
اي الاضحية بنيتها اي بنية الاضحية تعينت لان شراه لها بنيتها بمنزلة النذر
لها فتتعين وعليه المتون قال في شرح الدرر فيتصدق بها اي بالاضحية
نفسها حية ان ذا الحيثة وعقيب شراها قال المرحوم الوالد في شرحه كما قدمناه
فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية لان الشراء من الفقير مقرونا
بنية التضحية بمنزلة النذر فاذا التزم الذبح لعرات وقتها فعليه
التصدق بها وفي تنوير الابصار ولو تركت التضحية ومضت ايامها تصدق
بها حية ناذر لمعينة قال المرحوم الشيخ علاء الدين في شرحه ولو فقيرا ولو ذبحها
تصدق بلحمها ولو نقصها تصدق بقيمة النقصان ايضا ولا ياكل الناذر منها
فان اكل تصدق بقيمة ما اكل وفقير شراها لها لوجوبها عليه بذلك حتى
يمتنع عليه بذلك بيعها فتورد المحشي الحموي في قول المصنف وقد اشتراها
بنيتها بشرط ان لا يتلفظ الفقير بلسانه واما اذا لم يتلفظ فلا تتعين
انتهى فقيل له قلت قيد له هذا باشتراطها التلفظ بلسانه يحول على النذر بها غنيا
كان او فقيرا وسئل المصنف فيما اذا اشتراها فقير بنية الاضحية بانها
تتعين عليه بمجرد الشراء ففي مسئلة اخرى غير ما ذكر فليس له بيعها وشراء
غيرها وان كان غنيا بمكن نصابا فاضلا عن حوائجه الاصلية ولو لم يتم قال
في شرح الدرر وتجب اي الاضحية عليه فانها عبادة مالية لا تتادى الا بالملك والمالك
هو الحر المسلم فان القربة لا تتصور الا من المسلم مقيم فان ادائها يختص باسباب
تشق على المسافر وتفوت بمضي الوقت فلا تجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة
موسر بيسار الفطرة والعبادة لا تجب على الف دين وهو الغني ومقداره ما
يجب به صدقة الفطر لم تتعين بشراها للاضحية فله بيعها والصحيح انها اي
الاضحية تتعين بالشرا بنيتها مطلقا سواء كان فقيرا او غنيا فيتصدق بها اي
بالاضحية الغني الذي اشتراها بنيتها بعد فوات ايامها التي تذبح فيها قال في
شرح الدرر اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضي
باربعة اولها نحر لا غير واخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق حية بلا
ذبح لهان عن ايامها و لكن له اي للغني ان يقيم غيرها مقامها فيتصدق به
حية بدلا وكرر منا في الخلاصة عن الامام السرخسي انه قال والاصح
عندنا ان الغني والفقير سواء لان الغني يتمكن من تعيين الشاة وقول
المصنف لكن له ان يقيم غيرها اي هو مخير بين ان يتصدق بها حية او يقيم
غيرها مقامها فيتصدق بالثانية بدل عن الاولى بعد ايامها وقول المحشي
الحموي ولعل مراده اذا هلكت وان الكلام يعني على بعض عكس ان يقيم غيرها تكلف
لا موجب له كما في كتاب البدائع شرح تحفة الفقهاء من كتاب الاضحية وقال
في الاختيار شرح المختار فان مضت ايامها ولم تذبح فان كان فقيرا وقد

اشتراها تصدق بها حية لانها غير واجبة على الفقير فاذا اشتراها بنية
الاضحية تعينت للوجوب والاراقة انما عرفت قربة في وقت معلوم وقد
فات فتصدق بعينها وان كان غنيا تصدق بقيمتها اشتراها او لا لانها
واجبة عليه فاذا فات وقت القربة في الاضحية تصدق بالثمن اخراجا له
عن العهدة كالجمعة اذا فاتت تصلى الظهر والفدية عن الصوم
الصوم اخراجا له عن العهدة انتهى قلت على ما ذكر في الاختيار وكذلك
في شرح الدرر ومتن التنوير وغيرها ان الغني لو شراها ومضت ايامها يتصدق
بقيمتها لا بعينها وما نقله المصنف عن البدائع وقال هو الصحيح ونقلناه عن
الخلاصة انه لا صح ان الغني كالفقير يتصدق بها حية وفي اطلاقه في
التجنيس اقتفاء ذلك وفي قوله في فصل من شرى الاضحية فتسرق منه او
تضيع واذا سرقت الاضحية فلم يجدها حتى مضت ايام النحر فعليه ان يتصدق
بها اذا وجدها ولا يذبحها لان اراقة الدم ما عرفت قربة الا في زمن
مخصوص فان ذبحها ثم تصدق بلحمها اجزاه وتصدق بفضل ما بينهما ان
نقصها الذبح لان التصدق بقيمتها يجوز وهذا اولى لان التصدق
بها حية احسن وذكر في التجنيس والمزيد ايضا في باب الرجل يامر غيره بالتضحية
رجل اشترى اضحية فامر رجلا يذبحها فذبحها وقال تركت التسمية
عامدا يضمن الذابح القيمة لانه جعلها ميتة ويشتري بقيمتها اخرى
ويضحي بها ويتصدق بلحمها ولا يأكل هذا اذا كانت ايام النحر باقية
واذا لم تكن ايام النحر باقية يتصدق بقيمتها على المساكين لان القيمة
قامت مقام الاضحية وان كان شاة اضحية باقية ومضت ايام النحر
يتصدق بها وكذا هذا **قال** اي العلماء **الهدايا** جمع هدي قال في المصباح
الهدي ما يهدى الى الحرم من النعم يثقل ويخفف الواحدة هدية
بالتثقيل والتخفيف ايضا وقيل المثقل جمع المخفف واهديت الهدي
الى الحرم سقته واهديت للرجل كذا بالالف ايضا بعثت به اليه اكراما
فهو هدية بالتثقيل لا غير والجمع هدايا قال بعض اهل المعاني الهدية
هي العطية المبعوثة اكراما على سبيل الملاطفة وقال في ضياء
الحكام الهدي اسم لما يهدى الى الحرم ويذبح فيه وهو من الابل والبقر والغنم
كالضحايا جمع ضحية كما ذكرناه في الضحية قال الهدايا معتبرة بالضحايا قال في
شرح الدرر الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه من ابل وبقر وغنم ولم
يجز فيه الا ما يجوز في التضحية وفي الاختيار وسئل صلى الله عليه وسلم عن الهدي فقال
ادناه شاة واهدى صلى الله عليه وسلم مائة بدنة والبقرة ولا خلاف في
ذلك ولا يجزئ ما دون الثني وهو ابن خمس سنين من الابل وابن حولين من
البقر وابن حول من الغنم الا الجذع من الضان وهو الذي له ستة اشهر والجذع ما
تمت له سنة وقيل ابن سبعة اشهر لانها قربة تتعلق باراقة الدم فتعتبر
بالضحايا قال صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا ان تعسر عليكم فاذبحوا الجذع
من الضان ولا يذبح الجميع الا في الحرم قال الله تعالى فجزاء الصيد هديا
بالغ الكعبة وفي دم الاحصار حتى يبلغ الهدي محله ولان الهدي ما عرف
قربة الا في مكان معلوم وهو الحرم وقال صلى الله عليه وسلم منى كلها منحر
وفجاج مكة كلها منحر انتهى قلت مراد المصنف بقوله الهدايا كالضحايا من جهة
نية القربة لان بالنيات تتميز العبادات من العادات فالضحايا لا بد فيها من
النية وكذلك الهدايا لانها شبيهة بها **باب العتق** عتق العبد عتقا من باب
ضرب وعتاقا وعتاقة بفتح الاوائل والعتق بالكسر اسم منه فهو عاتق
ويتعدى بالهمزة فيقال اعتقته فهو معتق على قياس الباب ولا يتعدى
بنفسه فلا يقال عتقته ولهذا قال في البارع لا يقال عتق العبد وهو
ثلاثي مبني للمفعول ولا اعتق هو بالالف مبنيا للفاعل بل الثلاثي لازم والرباعي
متعدي ولا يجوز عبد معتوق لان مجيء مفعول من افعلته شاذ مسموع لا يقاس عليه وهو عتيق

فعيل بمعنى مفعول وجمعه عتقاء مثل كريم وكرماء وربما قيل عتاق مثل كرام وامة
عتيق بغيرها وربما ثبتت فقيل عتيقة وجمعها عتائق ذكره في المصباح
عندنا اي عند السادة الحنفية وقول المحشي الحموي وقد ذكر الامام الرافعي
من الشافعية ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات فلعل مراده اجماع
مذهبه واما في مذهبنا فالعتق مباح في نفسه ولا يصير قربة الا بالنية
فان نية التقرب الى الله تعالى شرط في جميع العبادات **فليس بعبادة** بل
هو لانه خروج عن الملك **وضعا شرعيا** كالخروج عن ملك العين بثمن وهو البيع
والخروج عن ملك المنفعة بثمن وهي الاجارة والخروج عن ملك العين بلا ثمن
هبة والخروج عن ملك المنفعة بلا ثمن عارية وهذه الخروجات كلها عن الملك
مباحة في حكم الشرع تصح من المؤمن والكافر جميعا **بدليل صحته** اي العتق **من
الكافر** فلو اعتق الكافر عبده صح وصار العبد حرا ونفذ منه حكم هذا المباح
كما اذا باع او وهب **ولا عبادة له** اي للكافر فلو كان العتق عبادة لما صح من
الكافر لان العبادة لله تعالى لا تصح الا مع الاسلام لدين محمد صلى الله عليه
وسلم والايمان به كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
فلما صح اعتاقه شرعا كان كصحة بيعه له وهبته له ودليلنا ما اخرجه مسلم في صحيحه بسنده
الى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن زاذان قال اتيت ابن عمر رضي الله عنهما وقد
اعتق مملوكا قال فاخذ من الارض عودا او شيئا فقال ما فيه من الاجر ما يسوى هذا
الا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لطم مملوكه او ضربه فكفارته
ان يعتقه وفي رواية باسناده عن زاذان ان ابن عمر رضي الله عنهما دعا بغلام
فرأى بظهره اثرا فقال له اوجعتك قال لا قال فانت عتيق قال ثم اخذ شيئا من
الارض فقال ما لي فيه من الاجر ما يزن هذا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من ضرب غلاما له حدا لم يأته او لطمه فان كفارته ان يعتقه وروى هذا
ايضا ابو داود السجستاني في سننه باسناده عن زاذان قال اتيت ابن عمر
رضي الله عنهما وقد اعتق مملوكا له فاخذ من الارض عودا او شيئا فقال ما لي فيه
من الاجر ما يسوى هذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لطم
مملوكه او ضربه فكفارته ان يعتقه **فان نوى** المسلم المؤمن اي قصد بعتقه عبده
او امته **وجه الله** تعالى لما فيه من صدق دينه **كان** ذلك العتق منه لعبده او امته
عبادة لله تعالى وكل العبادات لا بد فيها من النية حتى تتميز عن العادات
والمباحات **مثابا** اي مستحقا الثواب عند الله تعالى **عليه** اي على ذلك العتق
وان اعتق عبده **بلا نية** التقرب به الى الله تعالى ولا راجيا ثواب الآخرة
صح منه ونفذ ذلك العتق لانه فعل فعله مباحا كالشارب للماء والشرب من طلوع
الفجر الى غروب الشمس بلا نية التقرب الى الله تعالى هذا بحكم الشرع او كان
ترك للاكل حمية فليس ذلك عبادة منه لله تعالى **ولا ثواب له** على فعله ذلك لانه
فعل مباحا في الشرع لا ثواب فيه ولا عقاب وكمن توضأ وهو محدث او اغتسل
وهو جنب ولم ينو بوضوئه امتثال امر الله تعالى او استباحة صلاة او
نحوها فانه فعل مباحا لا طاعة لله تعالى فلا ثواب له على ذلك واذا
صلى صحت صلاته بذلك الوضوء والغسل ولو فعل ذلك كافر ثم اسلم ثم
صلى بذلك الوضوء والغسل صحت صلاته عندنا كما هو مقرر في كتب مذهبنا
وقال في الاختيار شرح المختار والعتق في اللغة القوة يقال عتق الطائر اذا
قوي على الطيران وعتاق الطير كواسرها لقوتها على الكسب وعتق الخمر اذا
اشتدت ويستعمل للجمال يقال فرس عتيق اي رائع جميل وسمي الصديق
رضي الله عنه عتيقا لجماله ويستعمل للكرم ومنه البيت العتيق اي الكريم
ويستعمل للجودة والسعة ومنه رزق عاتق اي واسع جيد وفي الشرع زوال
الرق عن المملوك وفيه هذه المعاني اللغوية فانه بالعتق يقوى على
ما لم يكن قادرا عليه قبله من الاعتاق والقيام ويورثه جمالا وكراما
بين الناس ويزول عنه ما كان فيه من ضعف العجز والعبودية فيتسع رزقه

بسبب القدرة على الكسب والحرية الخلاص والحر الخالص ومنه طين حر خالص لا
رمل فيه وارض حرة خالصة من الخراج والتعليب والتحرير اثبات الحرية وهي
الخلوص في الذات عن شائبة الرق والرق في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق
وصوت رقيق اي ضعيف وفي الشرع ضعف حكمي يصير به عاجزا عما يقدر عليه
الحر من الولايات والشهادات والخروج الى الحج والجهاد وصلاة الجمعة والجنائز وغيرها
من العبادات وبالاعتاق والتحرير يثبت له القوة على هذه الافعال ويخلصه
عن شوائب الرق والاذلال وقال الصدر في العتق اسقاط الحق عن الرق
والحقوق تسقط بالاسقاط فاسقاط الحق عن الرق عتق ومن اسبابه
البضع طلاق ومن الديون ابراء حاصله اذا اسقط حقه عن هذه الاشياء لم يبق
شيء يحتاج الى النقل فسقط ولذلك الاعيان فانه لا يصح اسقاط الحق
عنها لان العين بعد اسقاط شيء غير مستقلة فلا يسقط حقه والعتق
قضية مشروعة وقربة مندوبة ثم العتق قد يقع قربة ومباحا ومعصية
فان اعتقه لوجه الله تعالى او عن كفارة فهو قربة وان اعتقه من غير نية
او اعتقه لفلان فهو مباح وليس بقربة وان اعتقه للصنم او للشيطان فهو
معصية وله يشعر الاتيان بالك كان على التبرعات وفي شرح التنوير للشيخ علاء
الدين وصفته لكفارة واجبة ومباح بلا نية لانه ليس بعبادة حتى صح
من الكافر ومندوب لوجه الله تعالى ومكروه لفلان وحرام بل كفر للشيطان
وقال في البحر لكنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة او ما يقوم
مقام اللفظ وانواعه اربعة واجب ومندوب ومباح ومحظور فالواجب
الاعتاق في كفارة القتل والظهار واليمين والافطار الا انه في باب القتل
والظهار والافطار واجب على التعيين عند القدرة عليه وفي باب اليمين
واجب على التخيير والمندوب الاعتاق لوجه الله تعالى من غير ايجاب لان
الشرع ندب الى ذلك لحديث ايما مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل
عضو منه عضوا من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة
الامة لتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء لكنه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر
واما المباح فهو الاعتاق من غير نية واما المحظور فهو الاعتاق لوجه
الشيطان وفي المحيط ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه
شهودا توثيقا وصيانة عن التجاحد والتنازع فيه كما في المداينة بخلاف
سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها والكتابة فيها تؤدي الى الحرج ولا
كذلك العتق **اذا كان** اي العتق **صريحا** بلفظ موضوع شرعا لحكمه فانه لا يحتاج
الى النية قال في البحر صريحه الحرية والعتق باي صيغة كان فعلا او وصفا او
فالفعل نحو اعتقتك وحررتك او اعتقك الله على الاصح وهو المختار كما
في الظهيرية ولا بد ان يكون خبر المبتدا فلو ذكر الخبر فقط توقف
على النية ولذا قال في الخانية لو قال لحر فقيل له من عنيت فقال عبدي
عتق عبده والوصف نحو انت حر او محرر وعتيق ومعتق واما المصدر
فان قال العتاق عليك او عتقك علي كذا كان صريحا الا اذا قال عتقك
واجب علي فانه لا يعتق لجواز وجوبه عليه بكفارة او نذر بخلاف
طلاقك علي واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب حكمه
وحكمه وقوعه فاقتضى هذا وقوعه واما العتق فيجوز ان يكون واجبا
كذا في الظهيرية واما اذا قال انت عتق او عتاق او حرية فانه
لا يعتق الا بالنية كذا في جامع الفقه وهو ضعيف وفي المحيط لو قال اعتقت
عتيق يعتق فان لم ينو كقوله لامرأته انت طلاق وحكم الفرع انه لا ينوي
على النية لاستعماله فيه شرعا وعرفا ولو قال عنيت به الخبر كذبا لا
يصدق في القضاء لعدوله عن الظاهر ويصدق ديانة **واما الكناية** فهي
ما احتمل العتق وغيره **فلا بد لها** اي الكناية **من النية** فاذا قال لا ملك لي عليك
او لا رق او لا سبيل لي عليك فان نوى وقع العتق قال في البحر لان نفي هذه الاشياء
يحتمل بالبيع او الكتابة والعتق وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالرضا حتى

لا يكون

لا يكون له سبيل لي عليه باللوم والعقوبة فصار مجازا والمحتمل لا يتعين بعض
وجوهه الا بالنية وفي الكناية قلت لا سبيل لا حق لي عليك وقوله لامته
اطلقتك فتعتق بالنية وكذلك قوله اذهب حيث شئت اختاري فتتوقف على
النية **وان اعتق عبده للصنم** هو الوثن المتخذ من الحجارة والخشب ونحوه
عن ابن عباس رضي الله عنهما ويقال الصنم المتخذ من الجواهر المعدنية
التي تذوب والوثن هو المتخذ من حجر او خشب وقال ابن فارس الصنم
ما يتخذ من خشب او نحاس او فضة والجمع اصنام كذا في المصباح **او**
للشيطان وهو كل عات متمرد من انس او جن كذا في القاموس وفي المصباح
شطنت الدار شطونا من باب قعد بعدت وفي الشيطان قولان احدهما
انه من شطن اذا بعد عن الحق او عن رحمة الله فتكون النون اصلية ووزنه
فيعال وكل عات متمرد من الجن والانس والدواب فهو شيطان والثاني
ان الياء اصلية والنون زائدة عكس الاول وهو من شاط يشيط اذا بطل
واحترق فوزنه فعلان **صح** العتق ونفذ **ولكنه اثم** واستحق العذاب
من الله تعالى في الاخرة وهذا المعتق لا يخلو اما ان يكون مسلما فيكفر بقصد
تعظيم الصنم او الشيطان واما ان يكون كافرا فيقع عتقه لانه اخرج
عن ملكه من هو في ملكه كما تقدم بيانه وكلاهما المسلم والكافر اشتركا
في تعظيم الصنم او الشيطان وتعظيمهما كفر فاثما واستحقا العقاب من الله
تعالى في الاخرة **وان اعتق** عبده **لاجل مخلوق** كما بيناه او تسخيرا وبشارة
ونحو ذلك **صح** عتقه **وكان** هذا العتق **مباحا لا ثواب له** على ذلك ولا اثم
ولكنه مكروه كما سيأتي **وينبغي** ان يطلب طلبا لازما موكدا قال في المصباح
ينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا موكدا لا يحسن تركه واستعماله ماضيه
مهجور وقد عدوا ينبغي من الافعال التي لا تتصرف فلا يقال انبغى وقيل
في توجيهه ان ينبغي مطاوع بغى ولا يستعمل انفعل في المطاوعة الا اذا
كان فيه علاج وانفعال مثل كسرته فانكسر وكما لا يقال طلبته فانطلب
وقصدته فانقصد لا يقال بغيته فانبغى لانه لا علاج فيه واجازه
بعضهم وحكي عن الكسائي انه سمعه من العرب وما ينبغي ان يكون كذا اي
ما يستقيم او ما يحسن بالبناء للمفعول **ان يخص الاعتاق للصنم** او
للشيطان **بما اذا كان المعتق** لذلك **كافرا** بالله تعالى اذ لا يعتق
عبده لمعبوده وهو الصنم الا الكافر بالله تعالى **اما المسلم اذا اعتق**
له اي للصنم **قاصدا تعظيمه** مثل قصد الكافر ذلك **كفر** المسلم بذلك وانما
المسألة واردة هكذا مفصلة فينبغي بيانها كما وردت قال في الاختيار ومن
الحقائق ومن اعتق عبده للصنم او للشيطان عتق وكان عاصيا لصدوره
من اهله مضافا الى محله عن ولاية وان قوله انت حر صحيح في العتق
فيقع ويلغو قوله للصنم او للشيطان ويكون عاصيا لان ذلك من فعل
الكفرة وعبدة الاصنام وقال في البحر يصح العتق بتحرير هو عبادة
او معصية لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة
القربة لا تاثير لها في ذلك الا ترى ان العتق والكتابة والمال
مشروعها وان لم يا صفة القربة فلا ينعدم بعدمها اصل العتق
ولا يخفى ان الاعتاق للصنم انما هو صادر من كافر اما اذا صدر
من مسلم فينبغي ان يكفر به اذا قصد تعظيمه انتهى قلت ويكفر
في المسلم اذا اعتق عبده لاجل تكسير الصنم او البول فوقه او اهانته
فلا يكون اعتاقه تعظيما للصنم بل ولا يكون كفرا ولهذا قال
ينبغي ان يختص بالكافر وقول المحشي الحموي ليس لفظ ينبغي هنا للحث
بل بمعنى يجب ومثله في البحر للمصنف ليس هذا مما ينبغي ان يقال كما
ينبغي ان يكون الاعتاق لمخلوق مكروها كما اذا ولد له مولود فرح
به واعتق عبدا او قدم غائب له بالسلامة فاعتق له عبدا او عبيدا

ونحو ذلك والاعمال بالنيات قال لعبيده من بشرني منكم بقدوم فلان ف
او قال ذلك لمولود له فهو حر فبشره واحد منهم عتق وكل هذا مكروه لانه
عدول عن العتق لوجه الله تعالى الا اذا نوى مع ذلك فك رقبة الرقيق
وحصول ثواب الله تعالى قاله في البحر وفي المحيطات الاعتاق قد يقع مباحا او قربة
بان اعتق من غير نية او اعتق لوجه فلان وذكر في فتح القدير ان من الاعتاق
المحرم اذا غلب على ظنه انه ان اعتقه يذهب الى دار الحرب ويرتد او يخاف منه
السرقة وقطع الطريق **والتدبير** من الدبر بفتحتين وسكون الباء تخفيف خلاف
القبل من كل شيء ومنه يقال لاخر الامر دبر واصله ما ادبر عنه الانسان ومنه
دبر الرجل عبده تدبيرا اذا اعتقه بعد موته واعتق عبده عن دبر اي بعد
ذكره كذا في المصباح وقال في الاختيار شرح المختار وحقيقة التدبير ان يعلق عتق
مملوكه بموت على انه طلاق والاصل في جوازه انه عتق معلق بشرط قضاء كالمعلق
بدخول الدار وانه وصية للعبد برقبته فصار كغيره من الوصايا وهو ايجاب
العتق للحال وتاخير تنجيزه الى ما بعد الموت لان تنجيزه بعد الموت يستدعي
انشاء الميت ليس اهلا له فلا بد من ان ينعقد التدبير سببا الحرية في الحال د
لتستفاد منه الحرية في المال بخلاف المدبر المقيد لانه ينعقد سببا للحرية في اخر
جزء من اجزاء حياته لان عتقه معلق بموت موصوف بصفة وانه مشكوك
فيه فلا يفضي الى الموت قطعا فيتخذ باعتباره سببا اما الموت المطلق كائن
لا محالة فكان مفضيا الى الموت فامكن اعتباره سببا للحال فالتدبير المطلق اذا
قال لعبده اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك او انت حر
مع موتي او عند موتي او في موتي او اوصيت لك بنفسك او برقبتك او بثلث مالي فقد صار
مدبرا مطلقا والتدبير المقيد ان يقول ان مت من مرضي هذا او في مرضي هذا او في سفري
هذا او ان مت الى عشرين سنة فهو تعليق وهو التدبير المقيد لجواز بيعه لما بينا انه
ليس بسببه للحال فلا يكون البيع والتصرفات ابطاله للسبب ولانه لم يتحقق حق
الحرية لا محالة فلا يكون البيع ابطالا لحق الحرية فيجوز بخلاف المدبر المطلق فان مات
على تلك الصفة عتق لوجود الشرط من الثلث والمختار انه متى ذكر مدة لا يعيش اليها
غالبا فهو مدبر مطلق لانه كالكائن لا محالة **والكتابة** يقال كاتبت العبد مكاتبة
وكتابا من باب قاتل قال الله تعالى والذين يبتغون الكتاب وكتبت في المعاملات
كتابا وكتابة بمعنى وانه يكتب في الغالب للعبد على مولاه كتاب بالعتق عند اداء النجوم
ثم كثر الاستعمال حتى قال الفقهاء للمكاتبة كتابة وان لم يكتب شيء قال الازهري الكتاب
والمكاتبة ان يكاتب الرجل عبده او امته على مال منجم ويكتب عليه انه اذا ادى النجوم فالعبد
مكاتب بالفتح اسم مفعول وبالكسر اسم فاعل لانه كاتب سيده فالفعل منهما والاصل
في باب المفاعلة ان يكون من اثنين فصاعدا يفعل احدهما بصاحبه ما يفعل هو به
وحينئذ فكل واحد فاعل ومفعول من حيث المعنى كذا في المصباح **كالعتق** في كون العتق
عندنا ليس بعبادة وفضائل بل هو مباح وكذلك التدبير والكتابة لانهما عتق مالا ان
نوى القربة كان طاعة مثابا عليها بشرطه الاسلام وقال في الاختيار شرح المختار
ولو كاتب الذمي عبده على خمر جاز اذا ذكر قدرا معلوما وكذلك اذا كاتبه على خنزير
لانهما مال في حقهم ومن فتاوى قاضي خان لو اعتق الحربي عبده المسلم في دار الحرب صح
اعتاقه في حقهم ويكون الولاء للحربي وعن ابي حنيفة انه لا ولاء له حربي دخل دارنا بامان
ومعه مدبره او مكاتبه في دار الحرب فباعه الحربي جاز بيعه ولو كان معه ام ولده لا يجوز
بيعها ولو ملك الحربي الحربي قريبه ودخل الينا بامان عتق عليه ولو عاد الحربي الى دار الحرب
وخلف ام ولده او مدبره في دار الاسلام حكم بعتقه انتهى قلت انما عتق مدبره لان
عوده الحربي الى دار الحرب ومدبره في دار الاسلام موت له فيعتق مدبره وهذه الاحكام
التي ذكرناها في حق اهل الكفر مفيدة ان التدبير والمكاتبة كالعتق في حق اهل الاسلام
واهل الكفر ولا يختلف الحكم في ذلك **واما الجهاد** في سبيل الله **فمن اعظم العبادات** لان
دفع المصائب اهم من جلب المصالح قال في البحر وفضل الجهاد عظيم كما نطقت به الاحاديث
النبوية وفي الخانية الحراسة بالليل عند الحاجة اليها افضل من صلاة الليل وفي فتح القدير
ومن الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى
والاحاديث في فضله كثيرة واختلف في محله فالذي تحقق في كل مكان والمختار ان يكون

في موضع

في موضع لا يكون وراءه اسلام وجزم به في التجنيس والجهاد فرض وان لم يبدؤنا
للعمومات واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فمنسوخ كما في العناية وهو مطلوب
لا يتقيد بزمان وتحريم القتال في الاشهر الحرم منسوخ بالعمومات وفي فتاوى
قاضي خان لا باس بالقتال في الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب
وترك ابتداء بالقتال في الاشهر الحرم افضل فان كان قوما لم تبلغهم الدعوة يدعون
الى الاسلام اولا فان ابوا قاتلهم وان كان قوما بلغتهم الدعوة لا باس بقتالهم قبل
تجديد الدعوة والتجديد ابدا افضل وقال في الاختيار شرح المختار الجهاد فريضة محكمة
يكفر جاحدها ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله
تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى غيرها من الايات
في الامر بقتال الكفار والسنة قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض اي فرض منذ
بعثني الله الى يوم القيامة حتى تقاتل عصابة من امتي الدجال وعليه الاجماع والمقصود
اعزاز الدين وقهر المشركين **فلا بد له** اي الجهاد **من خلوص النية** اي النية الخالصة لصة
لوجه الله تعالى **واما الوصية** اي وصية المريض بثلث ماله **فكالوصية** امر
مباح شرعا يقع من المسلم والكافر وللمسلم وللكافر قال في الاختيار شرح المختار
وهي في نفسها مشروعة وقربة مندوبة دل على ذلك الكتاب والسنة واجماع
الامة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا دليل
شرعيتها والسنة ما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مرض بمكة
فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد ثلاث فقال يا رسول الله اني
لا املك الا ابنتي افاوصي بجميع مالي فقال له لا قال فاوصي بثلثي مالي قال لا قال
فبثلثه قال الثلث والثلث كثير لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم
عالة يتكففون الناس اي يسالون الناس كفافيتهم وقال صلى الله عليه وسلم ان
الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم فضعوه حيث
شئتم وفي رواية حيث احببتم وهذا يدل على شرعيتها وينبغي
وجوبها وقال صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر له مال
يوصي فيه ان يبيت ليلتين الا ووصيته تحت راسه وهذا يدل على
الندبية واما الاجماع فان الائمة المهديين والسلف الصالح اوصوا وعليه
الامة الى يومنا هذا ولان الانسان لا يخلو من حقوق له وعليه وانه مؤاخذ
بذلك فاذا عجز بنفسه فعليه ان يستنيب في ذلك غيره والوصي نائب عنه في
ذلك فكان في الوصية احتياط للخروج عن عهدتها فيندب اليها وشرع
تحصيلا لهذه المصالح وهي موقوفة على موت الموصي وقضاء ديونه وهي
مقدرة بالثلث تصح للاجنبي مسلما كان او كافرا بغير اجازة الورثة وهي
مطلقة لا تتقيد بالمسلم ولا بغيره **ان قصد** الموصي المسلم بها **التقرب** الى الله تعالى
فله الثواب عند الله تعالى لانه قربة لانها بالنية تصير قربة مندوبة كما ذكرنا
والا اي وان لم يقصد بها التقرب الى الله تعالى فهي صحيحة نافذة شرعا فقط ولا ثواب
لانه لا اعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى لا ما عمل لعدم النية ولا تصح نية الكافر لعدم
طهارة محلها وهو القلب فنيته مثل صلاة الجنب وعمله باطل كله لعدم الاسلام ولكن
يترتب على وصيته حكمها الشرعي ونفوذها المرعي **واما الوصية** وهو حبس العين
على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة عند ابي حنيفة وعندهما هو حبس العين
على حكم ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من احب لان الوقف يصح لمن يحب من الاغنياء
بلا قصد القربة وهو وان كان لا بد فيه من القربة كشرط التابيد وهو بذلك كالفقراء
ومصالح المسجد لكنه يكون وقفا قبل انقراض الاغنياء بلا تصدق وقد يقال ان الوقف قف
على الغني تصدق بالمنفعة لان الصدقة كما تكون على الفقراء تكون على الاغنياء وان كان
التصدق على الغني مجازا عن الهبة عند بعضهم وصرح في الذخيرة بانه في التصدق
على الغني نوع قربة دون قربة الفقير ومن شرائط الوقف ان يكون الواقف حرا عاقلا بالغا
وان يكون منجزا غير معلق بشرط كما في البزازية وتعليق الوقف بالشروط باطل ومن شرط
الملك وقت الوقف فلو غصب ارضا فوقفها ثم اشتراها لا تكون وقفا ومن شرط

عدم الجهالة فلو وقف من ارضه شيئا ولم يسمه كان باطلا ولو وقف جميع حصته من هذه ط
والارض ولم يسم السهام جاز استحسانا كذا في الاسعاف وشرطهان لا يذكر مع الوقف اشتراط
بيعه ولا يلحق به حيار الشرط فلو قال على اني بالخيار لم يصح وان لا يكون موقتا فلو وقف داره
شهرا او يوما لا يجوز حتى يجعله موبدا وشرط ايضا ان يكون للواقف ملة فلا يجوز وقف
المرتد ان قتل او مات على ردته وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد ويصير ميراثا قتل
على ردته او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ونفذ وقف
المرتدة لانها لا تقتل كذا ذكره في البحر مفصلا **فليس** الوقف **بعبادة** لله تعالى **وضعا** شرعيا
فانه مباح والمسلم يقصد به الطاعة لله تعالى فيصير بنيته قربة يستحق بها الثواب من الله
تعالى **لصحته** اي الوقف **من الكافر** والطاعة لا يصح منه قربة ولا طاعة لله تعالى لانه تحشى بجبله
الكفر وان نوى التقرب بذلك الى الله تعالى كصلاة لكن الوقف يصح منه كالعتق لان ذلك في
الشرع امر مباح كالقيام والقعود **فان نوى** المسلم بالوقف **القربة** الى الله تعالى كما في المباحات
كالاكل والشرب **فله الثواب** على نيته واخلاصه فيها **والا** اي وان لم ينو المسلم القربة **فلا** ثواب له
والوقف صحيح منه نافذ على شروطه المذكورة قال في البحر واما الاسلام فليس من شرطه فصح وقف
الذمي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم كالوقف على اولاده وعلى الفقراء او فقراء اهل الذمة فان
عمم جاز الصرف على كل فقير مسلم او كافر وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كما نص عليه الخصاف
كالمعتزلي اذا خص اهل الاعتزال ولو شرطان من اسلم من ولده اخرج اعتبر شرطه كما اشترطه المعتزلي
ان من صار سنيا اخرج ومن الحاوي وقف المجوس على بيت النار واليهودي والنصراني على البيعة والكنيسة
باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية يختلف فيه والاصح انه ان دخل في عقد
الذمة لا يتعرض له كذا في البحر وقال في التجنيس والزيد نصراني وقف ضيعة على اولاده ابدا ما تناسلوا
واخره للفقراء كما هو الرسم ثم اسلم بعض اولاده بعطيه لان الوقف كان باسم الاولاد وهذا الاسم باق بعد
الاسلام مجوسي وقف ضيعة له على بيت النار لا يصح هذا الوقف اما عند ابي حنيفة فلان الوقف عنده باطل
واما عندهما فلان هذا وقف على ما هو معصية عندنا وذكر لا يصح عندهما نصراني وقف ضيعة على اولاده
واولاد اولاده فاذا انقرضوا فعلى فقراء المسلمين جاز الوقف ولو قال فاذا انقرضوا فعلى فقراء النصارى
لا يجوز **واما النكاح** في اللغة الضم والجمع قال المرحوم الوالد اختلف في معناه على اربعة اقوال احدها انه
مشترك بين الوطي والعقد كما هو ظاهر الهداية الثاني انه حقيقة في العقد مجاز في الوطي ونسبه الاصوليون
الى الشافعي حتى اذا امكن العمل بالحقيقة سقط المجاز وفي المجتبى انه كذلك في عرف الفقهاء الثالث انه حقيقة
في الوطي مجاز في العقد ذكره المطرزي والازهري والسرخسي في اصوله قال في الفتح وعليه مشايخنا وذكر الاصوليون
انه ثمرة الاختلاف بيننا وبين الشافعي تظهر في حرمة موطوءة الاب من الزنا اخذا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء فلما كان حقيقة في العقد عنده لم يحرم موطوءة من الزنا ولما كان حقيقة في الوطي
عندنا اشمل للوطي الحلال والحرام حرمت عندنا وحرمة معقودة الاب بغير وطي بالاجماع ويتفرع
على اصلنا ما لو قال لامراته ان نكحتك فانت طالق فانه للوطي فلو ابانها ثم تزوجها لم يحنث وان ارد علينا
بالوكالة لانه ذلك فانه للعقد لتعذر الوطي شرعا فكانت حقيقته مهجورة كما في الكشف وكذا الوكالة
ذكره لمن لا تحل ابدا بان قال ان نكحتك فعبدي حر انصرف الى النكاح الفاسد كما في المحيط والرابع ما قدمناه من
انه الجمع والضم وقال في البحر وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا لكن في فتح القدير انه لا منافاة
بين كلامهم لان الوطي فرد من افراد الضم الموضوع للاعم حقيقة في كل ما زاده كانسان في زيد فلهو من
قبيل المشترك المعنوي وهو مردود فان الوطي مغاير للضم ولذا قال في المعراج ونقول النكاح الضم
كما طلاقه على العقد انه الالف الحق على جزء باب تسمية السبب باسم المسبب واطلاقه على العقد بالعكس واما
معناه شرعا فمن فتح القدير حيث اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطي فقد ساوى السف
اللغوي والزهري ولذا قال قاضيخان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد والمذكور في لح
الفقه انه اسم للعقد الخاص مجهولة اصطلاحا فتعين **فقالوا** اي العلماء **انه اقرب الى العبادات** بالنية الصالحة
حتى ان الاشتغال به اي بالنكاح بمعنى الوطي كما ذكرنا سواء كان بعقد او بملك يمين **افضل** اي اكثر
ثوابا عند الله تعالى **من التخلي** بالخاء المعجمة اي التجرد والتفرغ من الاشتغال بما لها **لمحض** اي خالص **العبادة**
اي عبادة الله تعالى قال في البحر النكاح اقرب الى العبادات حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي لنوافل
العبادات قال وحيث شرع من عهد ادم صلى الله عليه وسلم الى الان ثم يستمر في الجنة الا النكاح والايمان فالخلاف في النكاح
نسلق بقا العالم به المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكمل واما فيمكن بقا النوع بالوطي على غير الوجه المشروع لكنه
مستلزم للتظالم والسكر وضياع الانساب بخلافه على الوجه وقال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر
اعلم ان النكاح اختلف مشايخنا في اصله فقيل فرض كفاية وقيل واجب على التعيين كالوتر والاضحية وقيل
واجب على الكفاية وقيل يجب كايه في الكافي وقيل سنة مؤكدة وعليه مشى صاحب المحيط وهو قول عامة الاصحاب وكثيرا

انه مباح وان التجرد للعبادة افضل منه وحقيقة الافضل هل السنة من اي من قال انه مباح فاطلاق السنة عليه ينافي كونه مباحا اذ لا فضل في المباح

في المباح والحق انه ان اقترنت بنية كان ذا افضل والتجرد افضل عنده لقوله تعالى
وسيدا وحصورا مدح يحيى عليه السلام بعدم اتيان النساء مع القدرة عليه لان
هذا معنى الحصور فاذا استدل عليه عنا بقوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان
يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرائر رواه ابن ماجه وبقوله صلى الله
عليه وسلم اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح رواه الترمذي مذي
وقال حديث حسن غريب ثم ان يقول انا لا انكر الفضيلة مع حسن النية
لكن اقول التخلي للعبادة افضل فالاولى في جوابه ان التمسك بحاله صلى الله
عليه وسلم في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة فانه صريح في
عين المتنازع فيه وهو ما في الصحيحين ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم سالوا ازواجه عن عمله في السر فقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام
على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال
اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب
عن سنتي فليس مني فرد هذا الحال ردا موكدا حتى تبرا منه وبالجملة في
الافضلية في الاتباع لا فيما تخيل النفس انه افضل نظرا الى ظاهر عبادة
توجه ولم يكن الله عز وجل يرضى لاشرف انبيائه الا باشرف الاحوال
وكان حاله الى الوفاة النكاح فيستحيل ان يترك على ترك الافضل مدة
حياته وحال يحيى عليه السلام كان افضل في تلك الشريعة وقد نسخت
الرهبانية في ملتنا ولو تعارضا قدم التمسك بحال نبينا صلى الله عليه وسلم ابن
عباس رضي الله عنهما تزوجوا فان خير هذه الامة اكثرها نساء ولو لم
تامل ما يشتمل عليه النكاح من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل
في معاشرة ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن
القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه
ودفع الفتنة عنه وعنهن ودفع التفتين عنهن بحبسهن لكفاية
مؤنته بسبب التزوج ثم الاشتغال بتاديب نفس وتاهيلها للعبودية
ولتكون هي ايضا سببا لتاهيل غيرها وامرها بالصلاة فان هذه فرائض
كثيرة تقتضي انه افضل من التخلي كما في الفتح وصرح في المحيط بانه سنة
موكدة قال في البحر ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكد
موثم كما علم في الصلاة والمراد حالة القدرة على الوطي والمهر والنفقة
مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر
على واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون
سنة في حقه كما افاده في البدائع **وهو** اي النكاح **عند الاعتدال** من التعديل
بمعنى التساوي وعدلته تعديلا فاعتدل سويته فاستوى ومنه قسمة التعديل
وهي قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة لا باعتبار الاجزاء فيجوز ان يكون
الجزء الاقل يعادل الجزء الاعظم في قيمته ومنفعته ذكره في المصباح وقال في الكافي
الاعتدال توسط حال بين حالين في كم او كيف وكل ما تناسب فقد اعتدل
وكل ما اقمته فقد عدلته **سنة موكدة** كما قدمناه **على الصحيح** من الاقوال **فيحتاج**
الى النية الخالصة **لتحصيل الثواب** عليه من الله تعالى **وهو** اي معنى الشيء
والقصد في ذلك **ان يقصد** مريد التزوج **اعفاف نفسه** اي كونها عفيفة قال
في المصباح عف عن الشيء عفا من باب ضرب وعفة بالكسر وعفافا بالفتح
كف عنه فهو عفيف **وتحصينها** اي حفظها من خواطر المحرمات عليه قال
في المصباح حصن بالضم حصانة فهو حصين اي منيع ويتعدى بالهمزة
والتضعيف فيقال احصنته وحصنته واحصن الرجل بالالف تزوج
فهو محصن بالكسر على القياس ومحصن بالفتح على غير قياس واحصنت
المراة فرجها اذا اعفت فهي محصنة بالفتح والكسر ايضا وقرئ بذلك
في السبعة **وحصول ولد** صالح يدعو له بعد موته الى ذريته **وفسرنا** معنى
الاعتدال المذكور **في الشرح الكبير شرح الكنز** المسمى بالبحر الرائق شرح
كنز الدقائق وعبارته هناك قوله والمراد بحالة الاعتدال القدرة على الوطي

شيء ما لا يختص بالضرب بل قد يكون به وبكونه بالصفع وبفرك الاذن وقد يكون
بالكلام العنيف بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وفي الخلاصة ان التعزير باخذ
ان راى القاضي ذلك او الوالي جاز وافاد في البزازية ان معنى التعزير باخذ
المال هو امساك شيء من ماله عنده مدة لينزجر ثم يعيده اليه الحاكم لا ان ياخذه
الحاكم لنفسه او لبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال
احد بغير سبب شرعي والحاصل ان المذهب عدم التعزير باخذ المال والتعزير
بالشتم مشروع ولكن بعد ان لا يكون قاذفا وصرح السرخسي انه ليس في
التعزير شيء الى راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة
فيه انتهى والحدود والتعازير حكمها حكم القضا فلا بد في اقامتها من النية
لتحصيل الثواب من الله تعالى على ذلك **وكلما تتعاطاه** اي تحكم به الحكام
اي قضاة الشرع من سماع الدعاوي وسماع البينات في الاموال والدما والزوج
والاملاك واثبات الحقوق ومنع المبطلين كل ذلك لا بد فيه من النية الخالصة
لله تعالى حتى تحصل الثواب لهم بذلك ويتم ذلك بدون النية ولكن لا ثواب
والولاة جمع وال وهو حاكم السياسة ومعنى السياسة في اللغة قال في المصباح
ساس زيد الامر يسوسه سياسة دبره وقام بامره وذكر في العناية شرح الهداية
معنى السياسة في الشرع فقال تغليظ جزاء الجناية لها حكم شرعي حسما
لمادة الفساد وذكر بعض الحكام السياسة شريعة مغلظة ثم قال السياسة
نوعان ظالمة فالشريعة تحرمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع
كثيرا من المظالم وتردع اهل الفساد ويتوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشريعة
توجب المصير اليها والاعتماد عليها في اظهار الحق وهي باب واسع تضل فيه
الافهام ثم تركها لا اقدام واهماله يضيع الحقوق ويعطل الحدود ويجرئ
اهل الفساد ويعين اهل العناد والتوسع فيه يفتح ابواب المظالم الشنيعة
ويوجب سفك الدما واخذ الاموال بغير الشريعة ولهذا سلك فيه طايفة مسلك
التفريط المذموم فقطعوا النظر عن هذا الباب الا فيما قل ظنا منهم ان تعاطي
ذلك مناف للقواعد الشرعية فسدوا من طرق الحق سبلا واضحة وعدلوا الى
طرق فاضحة اذ في انكار السياسة الشرعية رد للنصوص الشرعية وتغليط
للخلفا الراشدين وطايفة سلكوا في هذا الباب مسلك الافراد فتعدوا حدود
وخرجوا عن قانون الشرع الى انواع الظلم والبدع في السياسة الشرعية وفي
عن سياسة الخلق ومصلحة الامة وهو جهل وغلط فاحش فقد قال
عز من قايل اليوم اكملت لكم دينكم فدخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية
والدنيوية على وجه الكمال وقال صلى الله عليه وسلم تركت فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي وطايفة توسطت وسلكت
فيه مسلك الحق وجمعوا بين السياسة والشرع فقمعوا الباطل وادحضوه
ونصبوا الشرع ونصروه والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم والدلالة
على مشروعية السياسة من الكتاب والسنة موجودة لكن وجوه كثيرة منها ما
ذكر في شرح المشارق ان قوله صلى الله عليه وسلم من غرق غرقناه ومن
حرق حرقناه محمول على السياسة وفيه ايضا قوله عليه الصلاة والسلام
ان النار لا يعذب بها الا الله تاويل ما جرى على رضي الله عنه في قوم ارتدوا من
الحرق انه للسياسة والمبالغة في الزجر ولهذا يتم ذلك اذا دعت اليه
المصلحة وفي حدود شرح الوقاية وحدود الهداية وقوله صلى الله عليه
وسلم اقتلوا الفاعل والمفعول في حق اللواطة محمول على السياسة وفي
باب السب من جامع الشروح للبزدوي وما روي منه ان ابا بكر رضي
الله قتل شهود القصاص بتعمد رجوع محمله على السياسة وفي
حدود شرح الهداية كما حمل على السياسة ما روي في السارق والمراة
الخامسة من قوله صلى الله عليه وسلم فان عاد فاقتلوه وعندنا يجب
ذلك بطريق التعزير والسياسة الاترى ما قاله محمد في الزيادات انه
يجب به التعزير والراي الى الامام ان شا قتله ان اعتاد ذلك وان شا

ضربه وحبسه واعلم ان التوسعة على الحكام في احكام السياسة ليست
للشرع بل تشهد لها الادلة التي ذكرت وتشهد ايضا القواعد الشرعية
من وجوه كالاول انا الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الاول ومقتضى
ذلك اختلاف الاحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية لقوله صلى الله
عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وترك هذه القوانين يودي الى الضرر
ويوكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج والثاني ان المصالح
المرسلة قال بها جمع من العلما وهي المصالح التي لم يشهد الشرع باعتبارها
ولا الغايها واذا كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول ويوكد
العمل بالمصالح المرسلة ان الصحابة رضي الله عنهم عملوا امورا لمطلقة لا لتقدم
شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيها امر ولا نظير وكذلك
ترك الخلافة شورى بين ستة وكذلك تدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ
السجن وغير ذلك كما فعله عمر رضي الله عنه وهدم الاوقاف التي بازا مسجد
النبي صلى الله عليه وسلم والتوسعة في المسجد عند ضيقه وحرق المصاحف وجمعهم
على مصحف واحد وتجديد اذان في الجمعة بالسوق كما فعله عثمان رضي الله عنه
وغير ذلك كثير جدا فعل لمطلق المصلحة والثالث ان الشرع شدد في الشهادة اكثر
من الولاية كتوهم العداوة فاشترط العدد والحرية ووسع في كثير من العقود
المستثناة وضيق في الشهادة في الزنا فلم يقبل فيه الا اربعة يشهدون
بالزنا كالميل في المكحلة وقيل في القتل اثنين والدما اعظم من ذلك لكن
المقصود الستر ولم يحوج الزوج الملاعن البينة غير ايمانه ولم يوجب
عليه حد القذف بخلاف ساير القذفة لشدة الحاجة الى الذب عن الانساب
وصون العيال والفرش عن اسباب الارتياب وهذه المباينات والاختلافات
كثيرة في الشرع لاختلاف الاحوال فكذلك ينبغي ان يراعى اختلاف الاحوال
في الازمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين للسياسة
مما شهدت له القواعد بالاعتبار فلا تكون من المصالح المرسلة بل اعلى
رتبة فتلحق بالقواعد الاصلية والرابع ان يحكم في هذه القوانين
وردت بلحظه واصل يقاس عليه كما تقدم وقد ذكر بعض علما
المذهب انه قال اذا لم نجد في جهة الا غير العدول اقمنا اصلحهم واقلهم
فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضا وغيره لئلا تضيع المصالح وتتعطل
الحقوق والاحكام وما اظن احدا يخالف في هذا فان التكليف مشروط بالامكان
واذا جاز نصب الشهود فسقة لاجل عموم الفساد جاز التوسع في احكام السياسة
لاجل كثرة فساد الزمان واهله وقد قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى تحدث
للناس اقضية بقدر ما احدثوا من الفجور قال القرافي صاحب الذخيرة المالكية
ولا تستنكر في قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وامنائهم لو كانوا في العصر الاول
ما اعتد بهم ولا قام دينهم عليهم لان هولا في مثل ذلك العصر فساق فان خيار زماننا
اراذل ذلك الزمان وولاة ذلك اراذل فساق فقد حسن ما كان قبيحا واتسع ما كان
ضيقا واختلفت الاحكام باختلاف الازمان والخامس ان يعتضد ذلك من
القواعد الشرعية ان الشرع وسع للمرضع في النجاسة اللاحقة من الصغير ما لم تات هذه
كثوب للارضاع ووسع في زمان المطر في طين المطر كما ذكره محمد في طين بخاري مع
ما فيه من القذر والنجاسة ووسع لصاحب القروح في كثير من نجاساتها ووسع لصاحب
البواسير في بللها وجوز للتايب ترك اركان الصلاة وشروطها اذا ضاق
الحال كصلاة الخوف ونحوها وذلك كثير في الشرع ولذلك قال الشافعي ما ضاق
شي الا اتسع يشير الى هذا الموطن فكذلك اذا ضاق علينا الحال في درء
المفاسد اتسع في تلك المواطن والسادس ان اول بدو الانسان في زمان ادم
عليه السلام كان الحال ضيقا بحيث الاحبب واشيا كثيرة فوسع الله
فيها فلما اتسع الحال وكثرت الذرية حرم ذلك في زمن بني اسرايل وحرم السبت
والشحوم والابل وامورا كثيرة وفرض عليهم خمسين صلاة وتوبة احدهم
بالقتل لنفسه وازالة النجاسة بقطعها الى غير ذلك ثم اخر الزمان وضعف الجسد

وكل الجميد تلطف الله بعباده فا صلت تلك الحرمات ووخففت الصلوات وقبلت
التوبات فقد ظهر ان الاحكام والشرايع تحسب اختلاف الزمان وذلك لطف الله
تعالى بعباده وسنته الجارية في خلقه وظهر ان هذه القراين لا تخرج عن اصول القواعد
وليست بدعا خارجا عن الشرع المكرم وان الصلح والاه يقضاه عن التبيين ومن
السياسات ما نقل عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعى عليه اذا انكر السرقة فللامام
ان يحلفه بالله وان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه
وفي سرقة الخلاصة والبزازية عن الصدر الشهيد اذا انكر السرقة قال عامة المشايخ
يعزره الامام اذا وجده في مكان التهمة بان يراه يمشي مع السراق او كان مع شربة الخمر
تكن له شرب وحكي ان عصام بن يوسف دخل على امير بلخ فاتي بسارق فانكر فسئل فقال اليمين
على المنكر والبينة على المدعي فقال الامير هاتوا بالسوط والعصا بين ضرب
عشرا حتى اقر واتى بالسرقة فقال عصام سبحان الله ما رايت ظلما اشبه بالعدل
منه وهناك فروع كثيرة في المذهب تؤيد ما ذكر صرح بها في كتب الفتاوى وشروح
المتون في بيان احكام السياسة الشرعية وقد نقلنا ما ذكرناه جميعه من
رسالة مستقلة في بيان السياسة واصلها وجدناها بخط المرحوم الوالد وليست
من تصنيفه وذكر فيها فروعا كثيرة من كتب المذهب تركناها مخافة الاطالة
وانما ذكرنا هنا حكم السياسة الشرعية لانه لا يلزم بيانه خصوصا في
زماننا هذا لانه قل من يعرف الفرق بين السياسة الظالمة والعادلة
والعلم بكيفيتهما والسياسة العادلة طاعة اذا نوى الحاكم باقامتها
الشرعية يثاب عليها وهل للقاضي اقامة السياسة ام لا فقيل له
اقامة بعض ذلك وقيل لا وسيذكر في ذلك انواع السياسة حاكم على
الاستقلال سوى من جهة السلطان وعلى القول بان القاضي له
ذلك بتفصيل واختلاف راجحه مذكور في الرسالة المذكورة
فاذا نوى طاعة الله تعالى يثاب على ذلك كما قال الشيخ الامام
ابو النجا شرف الدين موسى بن احمد الحجاوي المقدسي
الحنبلي في كتاب الاقناع في باب الحدود وتعتبر له نية
ليصير طاعة ويضربه لكذا ولما وضع الله ذلك فان جلده
للتشفي اثم ولا يعيده وكذا اي لا بد من النية الخالصة
لتحصيل الثواب تحمل الشهادات واداها وان نكحه وال جارات
والسوع والطلاق وجميع الاحكام الشرعية واداوها اي
الشهادات بين يدي الحكام لا بد لذلك من نية خالصة
ليثاب على ذلك قال الله تعالى كونوا قوامين لله شهدا
بالقسط وقال تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه
اثم قلبه فتحملها طاعة لله واداوها كذلك واما المباحات
جمع مباح اي فعل مباح او عمل مباح قال في المصباح اباح الرجل ماله
اذن في الاخذ والترك وجعله مطلق الطرفين واستباحه الناس
من الاباحة وهي الحل فانها اي المباحات تختلف صفتها
في نفسها باعتبار ما اي الامر الذي قصدت بالبناء للمفعول
اي قصدها الانسان لاجله من المعاني المطلوبة له
فاذا قصد بها مجرد قضا الشهوة في الاكل والشرب والجماع
او لبس ثوب او ركوب دابة او نحو ذلك من المباحات
كانت مباحة ولا يعاقب عليه اذا كان حلالا واذا قصد
بها التقوي بتشديد الواو مكسورة اي حصول القوة
له بذلك على الطاعات لله تعالى او قصد بها التوصل
اليها اي الى الطاعات كانت اي تلك المباحات عبادة منه
لله تعالى فيثاب عليه كالاكل بنية حفظ الصحة عليه
والقوة البدنية ليتقوى على عبادة الصلاة والصوم ونحوه
كما والنوم اذا قصد به

اذا قصد به حصول الراحة لجسده للنشاط في العبادة واكتساب المال
بالصنعة والبيع والشرا للاستعانة بذلك على تيسير العبادة واداء حقوق
العيال ووفاء الديون والوطي اذا قصد به عفة نفسه واعفاف اهله وحصول
الذرية الصالحة ولا بد من هذا التفصيل في المباحات لانها قد يقصد بها التقوي
على معصية او التكبر فتصير معصية او مكروهة وقول الحموي حتى
العبادة ان يعلموا ان المباحات فلا تفتقر الى النية الا اذا اريد الثواب
عليها فتفتقر اليها انتهى فان كون المباحات لا تفتقر الى النية مع كونها
من كونها مباحات لان حكم المباح عدم الطلب وعدم المنع فلم ينوي
فعلها او تركها وانما المقصود بيان اختلاف صفتها كما ذكره المصنف
وقوله الا اذا اريد الثواب عليها اي على المباحات واذا نوى التقوي
بها على الطاعة لم تبق مباحة بل هي طاعة حينئذ الا اذا اريد بها صورة
المباحية واما المعاملات جمع معاملة مفاعلة من الجانبين قال
في المصباح عاملته في كلام اهل الامصار يراد به التصرف من البيع ونحوه
انتهى فالمعاملة ما يحصل بين اثنين كالبايع والمشتري والموجر والمستاجر
والمودع والمستودع والمعير والمستعير فانواع كثيرة مختلفة فالبيع
في اللغة مطلق المبادلة وكذلك الشرا سواء كانت في مال او غيره قال
تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وقال تعالى
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة وفي الشرع
مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم تمليكا وتملكا فان وردت تمليك المال
بالمنافع فهو اجارة او نكاح وان وجد مجانا فهو هبة وهو عقد مشروع
ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله
تعالى واحل الله البيع وقال تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
واما السنة فلانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتبايعون فاقرهم
عليه وقد باع صلى الله عليه وسلم واشترى مباشرة وتوكيلا وعلى شرعيته
الاجماع والمعقول وهو ان الحاجة ماسة الى شرعيته فان الناس يحتاجون
الى الاعواض والسلع والطعام والشراب الذي في ايدي بعضهم ولا طريق
الا بالبيع والشرا فان ما جبلت عليه الطباع من الشح والضنة وحب
المال يمنعهم من اخراجه بغير عوض فاحتيج الى المعاوضة فوجب ان
يشرع دفعا للحاجة وركنه الايجاب والقبول لانهما يدلان على
الرضا الذي تعلق به الحكم وكذا ما كان في معناهما وشرطه اهلية
المتعاقدين حتى لا ينعقد من غير اهله ومحله المال لانه ينبئ عنه
شرعا وحكمه ثبوت الملك للمشتري في المبيع وللبايع في الثمن اذا كان
باتا وعند الاجازة اذا كان موقوفا ذكره في الاختيار لا يتوقف عليها
اي على النية يعني نية الخير من جهة الثواب عليه والا فقد ذكر في البحر عن
فتح القدير انه لا يثبت بمجرد اللفظ بلا نية فلا يثبت بلفظ البيع حكمه
ولا فرق بين بعت والبيع في توقف الانعقاد به على النية ولذا لا ينعقد
بلفظ بعت هزلا انتهى قلت ولهذا صح البيع بالتعاطي لوجود معنى
التمليك والتملك وهو النية وقالوا في شرا الاسير الحربي دار الحرب بلفظ
البيع لا يكون بيعا وله حكم البيع لعدم المعنى وهو النية قال في التجنيس
والمزيد الاسير من اسرا الاسلام اذا قال لرجل اشترني بالف فاشتراه
ما كان ذلك لزمه الالف لانه تطوع في الفصل لان هذا ليس بشراء انما هو
طريق التخليص وقد رضي بالتخليص بالالف فيلزمه الالف انتهى وانما
كان هذا ليس بشراء لعدم النية وهي التمليك والتملك لوقوع ذلك على حر
وهو غير مملوك وكذا اي لا تتوقف على النية اي قصد الخير للثواب
قال صلى الله عليه وسلم من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته يوم القيامة
كذا في الاشباه وشرح المختار الاقالة كالبيع قال في المصباح اقاله الله عثرته

اذا رفعه من سقوط ومنه الاقالة في البيع لانها رفع العقد وقالوا قيلا من باب
باع لغة واستقاله البيع فاقاله وقال في البحر لست اقالة مشتقة من النون
وان الهمزة للسلب اي ازال القول الاول وانما هي من القيل ومعناها شرعا رفع
العقد كذا في الجوهرة وهو تعريف للاعم من اقالة البيع والاجارة ونحوهما وركنها
الايجاب والقبول الدالان عليها بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل والاخر
ماض كما قلنا فقال اقلتك عند ابي حنيفة وابي يوسف كالنكاح وقال محمد
لا تنعقد الا بماضيين كالبيع كذا في البدائع وتنعقد بالتعاطي كالبيع والاقالة
مندوب اليها وقد تكون واجبة اذا كان عقد البيع مكروها وتمامه في البحر
والاجارة ايضا لا تتوقف على نية الخير للثواب قال في البحر الاجارة في اللغة
اسم للاجر وهو ما يستحق على الخير وقال في المصباح اجره الله اجرا من باب
قتل ومن باب ضرب لغة لبني كعب واجره بالمد لغة ثالثة اذا اثابه واجرت
الدار والعبد بالثلاث اللغات ومعناها في الشرع تمليك منفعة بعوض
وركنها الايجاب والقبول سواء كان بلفظ الاجارة او بما يدل عليها فتنعقد
بلفظ العارية حتى لو قال لغيره اعرتك هذه الدار شهرا بكذا او قال كل شهر
بكذا وقبل المخاطب كانت اجارة صحيحة ولو تنعقد الاجارة الطويلة بالتعاطي
وفي غير الطويلة تنعقد بالتعاطي وشرطها ان تكون الاجرة والمنفعة معلومتين
لكن قالوا اي العلماء **ان عقد** انسان البيع **بمضارع** من الافعال كما ابيعك
بشرط ان ذلك الفعل المضارع **لم يصدر** بتشديد الدال المهملة مفتوحة والنا
للمفعول **بسوف** للتسويف **والسين** للتنفيس فلم يقل فيه سوف ابيع او سابيع
فانه حينئذ يصير وعدا بالبيع لا بيعا باتا واما اذا لم يصدر بذلك بان قال
ابيع فانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال **توقف** حينئذ **على النية** اي نية معنى
الحال في قوله ابيع **فان نوى به** اي بقوله ابيع **الايجاب** اي عقد البيع **للحال كان**
ذلك **بيعا** صحيحا **والا** اي وان لم ينو بقوله ابيع ايجاب البيع للحال بان نوى الاستقبال
فلا اي فلا يصح البيع وكان وعدا به قال في قنية الفتاوي البيع لا ينعقد الا
بلفظين ينبئان عن التمليك والتملك على صيغة الماضي والحال بان يقول
احدهما بعت او ابيع ويقول الاخر اشتريت والتوفيق بين القولين انه ان
اراد بالمضارع الحال ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا ينعقد لان
المضارع يحتمل الحال والاستقبال ونص على هذا التفصيل في شرح الطحاوي وان
اتى باللفظين ماضيين ينعقد بدون النية واما بصيغة المستقبل لا ينعقد
الا بالنية بان يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف او ابذله او اعطيكه وقال
المشتري اشتريه منك او اخذه ونويا الايجاب للحال او كان احدهما بلفظ
الماضي والاخر بالمستقبل مع نية الايجاب للحال فانه ينعقد وان لم ينو لا ينعقد
قلت وهذا اللفظ وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضا والاخبار
عن الحال ادل على الرضا وثبت العقد من الماضي وقال في فتاوي قاضيخان البيع
لا ينعقد الا بلفظين ينبئان عن التمليك والتملك على صيغة الماضي او الحال
نحو ان يقول البايع بعت منك هذا بكذا او يقول ابيعك هذا بكذا ويقول المشتري
اشتريت او قبلت او اخذت او رضيت ولا ينعقد بلفظ الامر بان قال المشتري
بعني هذا الثوب بكذا فيقول بعت او يقول البايع اشتر مني هذا العبد بكذا
فيقول المشتري اشتريت انتهى ومعنى ذلك ان صيغة الامر لمحض الاستقبال
فلا تصلح للايجاب **كله من صيغة** الفعل **الماضي** مثل بعت واشتريت **فان البيع
بها لا يتوقف على النية** اي نية الايجاب والقبول كما قدمناه **واما الفعل المضارع
المتمحض** اي الخالص **للاستقبال** كما اذا دخلت عليه سوف والسين كما تقول كون
ابيع او سابيع **فهو** ايضا لكن الفعل المضارع المذكور حينئذ يكون مستقبلا محضا
كالامر اي كفعل الامر بخيفي **لا يصح البيع به ولا بالنية** لانه يكون وعدا محضا **وقد
اوضحناه** اي هذا البحث **في شرح الكنز** وهو البحر الرائق وعبارته قوله اطلق من
الايجاب والقبول ولم يقيدهما بالمضي كما في الدراية لان التحقيق انه لا يتقيد بذلك
(margin: بلغ)
(margin: ط)

لانعقاده

لانعقاده بهما بلفظين ينبئان عن معنى التملك والتمليك ماضيين او حاليين
كما في الخانية لكن ينعقد بالماضي بلا نية وبالمضارع بها على الاصح كذا في البدائع
وانما احتيج اليها مع كونه حقيقة للحال عندنا على الاصح لغلبة استعماله في الاستقبال
حقيقة او مجازا كذا في البدائع وهو المراد بقول بعضهم انه ينعقد في المستقبل
بالنية انما احتيج الى النية اذ لم يكن اهل البلد يستعملون المضارع للحال فان
كان كذلك كاهل خوارزم لا يحتاج اليها وانما قيد به في الهداية لاخراج
المستقبل فقط امرا او مضارعا مبدوءا بالسين او سوف كما في الخانية ما لم يرد
معناهما فيقال ان دل الامر على المعنى المذكور انعقد به كخذه بكذا فقال اخذته
فانه كالماضي يستدعي سابقة البيع الا ان استدعاء الماضي سبق البيع بحسب
الوضع واستدعاءه بطريق الاقتضاء كما لو قال بعتك عبدي هذا بالف
فقال فهو حر عتق ويثبت اشتريت اقتضاء ويصير قابضا بخلاف
ما لو قال وهو حر بلا فاء فانه لا يعتق كقوله هو حر في الخانية لو قال بعد
الايجاب انا اخذه لا يكون بيعا ولو قال اخذته جاز والحاصل كما في الهداية ان
المعتبر في هذه العقود هو المعنى الا ترى الى ما قالوا لو قال وهبتك او وهبت لك
هذه الدار بالف درهم او قال هذا العبد يتبعك هذا فرضي كان بيعا اجماعا
ولو قال اتبيع عبدك هذا بالف فقال نعم فقال اخذته فهو بيع لازم فوقعت
كلمة نعم ايجابا وكذا نعم قبولا فيما لو قال اشتريت منك هذا بالف فقال نعم
وفي التجنيس والمزيد ولو قال لاخر بعتك عبدي بالف درهم فقال الاخر هو
حر لا يكون حرا لان قوله هو حر ليس بجواب لانعدامه فلم يثبت الملك فلو
يعتق ولو قال فهو حر عتق العبد وعليه الف درهم لان قوله فهو حر جواب
لا يجابه فثبت الملك فيثبت العتق ووجب عليه الف درهم **وقالوا** اي العلماء
لا يصح اي البيع **مع الهزل** بان قال بعتك هازلا بقوله ذلك او قال المشتري اشتريت
بالهزل قال في المصباح هزل في كلامه هزلا من باب ضرب مزح **لعدم الرضا** فان
غير راض **بحكمه** اي بمعنى ملاعبه وكلامه ليس بجد **معه** اي مع الهزل عنه قال في
الخلاصة رجل قال لاخر ان الناس يشترون كرمك هذا بالفي درهم فقال بعته
منك بالف درهم وقال اشتريته بها صح ان لم يكن على طريق الهزل ولو
وان اختلفا في الهزل والجد فالقول قول من يدعي الهزل فان اعطاه شيئا من
الثمن لا تسمع دعوى الهزل وفي البزازية قال كان الناس يشترون شاعكم
بالف فقال البايع بعته منك بالف وقال المشتري اشتريت صح ان كان
لا على وجه الهزل فان اختلط في الجد والهزل فالقول لمدعي الهزل فان بذل
شيئا من الثمن لا تصح دعوى الهزل انتهى ومثله بيع التلجئة قال في الاختيار
شرح المختار التلجئة في اللغة ما الجئ اليه الانسان بغير اختياره وهو ان
هذا العقد انما ينعقد عند الضرورة فسمي تلجئة لما فيه من معنى الاكراه
وفيه ثلاث مسائل احدها ان تكون التلجئة في نفس البيع مثل ان يتفق
على تلجئة ظالما او غيره فيقول انا اظهر البيع وليس ببيع حقيقة وانما
هو تلجئة ويشهد على ذلك ثم يبيعها في الظاهر من غير شرط حكى المعلى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة ان العقد جائز وروى محمد في الاملاء انه باطل
ولم يحك خلافا وهو قول ابي يوسف ومحمد وجه الاول انهما عقدا عقدا
صحيحا وما شرطاه لم يذكراه فيه فلا يؤثر فيه كما لو اتفقا ان يشترطا شرطا
فاسدا ثم تبايعا من غير شرط ووجه الثانية انهما اتفقا على انهما لم يقصدا العقد
فصارا كالهازلين فلا ينعقد الثالثة ان يكون في البدل بان يتفقا على
الف في السر وتبايعا في الظاهر بالفين روى المعلى عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة ان الثمن ثمن العلانية وروى محمد في الاملاء ان الثمن ثمن السر
وهو قولهما لانهما اتفقا انهما لم يقصدا الالف الزائدة فانهما هزلا بها وجه
الاول ان المذكور في العقد هو الذي يصح العقد به وما ذكراه سرا لم يذكراه حالة
العقد فسقط حكمها الثالث اتفقا ان الثمن الف درهم وتبايعا على مائة دينار
قال محمد القياس ان يبطل العقد والاستحسان ان يصح بمائة دينار وجه القياس
(margin: الهازل)
(margin: العقد)

انا الثمن الباطن لم يذكراه في العقد والمذكور لم يقصداه فيسقط فبقي بلا ثمن فلا يصح
وعن الامام ان المقصود البيع الجائز لا الباطل وعن ابي يوسف ان الثمن ثمن العلانية كانهما
اعرضا عن ثمن السر اذ ذكرا الظاهر وتيسر هذا كما في الثانية لان المذكور في السر
مذكور في العقد وزيادة وتعلق العقد به ويثبت لهما الخيار في بيع
التلجية لانهما لم يقصداه قال الكرخي صار كشرط الخيار لهما فيتوقف على
اجازتهما ولو ادعى احدهما التلجية لم يقبل قوله الا ببينة لانه يدعي
نقض العقد بعد انعقاده ويستحلف الاخر لانه منكر وقال في فتاوى
قاضي خان ان اختلفا فادعى احدهما ان البيع كان تلجية والاخر ينكر التلجية
لا يقبل قول من يدعي التلجية الا ببينة ويستحلف الاخر وصورة التلجية في البيع
ان يقول الرجل لغيره اني ابيع داري منك بكذا وليس ذلك بيعا في الحقيقة
بل هو تلجية ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر من غير شرط فهذا البيع يكون
باطلا بمنزلة بيع الهازل وعن محمد في بيع التلجية اذا قبض المشتري العبد
فاعتقه لا ينفذ اعتاقه ولا يشبه المشتري من المكره لانه في الحكم بمنزلة البيع
بشرط الخيار لهما واما الهبة فهي العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق يقال
وهبته ووهبت منه ووهبت له قال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن
يشاء الذكور ولانه تمليك فيتوقف على قبول الهبة ولهذا شرط فيها القبض لان تمام الاعطاء
بالدفع والتسليم وهي امر مندوب وصنع محمود محبوب قال صلى الله عليه وسلم
تهادوا تحابوا وفي رواية تهابوا وقبولها سنة فانه صلى الله عليه وسلم
قبل هدية العبد وقال في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية وقال
صلى الله عليه وسلم لو اهدي الي طعام لقبلت ولو دعيت الى كراع لاجبت
والاصل فيها قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا اي طابت نفوسهن بشيء
من ذلك فوهبته منكم فكلوه هنيئا مريئا وهي نوعان تمليك واسقاط وعليهما
الاجماع وتصح الهبة بالايجاب والقبول والقبض اما الايجاب والقبول فلانه
عقد تمليك فلا بد فيه منهما واما القبض فلان الملك لو ثبت بدونه للزم
المتبرع شيء لم يلتزمه وهو التسليم فان قبضها في المجلس بغير اذنه جاز وبعد
الافتراق يفتقر الى اذنه وقد مر ذلك في خيار شرح المنار فلا تتوقف
على النية اي نية الخير للثواب قال في الاشباه والنظائر الثانية للامام
السيوطي الشافعي عن ابن مهدي قال حديث الاعمال بالنيات يدخل في
ثلاثين بابا من العلم وقال الامام الشافعي يدخل في سبعين بابا ثم ذكر السيوطي
ابوابا كثيرة حتى قال والنذور والكفارات والجهاد والعتق والتدبير والكتابة
والوصية والنكاح والوقف وسائر القرب بمعنى توقف حصول الثواب على
قصد التقرب بها الى الله تعالى وكذلك نشر العلم تعليما وافتاء وتصنيفا والحكم
بين الناس واقامة الحدود وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة وتحمل الشهادات
واداؤها بل يسري ذلك الى سائر المباحات اذا قصد بها التقوي على العبادة
والتوصل اليها كالاكل والنوم واكتساب المال وغير ذلك ويندرج في ذلك ما لا
يحصى من المسائل ومما تدخل فيه من العقود ونحوها كنايات البيع والهبة والوقف
والقرض والضمان والابراء والحوالة والاقالة والوكالة وتفويض القضاء والاقرار
والاجارة الا ما ذكر هناك قالوا اي العلماء لو وهب بحرف شيئا مازحا من مزح
كمنع مزحا ومزاحا ومزحة بضمهما اه عب وما زحه ممازحة ومزاحا بالكسر
كذا في القاموس وهو الهزل واللعب صحت اي الهبة كان في البزازية وعبارتها
قال لاخر هب لي هذا الشيء على وجه المزاح فقال وهبت فقبله وسلم جاز
وقال في التجنيس والمزيد رجل قال لاخر على وجه المزاح هب لي هذا الشيء
فقال وهبت فقال الاخر قبلت وسلم اليه جاز لانها هبة مستجمعة للشرائط
والدليل عليه ما روي ان عبد الله بن المبارك مر على قوم يضربون الطنبور
فوقف عليهم فقال هبوا لي هذا حتى اريكم كيف تضربون فدفعوا اليه فضرب به
الارض فكسره فقال ارأيتم كيف اضرب فقالوا اخدعتنا وانما قال ذلك
تحرزا عن قول ابي حنيفة وفي فتاوى قاضي خان بعد ذكر قصة ابن المبارك

قال وانما قال لهم ذلك احترازا عن قول ابي حنيفة فان عنده كسر الملاهي يوجب
الضمان وهنا لان هبة المازح جائزة انتهى قلت هذه الاضافة في عبارة قاضي خان
هنا اضافة المصدر وهو قوله هبة الى قوله المازح فاعله ومعناه ما يمنح
وهب لغيره لا اضافة المصدر الى مفعوله وهو الموهوب له كما قال الرضي في
شرحه على كافية ابن الحاجب ويجوز اضافة المصدر الى الفاعل وقد تضاف
الى المفعول وقال الجامي وقد تضاف الى مفعوله على قلة بالنسبة الى الفاعل فقول
صاحب البزازية والتجنيس قال لاخر هب لي هذا الشيء على وجه المزاح
اي لا تهب لي هذا على وجه الجد وكذلك قول التجنيس رجل قال لاخر على وجه
المزاح هب لي فقوله على وجه المزاح متعلق بقوله هب لي اي ولا تكن اصل
هبتك لي على وجه الجد وعبارة الخلاصة ايضا مثل عبارة التجنيس والى
ان معنى ذلك رجل قال لاخر اريد منك هبة هذا الشيء لمزح معي بذلك
فقال له وهبته وقال الاخر قبلت صحت الهبة بالمزح وهو المراد هنا ويؤيده
عبارة قاضي خان السابقة وقوله ايضا قبل ذلك في فتاواه رجل قال لاخر
هب لي هذا الشيء مزاحا فقال وهبت وسلم قالوا بعضهم يجوز ذلك وقد
قال في عبارته السابقة تشير الى عبارته هذه بقوله وهذا على ما مر
ان هبة المازح جائزة واشار بهذا المسئلة ذكرها بقوله رجل قال
لاخر اعرني هذه القصعة من الثريد فاخذها واكلها كان عليه مثلها
او قيمتها لان الاعارة ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه تكون قرضا قال
الفقيه ابو الليث هذا اذا لم يكن بينهما ولاية المباسطة وله كانت ... ثم اورد ما
ذكرناه عن عبد الله بن المبارك وقال في اخره كما ذكرنا وهذا على ما مر ان
هبة المازح جائزة للمناسبة بين المازح بهيئته وبين المعير لاخر قصعة
الثريد فانه مازح ايضا كما لا يخفى وقد سود هذا المحشي الحموي على المصنف صفحة
كلام لا طائل تحتها والله بحاله عليم وقال المحشي الحموي ايضا في قول المصنف
بصحة الهبة بالهزل للرضا بحكمه ولا يصح البيع بالهزل لعدم الرضا بحكم الهزل والرضا
بالهزل غير الرضا بالجد وهو شرط البيع فلا تدافع في كلام المصنف ولكن لو لقن
بالبناء للمفعول اي لقنه احد لفظ الهبة فوهبه وهو لا يدري معنى ما قاله لم
ولم يعرفها اي الهبة ولا فهم معناها لم تصح اي الهبة لا لاجل الهزل بسبب ان
النية اي قصد القلب شرطها اي شرط صحة الهبة وانما هو اي عدم الصحة لفقد
شرطها اي شرط الهبة وهو الرضا ولم يوجد منه الرضا بذلك وكذا لو اكره
بالبناء للمفعول اي اكرهه احد عليها اي على الهبة فوهب مكرها لم تصح
الهبة لفقد الرضا الذي هو شرط صحتها بخلاف الطلاق والعتاق اذا طلق
امرأته مكرها او اعتق عبده مكرها فانهما اي الطلاق والعتاق يقعان
اي ينفذ حكمهما على الزوج والمولى بالتلقين ممن لا يعرفهما بان كان اعجميا
وهو لا يعرف معنى ما لقنه اي قال له قل كذا وكذا فقاله وهو لا يفهمه فانه
يقع عليه الطلاق والعتاق بمعنى ما يقول لان الرضا ليس بشرطهما اي بشرط
الطلاق والعتاق وكذا اي الحكم لو اكره بالبناء للمفعول اي اكرهه احد
عليهما اي على الطلاق والعتاق فانهما يقعان على الزوج وعلى المولى قال
في البزازية قال لها وهي لا تعلم العربية قولي وهبت مهري منك فقالت
وهبت لا يصح بخلاف الطلاق والعتاق لان الرضا شرط جواز الهبة لا شرط
وقوع الطلاق ولهذا لو اكره على ان وهب لا يصح وقال الفقيه ابو الليث لا
يصح ان اذا عرف بالجهل وفي التجنيس والمزيد رجل قال لامرأته قولي وهبت مهري
منك فقالت المرأة ذلك وهي لا تحسن العربية لا يصح فرق بين هذا وبين
العتق والطلاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة وليس بشرط
جواز العتق والطلاق وقال في التجنيس والمزيد امرأة قالت لزوجها ارق
على راسي فاني اشتكي من الصداع وقد ذهب شراهيا اعتمري فانت طالق ثلاثا
فقال الرجل ذلك طلقت ثلاثا في القضاء علم الزوج او لم يعلم علمت هي او لم تعلم

لقول النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد ولم تطلق فيما بينه
وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو به شيئا وذكر في الخلع قال اذا قالت
المرأة اختلعت نفسي بالمهر ونفقة العدة كان هذا التزاما لايجاب منها فتصح وان لم
تعلم بذلك كمن طلقت او اعتقت او دبر بالعربية وهو لا يعلم معنى ذلك واذا
صح ان قبل الزوج صح والا فلا وبرئ عن المهر والنفقة فيما تمضي بالابراء
صريحا والمختار ما ذهب اليه بعض المشايخ انه لا يقع الخلع ولا تصح براءة الزوج
ما لم تعلم المرأة بذلك لان الخلع معاوضة فصار كالبيع والعوام لو قالوا معناه
اشتريت وهم لا يعلمون ذلك لا يصح فكذا هذا بخلاف الطلاق والعتاق
والتدبير لان ذلك ليس في معنى المعاوضة بل هذا اسقاط والابراء عن المهر
والنفقة اسقاط لكن الاسقاط يحتمل الاقالة والفسخ فصار شبه البيع لا
شبه الطلاق والعتاق والتدبير فلا يصح من غير علم امرأة ارادت ان تخلع
نفسها من زوجها فجمع القوم وقالوا للمرأة اشتري نفسك بجميع الحقوق
التي لك عليه فقالت اشتريت ثم قالوا للزوج بعت فقال بعت وكان
في ضميره انه باع متاعا من متاع البيت فالطلاق واقع في الحكم لانه جواب
فينصرف الى الاول وفي البزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او الطلاق
او العتاق او التدبير او لقنها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة
بالعربي وهو لا تعلم قال الفقيه ابو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ
اوزجند لا يقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال بالتلبيس كما اذا
باع او اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق
والعتاق والخلع والهبة باعتبار ان الرضا شرط في البيع لا في الطلاق والهبة
تمامها بالقبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو لقنه الخلع وهو لا يعلم وقيل
يصح الخلع بقولها والمختار ما ذكرنا وكذا لو لقن المديون الدائن ان ابرأ عن
الدين بلسان لا يعرفه الدائن لا يبرأ فيما عليه الفتوى نص عليه في هبة النوازل
وفي التتمة قالت لزوجها اقرأ هذا الدعاء انت طالق ثلاثا لا يفتى بالوقوع لقنه
الطلاق بالعربية فطلقها وهو لا يعلم يقع ومثله عن ابن سماعة عن محمد وعن
ابي القاسم يقع قضاء لا ديانة بخلاف البيع والشراء والهبة والاعتاق وقيل
يعتق وقيل تطلق ويعتق قضاء وديانة **واما الطلاق** فهو في اللغة بدون
على الحل والانحلال يقال اطلقت الاسير اذا حللت اساره وخليت عنه فانطلق
اي ذهب في سبيله وطلق الرجل امرأته تطليقا فهو مطلق والاسم الطلاق وفي
لغة من باب قرب فهي طالق بغير هاء قال الازهري وكلهم يقول طالق
بغير هاء وفي الشرع رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح فخرج بالشرعي القيد الحسي
وبالنكاح العتق ذكره في البحر وقال يرد عليه انه منقوض طردا وعكسا اما الاول
فبالفسخ كتفريق القاضي باباها عن الاسلام وردة احد الزوجين وخيار البلوغ
والعتق فان تفريق القاضي ونحوه فيه فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد
ولم يوجد المحدود واما الثاني فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد
انتفى الحد ولم ينتف المحدود انتهى قلت قوله رفع القيد الضمير راجع
الى الطلاق لا الى مطلق الفرقة بين الزوجين فلا يرد الفسخ لانه ليس بطلاق
كما قال والمراد تعريف الطلاق واما الطلاق الرجعي فهو رفع القيد الثابت وان لم
يكن حالا فهو رفع مآلا بانقضاء العدة منه كما اذا كان معلقا فانه يقع عند وجود
الشرط وهذا قول صاحب البحر فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالا او
مآلا بلفظ مخصوص ولا فرق بينهما فله الا ان اعلاه ولو **فصريح** اي قسم من الطلاق
صريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك بتشديد اللام فيهما وبالتخفيف يلحق بالكناية
وانما كانت هذه الثلاثة صريحا لانها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في اصول
الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة او مجازا فانه لم يستعمل
في غيره فاولى بالصراحة وهو في اللغة اما من صرح فخلص من تعلقات الغير او
فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يحتاج الى اضمار او تأويل وفي

الفقه

وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره وفي البحر من الالفاظ المصحفة
وهي خمسة تلاق وتلاغ وطلاغ وطلاك وتلاك فيقع بها قضاء ولا يصدق
الا اذا اشهد على ذلك قبل التكلم بان قال امرأتي تطلب مني الطلاق وانا
لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى ذكره
في البحر **وكناية** وهو قسم ثان من الطلاق وهي في اللغة مأخوذة من كنى
يكنو اذا استتر وفي الاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى
بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على بعض السامعين كقولك
جاءني فلان وانت تريد زيدا او قال فلان كيت وكيت ابهاما على بعض من
يسمع او لشناعة المعبر عنه كالهن في الفرج او للاكتفاء كالهناة او
لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد لكثير القرى او لغير ذلك
وفي الفقه هنا ما احتمل الطلاق وغيره كذا في البحر **فالاول** وهو الصريح **لا يحتاج**
في وقوعه عليها اي على المرأة **الى النية** قال في الاختيار شرح المختار
صريح الطلاق لا يحتاج الى نية لانه موضوع له شرعا فكان حقيقة
والحقيقة لا تحتاج الى نية ويعقب الرجعة لقوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن ولو نوى الابانة فهو رجعي لانه نوى تنجيز ما
وضع له شرعا وهو نوعان احدهما انت طالق ومطلقة وطلقتك
والثاني انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق طلاقا
وانت طلاق فالاول يقع به طلقة واحدة ولا تصح فيه نية الثنتين
والثلاث لانه نعت فرد يقال للواحد طالق وللثنتين طالقان
وللثلاث طوالق ونعت الفرد لا يحتمل العدد لانه ضده ولا يقال
ذكر الطالق ذكر للطلاق حتى صح ذكر العدد تفسيرا له وانه دليل المصدر
والمصدر يحتمل الثلاث قلنا هو ذكر الطلاق تتصف به المرأة والعدد
المذكور بعده نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا كقولهم ضربته
وجيعا واعطيته جزيلا والنوع الثاني تقع به واحدة رجعية ولا تصح فيه
نية الثنتين دون الثلاث لانه ذكر المصدر وهو يحتمل العموم لانه اسم
جنس ويحتمل الادنى فتقع الطلاق يحمل على الواحد لانه متيقن وان
نوى الثلاث وقعن لانه محتمل كلامه وانما لم يصح نية الثنتين لان اللفظ
لا يحتمل العدد وانما صحت نية الثلاث لانها جنس الطلاق لا من حيث العدد
حتى لو كانت الزوجة امة صحت نية الثنتين من حيث الجنسية ولو نوى بقوله
انت طالق واحدة وبقوله طلاقا اخرى وقعتا لان كل واحد من اللفظين
يحتمل الايقاع نصا كقوله انت طالق انت طلاق فانه يقع ثنتان كذا
هنا وهكذا الحكم في قوله انت طالق الطلاق **فلو طلق** رجل امرأته **غافلا** هو
من الغفلة وهي غيبة الشيء عن بال الانسان وعدم تذكره له وقد استعمل فيمن
تركه اهمالا واعراضا كما في قوله تعالى وهم في غفلة معرضون يقال منه غفلت
عن الشيء غفولا من باب قعد وغفلة ايضا كذا في المصباح **او ساهيا** يقال
سها عن الشيء يسهو سهوا غفل قلبه عنه حتى زال عنه فلم يتذكره وفرقوا
بين الساهي والناسي بان الناسي اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه كذا
في المصباح **او مخطئا** من الخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد وهو
اسم من اخطأ فهو مخطئ قال ابو عبيدة خطئ خطأ من باب علم واخطأ بمعنى واحد
لمن يذنب على غير عمد وقال غيره خطئ في الدين واخطأ في كل شيء عامدا
كان او غير عامد وقيل خطئ اذا تعمد ما نهي عنه فهو خاطئ واخطأ اذا اراد
الصواب فصار الى غيره كذا في المصباح **وقع** اي الطلاق عليه قال في البزازية
طلاق الهازل والذي اراد ان يقول اسقني ماء فسبق على لسانه الطلاق
واقع قال الامام لا يجوز الغلط في الطلاق وفي العتاق يدين والغلط
ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني لا يدين فيهما ثم ذكر ما دار
مجرى على لسانه النذر او الطلاق او العتاق في النذر يلزم المنذور بلا خلاف

والطلاق والعتاق كذلك عند محمد وعن الامام الثاني يقع الطلاق لا العتاق
لان العتاق لا يحتمل الا وجها واحدا والطلاق يكون عن النكاح وعن الوثاق
الوثاق فلابد من قصد طلاق النكاح وسيل الامام اسد بن عمرو عمن حلف
واراد ان يقول اجنين فجرى على لسانه اللحم واراد زينب طالق فجرى
على لسانه عمرة يقع الذي سمى في القضاء وفي الديانة لا يقع على واحدة
اما على التي سمى فلعدم الارادة واما على التي اراد فلعدم اللفظ وفي
الخلاصة طلاق اللاعب والهازل وطلاق الرجل اراد ان يتكلم
فسبق لسانه بالطلاق واقع وفي المنتقى قال ابو حنيفة لا يجوز
الغلط في الطلاق وهو ما اذا اراد ان يقول اسقني فسبق اللسان بالطلاق
ولو كان في العتاق يدين وقال ابو يوسف لا يجوز الغلط في واحد منهما وفي
فتاوي قاضي خان الاستثنا يمنع وقوع الطلاق وان لم يقصده فيما اذا علم ان
الاستثنا اذا قرن بالطلاق يبطل الطلاق وان لم يعلم ذلك وان كان يعرف ان
وقصد ايقاع الطلاق وجرى على لسانه من غير قصد لا يقع الطلاق ايضا وروي
عن شداد بن حكيم انه قال اختلفت انا والحسن بن خلف في هذه المسئلة
فقلت الاستثنا صحيح والطلاق باطل وقال خلف الاستثنا باطل والطلاق
واقع قال خلف ورايت ابا يوسف في المنام فقلت اختلفت انا وشداد في مسئلة
فقال ابو يوسف سل عنها لك فقال يصح الاستثنا فقلت لم فقال ارايت
لو قال لها انت طالق فجرى على لسانه او عزم طالقا الكان يقع الطلاق قلت
لا فقال هذه المسئلة كذلك وروى هشام عن محمد رجل اراد ان يقول لله علي
صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر قال محمد يلزمه صوم شهر ولو اراد
ان يقول شيا فجرى على لسانه النذر او الطلاق او العتاق قال الفقيه ابو جعفر
في النذر يلزمه المنذور بلا خلاف وفي الطلاق والعتاق يقع الطلاق والعتاق
في قول محمد وقال ابو يوسف لا يقع الطلاق بينه وبين الله تعالى ويقع العتق
وعن ابي حنيفة على عكس هذا يقع الطلاق ولا يقع العتاق والظاهر
قول ابي حنيفة ووقوع الطلاق والعتق كما هو قول محمد ولو جرى على
لسانه كفره يكفر بلا خلاف حتى قالوا اي العلما ان الطلاق يقع على المراة
من زوجها بالالفاظ جمع لفظ فلو لم يكن لفظا لا يقع قال في التجنيس والمزيد
امراة قالت لزوجها انا استنكف منك كالبصاق في الفم فقالت المراة ان
كنت تستنكف فارم به فقال الزوج تف ورمى البصاق وقال
رميت ونوى به الطلاق لا تطلق لانه لا يحتمل الطلاق الا ترى انه اذا
بال ونوى به الطلاق لا تطلق وكذا اذا صفق ونوى به الطلاق امراة
قالت لزوجها طلقني فاشار اليها بثلاث اصابع واراد بذلك ثلاث
تطليقات لا يقع ما لم يقل بلسانه كذا لانه لو وقع وقع بالضمير والطلاق لا يقع
بالضمير وقال في فتاوي قاضي خان النايم اذا طلق امراته فاخبر به لا يقع
الا انتباه قال اجزت ذلك الطلاق لا يقع وكذا الصبي اذا طلق امراته او طلقها
اجنبي فاجازه بعد البلوغ ولو قال النايم بعد الانتباه اوقعت ذلك الطلاق
او جعلت ذلك الطلاق طلاقا يقع الطلاق وكذا الصبي اذا قال بعد البلوغ
رجل وقعت الخصومة بينه وبين امراته فقالت المراة ضع ثلاث تطليقات
هنا فكان هناك ثلاث قصبات صغار مما يكون للحايك في الغزل فايما رجل
باصبع رجله واحدة وقال هذا طلاقك ثم دفع حتى نحاها عن اماكنها ثم قال ادفع
الى الحايك لينسجه في ثوبك قالوا ينبغي ان لا تطلق امراته لانه جعل القصب
طلاقا ونظير هذا ما ذكر الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في فتاواه رجل
قال لغلام عنده خذ ثلاث قصبات فناوله وارها لزوجتي ولم يذكر
الامر والمامور لفظ الطلاق قال لا يقع به الطلاق اذ العدد انما يفيد الحكم عرفا
وشرعا اذا اقترن بالاسم المبهم ولا طلاق هنا ملفوظ فهاك لغو المصحفة نعت
للالفاظ قال في المصباح التصحيف تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المقصود من
الوضع واصله الخطا يقال صحفه فتصحف اي غيره فتغير حتى التبس قضا اي في حكم

الظاهر

الظاهر قال في الخلاصة رجل قال لامراته تلاق وهنا خمسة الفاظ تلاق
وتلاغ وطلاك وطلاغ وتلاك عن الامام ابي بكر محمد بن ابي الفضل انه يقع وان
تعمد وقصد ان لا يقع ولا يصدق قضا ويصدق ديانة الا اذا اشهد قبل ان يتلفظ به
ويقول ان امراتي تطلب الطلاق ولا ينبغي لي ان اطلقها فاتلفظ بها قطعا
لقولها وتلفظ وشهد وان بذلك عند الحاكم ولا يحكم بالطلاق بينهما وكان
في الابتدا يفرق بين العالم والجاهل كما هو جواب بعض الايمة ثم رجع الى ما قال
وعليه الفتوى وفي التجنيس والمزيد رجل قال لامراته انت طال ان نوى وقع وان لم
ينو لا لانه اذا نوى فقد نوى ما يحتمل كلامه وهو ترخيم القاف كما يقال يا مال
وكحارث يا حار رجل قال لامراته انت طا ساد لا يقع شي سوا نوى
او لم ينو حتى يجي باللام وينوي الطلاق لان العرب تنقص حرفا كما قال تعالى
ونادوا يا مال ليقض علينا ربك هذا قراة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الا انه تشترط
النية لان هذا بمنزلة الكناية وهذا اذا قال يا طال ولو قال يا طالق او قال انت طال ونوى
الطلاق كان طلاقا بخلاف ما لو قال لعبده انت ونوى به العتق لا يعتق لانه
لا يجي في كلام الفارسية ترخيم صوابه او تمام الحرف الاخير وقد جا في كلام العرب
ذلك وهذا يويد الفرق بين العربية والفارسية في انت بثلاث وبراسه الا انا سوينا
بينهما لان ذلك باضماره حتى يفرق فيها الفارسية والعربية بل هو من باب التصحيف وذلك
جاء بالفارسية والعربية على ما تقرر في بابه اما هنا بخلافه هنا اذا قال انت طال
بكسر اللام ان نوى الطلاق كان طلاقا وان لم ينو فكذلك لان العرب تسقط
الكلام الحرف وتبدله سهاته كسرة وقد وجدت فيضاء كانه افصح وهنا كله اذا لم
يكن في حال مذاكرة الطلاق ولا في حال الغضب وان كان يقع وان لم يذكر اللام
مكسورة لانه بمنزلة الكناية وفي فتاوي قاضي خان رجل قال لامراته طال
ونوى الطلاق يقع ولو قال انت طا لا يقع الطلاق وان نوى لان حذف
اخر الكلمة معتاد في العرب وقال الفقيه ابو القاسم لو ان اعجميا قال ذلك بالفا
وحذف الحرف الاخير لا يقع وان نوى لانه غير معتاد في العجم وقال الصدر الشهيد
لا فرق بين العربية والفارسية اذا نوى صحت نيته هنا كله اذا قال انت
طال لا بكسر اللام فان قال بكسر اللام يقع الطلاق وان لم ينو وان لم يكن الاعراب
قايما مقام الحرف وهذا اذا لم يكن في حال مذاكرة الطلاق او في حالة الغضب
فان كان ذلك في حال مذاكرة الطلاق او في حالة الغضب يقع الطلاق وان لم
ولو قال انت طا فسكت او اخذ انسان فمه لا يقع الطلاق وان نوى لان العادة
ما جرت بحذف حرفين من الكلام ولكن استدراك مما قبله لا بد للرجل ان يقصدها
اي المراة مخاطبا لها او يعينها بقلبه باللفظ الذي يذكر مصحفا كما مر وهذا
معنى قولهم ان نوى اي خطابها بها ادا الاحتياج عنها كن قصدا الحكاية
عن غيره ولم يقصدها باللفظ او قصد تسميتها بذلك قال في فتاوي قاضي خان
رجل سمى امراته مطلقة وقال سميتك مطلقة لا يقع الطلاق عليها الا فيما بينه
وبين الله تعالى ولا في القضا وفي التجنيس والمزيد رجل قال امراة طالق او قال طلقت
امراة ثلاثا ثم قال لم اعن به امراتي يصدق ولو قال عمرة طالق وامراته عمرة لا يصدق
في القضا لان في الوجه الاول لم تعرف اصله وفي الوجه الثاني عرف بالاسم رجل
قال لاخر هل امراتك طالق فقال لا لا تطلق ولو قال نعم لا تطلق لانه
في الوجه الاول صار قايلا لست امراتي الا طالق وفي الوجه الثاني صار قايلا
نعم امراتي غير طالق رجل له اربع نسوة فقال انت ثم انت ثم انت طالق
طلقت الرابعة لا غير لانه لم يذكر الخبر الا للرابعة رجل حكى عن يمين رجل فلما بلغ
الى ذكر الطلاق خطر بباله امراته ان نوى عند ذكر الطلاق عدم الحكاية والانشا
الطلاق وكان الكلام موصولا بحيث يصلح للايقاع على امراته يقع لانه اوقع
وان لم ينو شيا لا لانه حمله على الحكاية وفي البزازية واذا فتح امراته من رجل
لا يقع بمجرد ما لو قال لها اذهبي وتزوجي فانها تطلق بالنية قال لغيره طلقت
امراتك فقال الغير الحكم اليك فقال ان كان الحكم الي فهي طالق طلقتها لا تطلق
قالوا اي العلما لو كرر الرجل على امراته مسايل جمع مسيلة الطلاق كما هو المذكور في

كتب الفقه بحضرتها اي امرأته ويقول لها في كل مرة اذا قال الرجل لامرأته انت طالق لم
يقع الطلاق لانه لم يقصد الخطاب به قال في الخلاصة حكي عن شمس الاسلام الاوزجندي ان رجلا لا خطابها
يذكر مسائل الطلاق بين يدي امرأته ويقول انت طالق وهو لا ينوي شيئا من ذلك الطلاق
ثم امرأته لا تطلق وفي فتاوى قاضي خان عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل قال
استفتيت عن تركي قال لامرأته طالق بنصب اللام وفي التركية يقال للمطلق طالق
وقال الزوج اردت الطلاق وما اردت الطلاق لا يصدق في القضا لان هذا مما يجري
على لسان الناس خصوصا في الغضب والخصومة فيكون الطلاق واقعا ظاهرا فلا يصدق
قضا وفي البحر والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضا اما في الديانة
فيحتاج اليها لكن وقوعه في القضا بلا نية انما هو بشرط ان يقصدها بالخطاب بدليل
ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول انت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي
متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرأتي طالق وكلما كتب قرن كتبت ح
الكتابة باللفظ بقصد الحكاية بالتلفظ به لا تطلق وفي القنية امرأة انت طالق ثم
قالت لزوجها اقرأ علي فقرأ لا تطلق واما ما في فتح القدير من انه لا بد من القصد بالخطاب
بلفظ الطلاق عالما بمعناه او النسبة الى الغائبة كما تفيده فروع وذكر ما ذكرناه
فليس بصحيح لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء وديانة فليس بصحيح لانه صرح بالوقوع
قضا فيمن سبق لسانه وان شرطا للوقوع ديانة لا قضا فكذلك لانه يقتضي الوقوع
فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها او في المتعلم وليس كذلك فالحق ما اقتصرنا عليه وفي القنية
ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امرأته بافتاء من لم يكن اهلا للفتوى وكلف الحاكم
كتبها في الصك فكتب ثم استفتى من هو اهل للفتوى فافتى بانها لا تقع والتطليقات مكتوبة
في الصك بالظن فله ان يعود اليها فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم
من باب الاقرار بالطلاق كاذبا فانه يقع قضا لا ديانة وفي البزازية قال لها ما بقي لك علي
طلاق واحد فطلقها واحدا لا يمكن له التزوج بها واقراره حجة عليه ولو قال لها بقي لك
طلاق واصل المسئلة بحالها كان له ان يتزوج بها لان التخصيص بالواحد لا يدل على نفي بعد
الاخر لان النص على العدد لا ينفي الزائد كما في اساماه جناس فينبغي ان يكون المسئلة الاولى ان
هو في القضا اما في الديانة فلا يقع الا ما اوقعه ولو كتبت امرأة في قرطاس ونحوه امرأتي طالق ادات
طالق وقالت تلك المرأة لزوجها وهو لا يعلم معنى ذلك وكان يعرف القراءة فقط فقط بان كان
عجميا يعرف العربية ولا يفهم معناها او كان يفهم معناها اقرأ علي الذي كتبته لك فقرأ عليها
الذي كتبته قاصدا قراءة المكتوب لم يقع عليه الطلاق لعدم قصدها اي المرأة لانه لم يقصدها
باللفظ في قراءته امرأتي طالق او انت طالق فانما هو يحكي ما كتبته له ولا ينافيه اي لا ينافي ما ذكر قولهم
اي العلما ان الصريح لا يحتاج الى النية لانها تستعمل في معناه حقيقة شرعية فلا مزاحم له لتميزه
الى النية لكن مع ذلك لا بد من نية المرأة بذلك وقصد خطابها او الاضافة عنها قال في البزازية
قالت له اقرأ علي اعتدي انت طالق فقرأ وهو لا يعلم ولم ينو طلقت قضا لا ديانة انتهى
وانما طلقت لوجود الخطاب وفي فتاوى الخاصي الصغرى اذا قال يا مطلقة طلقت فان
قال اردت به الشتم دين فيما بينه وبين الله خاصة ولو قال اردت طلاقا في ... كان لها
صدق قضا ولو قال انت مطلقة وخفف فهو على النية ولو لقن امرأته الطلاق فطلقت وهي
لا تعلم يقع طلاق امرأته او اعتق عبده او دبر بالعربية وهو لا يعلم يقع بخلاف ما لو باع او اشترى
بالعربية وهو لا يعلم به حيث لا يصح قال ابو الليث اذا قال لامرأته انت طالق ولا يعرف ان هذا
القول طلاق طلقت في القضا ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك في العتاق
وفي الجامع الاصغر لنصير عن ابن سماعة قال سمعت محمدا يقول في رجل قال لامرأته وهو عربي
الكن انت طالق فسمعه اعجمي فظن ان ذلك لعله امر حسن فقال مثل ذلك لامرأته طلقت امرأته
وقال ابو سليمان قال ابو يوسف ومحمد فيمن جرى على لسانه الطلاق من غير ان يعلم نزل الطلاق
ديانة وقضا رواه عنه نصير بن يحيى وروي ايضا عن الليث بن ساور عن الحسن بن سليمان
انه روي عن بعض اصحابنا انه اذا اراد ان يتكلم بشيء فقال انت طالق لا ينزل واذا ابتدأ من
غير ارادة غيره ينزل وذكر عن ابي حنيفة انه كان يعرض في الخلط بين الطلاق والعتاق وقال
وسالت الحسن فقال يقع اليمين على ما حلف وجرى على لسانه قال ابو الليث قول الحسن
احب الي وهو قول ابن المبارك انتهى فانما كان الحكم هكذا في صريح الطلاق لعدم الاحتياج
الى النية وقصد المراة شرط على كل حال وعلى اعتبار القصد قال في الخلاصة رجل قال نسا
اهل الدنيا طوالق او نسا اهل الري طوالق وهو من اهل الري لا يقع الطلاق على امرأته الا ان ينوي

كذا روي هشام عن ابي يوسف وعن محمد روايتان في رواية تطلق وكذا لو قال
نساء الدنيا طوالق على هذا هو الاصح وقيل تطلق امرأته ولا يصدق في الحكم ولو
قال نساء اهل السكة طوالق وهو من اهل السكة تطلق امرأته والدار على هذا ولو
قال نساء هذا البيت طوالق طلقت امرأته لو كانت فيه ولو قال نساء هذه القرية
طوالق اختلف المشايخ فيه منهم من الحقها بالبيت والسكة ومنهم من الحقها بالمصر انتهى
فمن اعتبر انها مقصودة للزوج في ضمن غيرها من النساء قال بوقوع الطلاق عليها بالكسر والفتح ح
ومن اعتبر كثرة الشيوع ولم يعتبر قصدها في ذلك قال بعدم الوقوع والحكم يدور
مع القصد وعدمه وقالوا اي العلماء لو قال الرجل لامرأته انت طالق حال كونه ناويا
بقلبه الطلاق بمعنى حلها وفكها من وثاق اي قيد قال في المصباح الوثاق القيد والحبل
ونحوه وجمعه وثق مثل رباط وربط لم يقع الطلاق على الرجل ديانة اي فيما بينه
وبين الله تعالى ووقع قضا اي في ظاهر الشرع قال في الخلاصة لو قال نويت الطلاق
عن وثاق كان ديانة لا قضا ولو قال انت طالق انت طالق من وثاق لا يقع
وروى الحسن عن ابي حنيفة لو قال انت طالق من هذا القيد لا يقع وكره
ولو قال انت طالق ثلاثا من هذا القيد تطلق قضا ولا يدين ولو نوى الطلاق
من العمل لم يدين وعن ابي حنيفة يدين ولو قال انت طالق من هذا العمل يقع قضا
لا ديانة ولو قال لم اعن الطلاق عن وثاق النكاح لا يصدق ولو قال انت مطلقة بتخفيف
لم يقع بدون الطلاق ولو نوى يقع وفي فتاوى الخاصي الصغرى لو قال انت طالق
وقال نويت عن وثاق دين فيما بينه وبين الله خاصة ولا تصدقه المرأة وفي
سير العيون اذا صدقته المرأة لا يصدق قاضي على ذلك ولو اراد انها طالق من العمل
لم يدين اصلا الا في رواية عن ابي حنيفة ولو صرح وقال انت طالق من وثاق
لا يقع وفي قوله انت طالق من هذا العمل لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى خاصة
ويقع في القضاء وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لامرأته انت طالق وقال عنيت
به الطلاق عن الوثاق صدق ديانة لا قضا ولو قال عنيت به الطلاق عن
النكاح لا يصدق اصلا فان صدقته المرأة في ذلك لا يلتفت الى تصديقها ولو
قال انت طالق من هذا القصد من على كذا طلقت قضا وقال في البزازية ولو
نوى الطلاق عن وثاق دين لا قضاء انت طالق من وثاق او من هذا القيد له
صدق ودين انت طالق من هذا القيد ثلاثا يقع قضاء ودين ديانة ولو نوى الطلاق
عن العمل لم يدين ايضا وعن الامام انه يدين ايضا ولو قال انت طالق من هذا
العمل يقع قضا لا ديانة انتهى من فقه الحنفية كما تقدم النقل وفي عبارة بعض الكتب
منها ان طلاق الرجل المخطي بان اراد ان يقول شيئا جرى على لسانه انت طالق مثلا
واقع ذلك الطلاق عليه قضا اي بحسب ظاهر الحكم الشرعي لا ديانة اي لا يقع عليه
الطلاق بينه وبين الله تعالى وتقدم هنا في الخطي فظهر بهذا الحكم المذكور
ان الطلاق الصريح اي الموضوع في الشرع لوقوع الفرقة بين الزوج والزوجة بخلاف
الكناية وهي ما احتمل الطلاق وغيره فانه لا يقع الطلاق بها الا بالنية او دلالة
الحال لا يحتاج اليها اي الى النية لظهور معناه الشرعي بحل عقد النكاح قضا اي بحسب
الحكم الظاهر ويحتاج اليها اي الى النية ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى
واعلم ان العبد العاقل البالغ له حالتان في الدنيا حالة بينه وبين الله تعالى وتسمى
ديانة وهي صدقه في المعاملة معاملة الحق ومعاملة الخلق وبها يكون سعيدا او
شقيا وحالة بينه وبين الناس وتسمى قضا فقضا يحكم بها حكام الشرع ويمثلها
الناس في معاملاتهم وبها يكون العبد سعيدا او شقيا عندهم وفيها يظهر الكذب
والزور والباطل ويكثر الحيل ولا يرد عليه اي على القول بان الصريح لا يحتاج الى النية
قولهم اي العلماء انه اي الزوج لو طلقها اي زوجته هازلا اي له عبا سا... ما
يقع طلاقه مع انه هازل لم يقصد التصريح بالطلاق والحرية قضا لحكم الظاهر
وديانة لحكم الباطن لان الشارع صلى الله عليه وسلم جعل هزله اي الهزل بالطلاق بعه ح
جدا وقد روى ابو داود السجستاني في سننه عن القعنبي قال حدثنا عبد العزيز
بن محمد عن عبد الرحمن بن حبيب عن عطا بن ابي رباح عن ابن ماهك عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح

والطلاق والرجعة ورواه الترمذي في سننه بهذا اللفظ واخرجه ايضا ابن ماجة في سننه
بهذا اللفظ وفي الاختيار شرح المختار ويقع طلاق اللاعب بالطلاق والهازل به
لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق
وقال صلى الله عليه وسلم من طلق لاعبا جاز ذلك عليه وعن ابي الدرداء رضي الله
عنه قال من لعب بطلاق او عتاق لزمه قال وفيه نزل ولا تتخذوا آيات الله هزوا
وكذلك اذا اراد غير الطلاق فسبق لسانه بالطلاق وقع لانه عدم القصد وهو
غير معتبر فيه وروى هشام عن محمد عن ابي حنيفة ان من اراد ان يقول لامرأته
اسقيني الماء فقال انت طالق وقع ويعم هذه الفصول كلها قوله صلى الله عليه وسلم
كل طلاق واقع الحديث وقالوا اي العلماء لا تصح نية اي قصد الثلاث طلقات في
قول الرجل لزوجته انت طالق ما لم يقرنه بالعدد ولا تصح ايضا نية الطلاق البائن
الذي لا رجعة فيه قال في الاختيار شرح المختار صريح الطلاق لا يحتاج الى النية
لانه موضوع له شرعا فكان حقيقة والحقيقة لا تحتاج الى النية ويعقب الرجعة
لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن ولو نوى الابانة فهو رجعي لانه نوى ضد ما
وضع له شرعا وهو نوعان احدهما انت طالق ومطلقة وطلقتك فيقع به طلقة
واحدة ولا يصح فيه نية الثنتين والثلاث لانه نعت فرد يقال للواحدة طالق
وللثنتين طالقان وللثلاث طوالق ونعت الفرد لا يحتمل العدد لانه ضده والثاني
انت الطلاق واشار المصنف اليه بقوله ولا تصح نية الثنتين اي الطلقتين
في المصدر وهو قوله انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا
الا ان تكون امة فان طلاق الامة من زوجها ثنتان وتصح نية الطلقات
الثلاث لان المصدر لا يحتمل العدد والثنتان في الحرة عدد وانما يحتمل العموم قال في
المختار يقع بالمصدر واحدة رجعية وتصح فيه نية الثلاث دون الثنتين لان
المصدر يحتمل العموم لانه اسم جنس ويحتمل الادنى فعند الاطلاق يحمل على الواحدة لانه
متيقن وان نوى الثلاث وقعن لانه محتمل كلامه وانما لم يصح نية الثنتين لان
اللفظ لا يحتمل العدد وانما صحت نية الثلاث لانها جنس الطلاق لا من حيث العدد
به حتى لو كانت الزوجة امة صحت نية الثنتين من حيث الجنسية وقال تفريع
نية الثنتين لانه بعض الثلاث وصوابه ما قلنا ولو نوى بقوله انت طالق واحدة
وبقوله طلاقا اخرى وقعتا لان كل واحد من اللفظين يحتمل الايقاع فصار كقوله
انت طالق انت طالق فانه يقع ثنتان فكذا هنا وهكذا الحكم في قوله انت طالق
الطلاق وقال في الخلاصة لو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين
وقعت المسئلة ببخارى فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الراس في النصف الاعلى
وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل اذا قالت المراة لزوجها طلقني وطلقني
وطلقني فقال قد طلقتك تقع الثلاث نوى الزوج الثلاث او لم ينو وان قالت بغير
حرف العطف ان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة او لم ينو شيئا فهي واحدة وقال
في المنتقى في الوجه الثاني تقع الثلاث وان لم يذكر حرف العطف ولم يشترط النية
ولو قالت طلقني ثلاثا فقال انت طالق تقع واحدة ولو قال قد طلقتك تقع الثلاث
وكذا لو قال فعلت ولو قالت زدني فقال قد فعلت طلقت ايضا رجل قال لامرأته
وقد دخل بها انت طالق انت طالق او انت طالق فطالق او قد طلقتك قد طلقتك
او انت طالق قد طلقتك او انت طالق طالق وقال عنيت به التكرار صدق ديانة
لا قضاء انتهى وقال المحشي الحموي في قول المصنف وتصح نية الثلاث قيل يعني
اذا لم يكن طلقها قبل ذلك واحدة واما اذا طلقها واحدة قبل ذلك تقع واحدة لانه
بعده فرد حقيقة ولو نوى ثنتين انتهى قلت لو طلقها واحدة بقي عليه ثنتان في حق
بينونة كبرى لانهما بقية الثلاث فهو مطلقه ثم اراد سواء
الثنتان وبهما بينونة كبرى وجمعهما ايضا فكيف يكون نوى ثلاثا بالمصدر الذي
تصح معه نية الثلاث وبقوله طلقتان ولا يشملهما منه فتقع عليه واحدة كما قال اعتبارا
للفردية اللفظية دون الجنسية المعنوية المتقوية بالنية ونية الثلاث بالمصدر
وقد بقي عليه ثنتان كمن نوى اربعا او خمسا وبقي ثلاث فتقع الثلاث واما كناياته اي الطلاق
جمع كناية وهي ما يعبر به عن شيء معين بلفظ كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه وهذا

معنى الكناية في اللغة واما في اصطلاح الفقهاء فالكناية ما يحتمل الطلاق وغيره كما
اشار اليه في البحر فلا يقع الطلاق بشيء بالكناية الا بالنية اي نية الطلاق ديانة
اي فيما بينه وبين الله تعالى والمحشي الحموي اعترض على المصنف بقوله ويفهم من قوله
ديانة انه لا يقع بها الطلاق قضاء وان نوى وفيه نظر لانه لم يلتفت الى قوله
بعده والمذاكرة انما تقوم مقام النية في القضاء قال في الاختيار كنايات الطلاق لا يقع
بها الا بنيته او دلالة حال لانها تحتمل الطلاق وغيره لانها غير موضوعة له فلا تتعين
الا بالتعيين وهو ان ينويه او يدل عليه الحال فترجح ارادته ويقع بالكنايات
بائنا لانه تمليك ايقاع البائن وانه احد نوعي البينونة فيملكه كالثلاث وقيل
اوقعه بقوله انت بائن او انت طالق بائن او ابنتك بطلقة ونحو ذلك فان
هذه الالفاظ تدل على البينونة بصريحها ومعناها فان قوله بائن صريح وبتة
وبتلة ينبئان عن القطع وذلك في البائن دون الرجعي وكذلك سائر الالفاظ اذا
اذا تأملت معناها سواء كان معها اي مع الكنايات مذاكرة الطلاق بين المرأة والرجل
او غيرها او لا مذاكرة بينهما للطلاق والمذاكرة للطلاق انما تقوم مقام النية اي
نية الطلاق في القضاء اي ظاهر الحكم الشرعي ولا تقوم في الديانة وانما هي النية قال
في البحر لا يقع الطلاق بالكنايات ديانة الا بالنية ولا عبرة بدلالة الحال كما اذا قال
انت طالق ونواه عن الوثاق يقع ديانة وفي المجتبى خص صدر القضاة في شرح الجامع
الصغير اذا قال لم انو الطلاق فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع يحلف
ايضا حقا لله تعالى قال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة يحلفه الحاكم ام هي تحلفه قال
يكتفى بتحليفها اياه في منزلها فاذا حلفته فهي امرأته والا رفعته الى القاضي
فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما وفي البزازية وفي كل موضع تشترط النية
ينظر المفتي الى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال
كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية وقال في الاختيار الكنايات يقع بها
البائن الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فيقع بها واحدة رجعية لان قوله
اعتدي يحتمل اعتدي نعم الله تعالى ويحتمل اعتدي عدة الطلاق فاذا نواها صار
كانه قال طلقتك فاعتدي وذلك يوجب الرجعة وقوله استبرئي رحمك فلانه
يستعمل للعدة اذ هو المقصود منها ويحتمل استبرئي لاطلقك فان نوى الاول كان
في معناه فيكون رجعيا كما مر وقوله انت واحدة يصلح نعتا للمصدر المحذوف ويصلح وصفا
لها بالتوحيد عنده فاذا نوى الطلاق تعين الاول ومثله جائز كقوله اعطيتك
جزيلا اي عطاء جزيلا واذا احتمله فاذا نواه تعين محمله فيصير كانه قال انت
طالق طلقة واحدة ولو قال ذلك كان رجعيا فكذا هذا ولهذا قال بعض
اصحابنا اذا اعرب الواحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى لانه صفة لشخصها وان اعرب
بالنصب تقع واحدة من غير نية لانه نعت مصدر محذوف وان سكن يحتاج
الى نيته وعامة المشايخ قالوا الكل سواء لان العامة لا يميزون بين ذلك فلا ينبغي
ان يرجع اليهم عليه ولا تقع بهذه الالفاظ الثلاثة الا واحدة لان قوله انت طالق
مظهر فيها او مقتضى ولو اظهر لا تقع الا واحدة لما بينا كذا الالفاظ البائن قوله انت
بائن بتة بتلة حرام حبلك على غاربك خلية برية الحقي باهلك وهبتك لاهلك
سرحتك فارقتك امرك بيدك تقنعي استتري انت حرة اعزبي اخرجي ابتغي
الازواج ويصح فيها نية الواحدة والثلاث لان البينونة غليظة وخفيفة
فايهما نوى صح وان نوى ثنتي الطلاق فواحدة لانه لا دليل ولو نوى الثنتين فواحدة
لانهما عدد واللفظ لا يدل على العدد وفيه خلاف زفر وقد تقدم ولا يقع الا بالنية
او في حال مذاكرة الطلاق لانه دليل عليه فيقع في القضاء ولا يقع ديانة الا بالنية
ويقع واحدة لانه ادنى في الآن لفظ الحرام كقول الرجل لزوجته انت علي حرام فانه اي
لفظ الحرام كناية عن الطلاق الذي يحرم المراة على زوجها ولم يكن موضوعا له
شرعا ولكنه يدل عليه ولا يحتاج اليها اي الى النية فينصرف الى الطلاق البائن
اذا كان الزوج الواقع منه ذلك من جملة قوم يريدون بالحرام الطلاق
فالموضوع عرفا كالموضوع شرعا فان العامة في زماننا متى قال الواحد منهم علي
الحرام يريد به الطلاق فكانهم وضعوه على الطلاق فيما بينهم وهو في الاصل

كناية فيقع به البائن وقال المحشي الحموي في قول المصنف الا في لفظ الحرام اعتراضا
على مع هذا الحصر اي استثناء لفظ الحرام الواقع به الطلاق البائن لانه من جملة الكنايات
التي تحتاج الى النية وهو لا يحتاج الى النية فالحصر فيه صحيح وتذاورد الفاظ يقع بها
الطلاق الرجعي لا تحتاج الى النية ثم قال وبه يعلم عدم صحة ما ذكره المصنف الحصر
في لفظ الحرام والمصنف ما قصر لفظ الحرام الا في وقوع الطلاق البائن لا الرجعي لان
لفظ الحرام لم يخرج عن كونه كناية يقع به الطلاق البائن الا من جهة انه لا يحتاج الى النية
وكونه لا يحتاج الى النية مقيدا في عبارة المصنف بكون الزوج من قوم يريدون بالحرام
الطلاق لانه مطلق واله فان لفظ الحرام يختلف فيه بحسب النية وعدمها والمعهد
في ذلك ما ذكره المصنف قال في الخلاصة اذا قال الرجل لامراته انت علي حرام وذلك في غير
حال مذاكرة الطلاق ان نوى به الطلاق كان طلاقا بائنا وان نوى ثلاثا فثلاثا وان
نوى ثنتين لا يصح الا اذا كانت امة وان نوى الظهار كان ظهارا عند ابي حنيفة وابي
يوسف وان نوى اليمين او لم ينو شيئا فهو ايلاء وان نوى الكذب فكذب في ظاهر الرواية وعلى
هذا لو قال لها حرمتك علي او لم يقل علي او انت محرمة علي او حرام او لم يقل علي او قال
انا عليك حرام او محرم او حرمت نفسي عليك وشرط قوله عليك في تحريم نفسه حتى
لو قال حرمت نفسي ولم يقل عليك ونوى الطلاق لا تطلق وكذا في البينونة بخلاف
نفسها وهذا جواب المتقدمين اما عند ابي بكر الاسكاف وابي بكر بن سعيد طلاق من غير
نية وفي المحيط اذا قالت لزوجها انت علي حرام او قالت انا عليك حرام كانت يمينا وان
لم تنو كان في جانب الزوج حتى لو مكنته من وطيها حنثت وتلزمها الكفارة تحفظ عن اصحابنا في النوادر
وفي الفتاوى اذا قال لامراته انت علي حرام والحرام عنده طلاق لكن لم ينو طلاقا وقع
الطلاق قال الشيخ الامام الاجل ظهير الدين لا اقول لا يشترط النية لكن نجعله ناويا عرفا
وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لامراته انت علي حرام وعنده الحرام طلاق الا انه لم ينو الطلاق
طلقت امراته لانه لما كان طلاقا عنده كان ناويا به الطلاق ولو قال لامراته انت معي في الحرام
فهو كقوله انت علي حرام تحرم امراته عليه رجل قال لامراته في حال الغضب او الرضا انت
علي حرام فاختلفوا فيه يقع عليها واحدة بائنة نوى الطلاق او لم ينو وفي العتبية وليس للمفتي
ولا للقاضي ان يحملها على ظاهر المذهب ويترك العرف قال لزوجته انت حرام او انت علي حرام يقع الطلاق
بدون النية وقال بعضهم لا يحتاج الى النية على وقال المحشي بيري الرملي في قول المصنف
الا في لفظ الحرام فانه كناية ولا يحتاج الى النية فينصرف الى الطلاق اقول ظاهر الواقعات انه
يحتاج الى النية حيث قال قال رجل لامراته انت علي حرام والحرام عنده طلاق لكن لم ينو طلاقا
وقع الطلاق لانه لما كان عنده طلاقا كان هذا نية الطلاق انتهى قلت ظاهر عبارة الواقعات
هذه انه لم ينو طلاقا ولكن لما كان عنده لفظ الحرام طلاقا اغنى عن نية الطلاق فلا نية
طلاق له فكيف انه يحتاج الى النية ويكون ردا لقول المصنف وقال في الاختيار والمتاخرون من
اصحابنا صرفوا لفظة التحريم الى الطلاق حتى قالوا يقع بغير نية والحقوه بالصريح لكثرة الاستعمال
فيه والعرف انتهى وقوله الحقوه بالصريح يعني انه لا يحتاج الى النية ولكنه بائن لا رجعي كالصريح
كما ذكر نوح في البزازية بعد ذكرها عند المتقدمين في لفظ الحرام كما سبق قال وعند الاسكاف
وابي بكر بن سعيد انه طلاق بلا نية وفي الفتاوى قال لها انت علي حرام والحرام عنده
طلاق وقع وان لم ينو وذكر الامام ظهير الدين لا اشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا وكذا لو
قال حلال الله علي حرام لا حاجة الى النية وعليه الفتوى في الصحيح فان قلت اذا وقع
الطلاق بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيكون الواقع به رجعيا قلت المتعارف به
ايقاع البائن لا الرجعي هذه عبارة البزازية بحروفها وقد ذكرها المحشي الحموي معترضا بها
على المصنف في قوله الا في لفظ الحرام ثم قال والجواب متهافت وانما اراده من المتهافت كما لا يخفى
واما تفويض الرجل الطلاق لغيره وكذلك الخلع والطلاق على مال والايلا وهو حلف الزوج على
ترك قربان امراته اربعة اشهر والظهار وهو ان يشبه الرجل امراته باحدى محارمه اما
التفويض للطلاق لو قال لها اختاري ينوي به الطلاق فاختارت في مجلسها بانت بواحدة
لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا بد فيه من النية لانه من الكنايات
ودلالة الحال قائمة مقامها قضا لا ديانة والدلالة مذاكرة الطلاق او الغضب والمراد
نية تفويض الطلاق والمعتبر مجلسها لا مجلسه فلو خيرها ثم قام هو لم يبطل خيارها بخلاف
قيامها كذا في البدايع ولو خيرها وهي غايبة اعتبر مجلس علمها ولو قال جعلت لها ان تطلق

نفسها

نفسها اليوم اعتبر مجلس علمها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر من يدها
وكذا الحكم وقت قيد التفويض به وهي غايبة ولم تعلم حتى انقضى بطل خيارها ولو زاد
في خيارها متى شئت لا يتقيد بالمجلس فلها الخيار في المجلس وبعده وذكر النفس او
الاختيارة في احد كلاميهما شرط فلو قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي او قال لها
اختاري نفسك فقالت اخترت وقع فاذا كانت النفس في كلاميهما فبالاولى واذا خلت
عن كل منهما لم يقع والاختيارة كالنفس وكذا لو قال لرجل طلق امراتي لم يتقيد بالمجلس
الا اذا زاد ان شئت لانه توكيل وانه استعانة فلا يقتصر على المجلس وله الرجوع عنه
بخلاف قوله لامراته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا واذا زاد
ان شئت بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتقيد بالمجلس ولو صرح بانه وكيل وله رجوع
له وهو تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته والطلاق يحتمل
التعليق واما الخلع فهو لغة نزع الشي يقال خلعت النعل وغيره خلعا نزعته وشرعا
ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او ما في معناه وفرق بينه وبين
الطلاق على مال لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق وان اشتركا في البينونة ولا بد
من المفاعلة فانه لو قال خلعتك ناويا به الطلاق وقع بائنا غير مسقط للحقوق ولفظ المباراة
كالخلع مسقط الحقوق وكذلك اذا كان الخلع بلفظ البيع والشرا مسقط للحقوق على ما
صححه في الصغرى وان صرح قاضي خان بخلافه ولا يصح الخلع ما لم يكن البدل مذكورا معلوما فاذا
ذكر مالا مجهولا بان قال اخلعي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا
تطلق حتى يقول الزوج خلعت لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان خلعا حقيقة
والخلع لا يصح الا بتسمية البدل والبدل ههنا مجهول فلم يصح واما الايلا فهو الحلف على
ترك قربان الزوجة اربعة اشهر او اكثر كقوله والله لا اقربك او حلفت او والله
ولا ايلا فيما دون اربعة اشهر وهذا في الحرة وفي الامة شهران فان وطي في المدة لزمته
الكفارة وسقط الايلا حتى لو مضت اربعة اشهر لا يقع طلاق لانحلال اليمين بالحنث وان
لم يطاها في المدة وقعت عليه طلقة بائنة وان عجز المولي عن وطيها بمرضه او مرضها
او بالصغر او بعد مسافة ففيئه ان يقول فيئت اليها لانه اذا تعذر المنع فيكون
ارضاؤها بالوعد باللسان والمراد بالفي ما يدل عليه كرجعتك او راجعتك او ابطلت الايلا
او رجعت عما قلت ونحوه والفي مبطل للايلا في حق الطلاق اما في حق بقاء اليمين باعتبار
الحنث فلا حتى لو وطيها بعد الفي باللسان في مدة الايلا لزمته الكفارة لتحقق
الحنث وان قدر في المدة ففيئها الوطي لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول
المقصود بالبدل تبطل البدل واما الظهار وهو مصدر ظاهر امراته اذا قال لها
انت علي كظهر امي قيل انما خص ذلك دون ذكر الفرج لان الظهر من الدابة موضع الركوب
والمراة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه
ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع كانه قال ركوبك في النكاح حرام علي
وهو تشبيه الزوجة بمحرمة عليه على التابيد سوا كانت محرمة عليه على التابيد
نسبا او صهرية او رضاعا فتحرم عليه وطيها ومن ظاهر منها ودواعيه حتى ياتي
بالكفارة فترتفع الحرمة وتمام هذه الابحاث مفصلة في البحر في ابوابها فاما كان
منها اي من هذه الاربعة المذكورة تفويض الطلاق والخلع والايلا والظهار
صريحا بان كان التفويض بلفظ فوضت الطلاق والخلع صريحا بلفظه مع ذكر العوض
فاذا لم يذكر العوض فهو من الكنايات تتوقف على النية او مذاكرة الطلاق
والايلا صريح بلفظه ومثله لا جامعك لا اطاوك والظهار صريحه انت علي كظهر
امي وانا منك مظاهر وظاهرت منك لا يشترط له النية فيصح وان لم ينوه وما كان
كناية عنه كالتوكيل والرسالة كناية عن التفويض والخلع بلفظ المباراة ولفظ
البيع والشرا كناية عنه قال في البحر اذا كان الخلع بلفظ المباراة يقع به البائن وسقط الحقوق
كالخلع بلفظه واما اذا كان بلفظ البيع والشرا فانه خلع مسقط للحقوق على ما صححه في
الصغرى وان صرح قاضي خان بخلافه وكنايات الايلا كما قال في البحر ان الايلا كناية
كل لفظ لا يسبق الى الفهم منه معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم ينو نحو لا امسك لا اتيك
لا اغشاك لا ادخل عليك لا اجمع راسي وراسك لا اضاجعك لا ادنو منك لا ابيت معك
في فراش لا يمس جلدي جلدك لا اقرب فراشك فلا يكون ايلا بلا نية ويدين في القضاء
وكنايات الظهار قوله انت علي مثل امي او كامي اشترط له النية في جميع هذه الكنايات

قال في البحر في الظهار بمنزلة انت مثل امي او كامي فان نوى الكرامة قبل منه
لانه مستعمل فيه فالتقدير انت عندي في الكرامة كامي وان نوى الظهار كان
ظهارا لكونه كناية فيه قال في البزازية وقعت المخاصمة بينهما فقال الرجل امرنا
بيدك في الصلح بيننا فان جرى ذكر الطلاق له ان يطلقها والا لا وليا المراة طلبوا منه
الطلاق فقال لابيها ماذا تريد مني افعل ما تريد وخرج الزوج فطلقها ابوها لم تطلق
ان لم يرد الزوج التفويض فالقول قوله في ذلك قوله وكلها بطلاقها لا يملك عزلها الكتابة
من الصحيح والاخرس على ثلاثة اوجه ان كتب على وجه الرسالة مصدرا معنونا
وثبت ذلك باقراره او البينة فهي كالخطابات وان قال لم انو به الطلاق لم يصدق
قضاء وديانة وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لامراته امرتك مطلقا بيدك
ان ابراتني عن مهرك فقالت وكلني على ان اطلق نفسي فقال لها انت وكيلي
تطلقي نفسك فقامت عن مجلسها من غير ان يردها حتى لو طلقت نفسها لا يصح لان
توكيل المراة بطلاقها تفويض فيقتصر على المجلس وان طلقت نفسها في المجلس ان
ابراته عن المهر طلقت وان لم تبرئه لا تطلق لان التوكيل كان معلقا بشرط البراءة
رجل قال لامراته خلعت نفسك بكذا فقالت خلعت او قالت فعلت اختلفوا فيه
قال بعضهم لا يصح ذلك اذا لم يقبل الزوج والمختار انه ان نوى الزوج التحقيق
لا السوم صح والا فلا لان هذا الكلام يحتمل السوم ويحتمل التحقيق والظاهر انه يريد
واذا نوى التحقيق يصح والا فلا لانه اذا نوى التحقيق يصير كانه قال جعلت نفسي
منك كذا اني خلعتك واذا قالت خلعت تم الخلع امراة قالت لزوجها اخلعني على الف
درهم فقال الزوج انت طالق اختلفوا فيه قال بعضهم كلام الزوج يكون جوابا ويتم
الخلع وقال بعضهم يقع الطلاق ولا يكون خلعا والمختار انه يحمل جوابا لانه جواب
ظاهر وان قال الزوج بعد ذلك لم اعن به الجواب كان القول قوله ويقع الطلاق
بغير شيء وكذا لو قالت المراة لزوجها اختلعت منك فقال طلقتك قال بعضهم هو جواب
ويتم الخلع بينهما وقال بعضهم تقع واحدة رجعية وقال بعضهم يسال الزوج عن النية
ان قال نويت به الجواب يكون جوابا في المسالة الاولى فينبغي ان يسال الزوج عن النية
ايضا **واما الرجعة** وهي مصدر رجعه يرجعه رجعا ورجعة اذا اعاده ورده وفي الرجع
رد الزوجة الى زوجها واعادتها الى الحالة التي كانت عليها كذا في الضياء وقال في البحر
الرجعة بكسر الراء وفتحها والفتح افصح وفي المصباح واما الرجعة بعد الطلاق ففيها لغتان الفتح
والكسر وبعضهم اقتصر على الفتح وهو افصح قال ابن فارس والرجعة مراجعة الرجل اهله
وقد تكسر وهو يملك الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين ايضا والرجعة
في الشرع هي ابقاء النكاح على ما كان ما دامت الزوجة في العدة لقوله تعالى فامسكوهن
بمعروف وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن يدل على عدم اشتراط رضا الزوجة بالرجعة
وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا وليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها استبقاء
ملك والمهر الاول يقابل الملك شرعا لا الابقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المراة
صح ذكره والا فلا لانه زيادة في المهر وشرط صحة الرجعة ان لا يكون الطلاق بائنا ولا ثلاثا
منها النكاح كما قدمناه قال في البحر من احكام الرجعة انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل
ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غد فقد راجعتك او ان دخلت الدار فقد راجعت
امراتي وفي التجنيس والمزيد تعليق الرجعة بالشرط لا يصح كتعليق النكاح اذ كل واحد
منهما الزام والذي يصح تعليقه بالشرط ما هو اسقاط كالطلاق والعتاق او
التزام كالنذر وقال في البحر وتصح الرجعة مع الاكراه والهزل واللعب والخطا كالنكاح
كذا في البدائع **لانها** اي الرجعة **استدامته** اي ابقاء النكاح الاول بالمهر الاول كما ذكرنا
لكن تباح منها اي من الرجعة **صريحا** كراجعتك وراجعت امراتي وارتجعتك ورجعتك ورددتك
وامسكتك ومسكتك فيصير مراجعا بلا نية وذكر النكاح والتزويج فلو تزوجها في العدة
كان رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الولوالجية وعليه الفتوى كذا
في الينابيع وفي الكامل من شرح الكنز انه ليس برجعة عند ابي حنيفة خلافا لمحمد على
غير ظاهر الرواية ولا يخفى ضعفه لان لفظ النكاح يستعار للرجعة كذا في البحر **لا يحتاج اليها**
اي الى النية فيصير مراجعا الزوجة بمجرد قوله راجعتها بلا نية الرجعة **وكنايتها** اي الرجعة
كقوله انت عندي كما كنت او انت امراتي **تحتاج الى النية** اي تتوقف على النية قال في الاختيار
لو قال لها انت عندي كما كنت او انت امراتي ونوى الرجعة صح والا فلا وفي قنية الفتاوى

اجاب

اجاب مراجعة الغضوبي مع ... وفي البحر ويكون الرجعة بكل فعل اوجب حرمة المصاهرة فالقول
والفعل سوا الا انها مكروهة بالفعل كما في الجوهرة ويكون بالوطئ والتقبيل بشهوة
في اي موضع كان فما او خدا او ذقنا او جبهة او راسا والمس بشهوة بلا حائل او بحائل يجد
الحرارة معه والنظر الى داخل الفرج بشهوة بان كانت متكئة والوطئ في الدبر على
المفتى به لانه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين كون التقبيل والمس والنظر
بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سواء كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او كان
نائما او مكرها او معتوها اما لو ادعته وانكره لا تثبت الرجعة ولا تقبل الشهادة على
فعلها لان الشهوة لا تعرف الا بقولها وخرج ما اذا كانت هذه الافعال بغير شهوة او
نظر الى غير داخل الفرج بشهوة ولو الى داخل حلقة الدبر فانه لا يكون مراجعا لكنه مكروه
كما في الولوالجية **واما اليمين بالله تعالى** وهو الحلف بالله على امر من الامور قال في
الايضاح اليمين في اللغة القوة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة وفي
الشرع اليمين نوعان القسم وهو ما يقتضي تعظيم المقسم به فلهذا قلنا لا يجوز الا
بالله العظيم قال صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر وفيها المعنى
اللغوي لان فيها الحلف وفيها معنى القوة لانهم يتقوون كلامهم ويتوثقونه بالقسم
بالله تعالى ... لانهم اذا تحالفوا وتعاهدوا اخذوا باليمين التي هي الجارحة الثاني
الشرط والجزاء وهو تعليق الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط كقوله
كقوله ان لم اتك غدا فعبدي حر وهذا النوع ثبت بالاصطلاح الشرعي ولم ينقل عن
عن اهل اللغة وفيه معنى القوة والتوثيق ايضا لان اليمين يعقد للحمل على فعل
المحلوف عليه او المنع عن فعله فان الانسان قد يعلم كون الفعل مصلحة ولا يفعله لنفور
الطبع عنه وقد يعلم كونه مفسدة ولا يمتنع عنه لميله اليه وغلبة شهوته عليه فاحتاج
الى تاكيد عزمه على الفعل او الترك باليمين وكما ان اليمين بالله تعالى يحمله ويمنعه خوفا
من الاثم بهتك الاسم المعظم والكفارة فكذلك الشرط والجزاء يحمله ويمنعه لما يلزمه
من زوال ملك النكاح وملك الرقبة وغير ذلك فيحصل المنع والحمل بكل واحد من النوعين
فالحقناه به لاشتراكهما في المعنى واليمين مشروعة في المعاهدات والخصومات
توكيدا وتوثيقا للقول قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقال صلى الله
عليه وسلم لا تحلفوا باباءكم ولا بالطواغيت من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر
والافضل ان يقلل بالله وان الحلف بغير الله تعالى قيل يكره لقوله صلى الله عليه وسلم
ملعون من حلف بالطلاق وحلف به وقيل ان اضيف الى المستقبل لا يكره والى
الماضي يكره وهذا احسن لانها مستعملة في العهود والمواثيق بين المسلمين من غير
نكير والحديث محمول على الاضافة الى الماضي بالاجماع وهي من ايمان السفلة **فلا**
يتوقف عليها اي على النية فينعقد يمينه سواء نوى او لم ينو قال في الاختيار
اليمين بالله تعالى واسمائه لانه يجب تعظيمه ولا يجوز هتك حرمة اسمائه ...
متعاهد متعارف والايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون
يمينا وما لا فلا لان قصدهم ونيتهم ينصرف الى الحقيقة العرفية كما تنصرف عند عدم
العرف الى الحقيقة اللغوية لان الحقيقة العرفية قاضية على اللغوية لسبق
الفهم اليها ولا يحتاج الى نية الا فيما يسمى به غيره كالحكيم والعليم فيحتاج الى النية
وقيل لا يحتاج اليه في جميع اسمائه تعالى ويكون حالفا لان الحلف بغير الله تعالى لا يجوز
والظاهر انه قصد يمينا صحيحة فيحمل عليه فيكون حالفا الا ان ينوي غير الله تعالى
لانه نوى محتمل كلامه وفي البحر اليمين ثلثة الاول الغموس وهو ان يحلف على امر ماض
يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار وفي المبسوط
ان الغموس ليس بيمين لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن
سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود
صورة البيع فيه الثاني يمين اللغو وهو حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر
بخلافه من فعل او ترك او صفة كقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كلمت زيدا
او راى طائرا من بعيد فظنه غرابا فقال والله انه غراب او قال انه زيد وهو يظنه
كذلك والامر بخلافه وفي البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطا او غلطا
في الماضي وفي الحال وهو ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما
اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وهكذا روى رستم عن محمد فقال اللغو

ان يحلف الرجل على الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق والثالث اليمين المنعقدة وهي حلفه على
مستقبل نفيا كان او اثباتا وحكمها وجوب الكفارة اذا حنث قال تعالى واحفظوا ايمانكم
ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل وقال في الخلاصة قال في الاصل
الايمان ثلثة يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجوا ان لا يواخذ الله بها صاحبها اما
التي تكفر فهي اليمين على فعل في المستقبل واذا حنث تجب الكفارة واما التي لا تكفر فهي
الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي متعمدا للكذب ولا تجب الكفارة وانما تجب التوبة
واما التي نرجوا ان لا يواخذ الله بها صاحبها ان يحلف على امر في الماضي او في الحال ويظن انه
حق بحما ان يقول والله ان هذا الطير غراب فاذا هو حمام واللغو لا يواخذ به صاحبه
الا في الطلاق والعتاق والنذور **فتنعقد** اليمين **اذا حلف** الانسان على فعل او ترك في المستقبل
سواء كان حلفه **عامدا** اي متعمدا الحلف **او ساهيا** من السهو قال في المصباح سها عن الشيء يسهو
سهوا غفل قلبه عنه حتى زال عنه فلم يتذكره وفرقوا بين الساهي والناسي بان الناسي
اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه وفي نسخة او ناسيا مكان ساهيا قال المحشي الحموي قيل
المراد بالناسي المخطئ كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل من تلفظ
باليمين ذاهلا عنه والملجئ الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور كما في الزيلعي
قال العيني وتبعه الشمني بل تتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف
ورده المصنف في البحر بانه فعل المحلوف عليه ناسيا لا انه حلف ناسيا اقول يلزم
في وجود المحلوف عليه ناسيا في التصوير المذكور وجود الحلف ناسيا حيث كان المحلوف
عليه الحلف انتهى كلام المحشي الحموي قلت اما قوله فقيل المراد بالناسي المخطئ لا يتم هذا
لان المخطئ مذكور مع الناسي في عبارة المصنف هنا وفي عبارته في البحر فانه قال في بيان
الكنز ولو مكرها او ناسيا وقال في البحر شرح قال في التبيين يعني الزيلعي والمراد بالناسي المخطئ
كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وانما الجاه الى هذا التاويل لان حقيقة
النسيان في اليمين لا تتصور وذكر الشمني ان حقيقته متصورة بان حلف ان لا يحلف فنسي فحلف
وهو مردود لانه فعل المحلوف عليه ناسيا لا انه حلف ناسيا انتهت عبارة البحر
باختصار ولا يخفى ان حقيقة النسيان في اليمين متصورة في انسان طالب العلم تعلم
ان حلفه بصفة من صفات الله تعالى كالرحمن والرحيم وجلال الله وكبريائه وقوله
اقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله ولعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه وهذه
الفاظ اليمين المنعقدة كذا في البحر وغيره فاذا نسي لذلك التعليم المذكور واحدا منها انه
يمين يوجب الكفارة اذا حنث ولم يخطر في باله ذلك مع علمه به من قبل فاجراه على لسانه
ونطق به ناسيا انه يمين وكان بحيث لو ذكره احد به تذكر وقد حلف به على امر مستقبل
بنفي او اثبات وهو ناس انه يمين ولم يذكره احد حتى فعل المحلوف عليه عمدا او نسيانا
ايضا او مخطيا فانه اذا تذكر ان ذلك الذي حلف به يمين وزال عنه النسيان بالتذكر
حنث ووجبت عليه الكفارة فقد ظهر ان حقيقة النسيان في اليمين تتصور بلا
شبهة في ذلك ولم يكن يمينه ذلك لاخطأ لانه لم يرد شيئا وجرى على لسانه غيره كما ذكرنا
في الخطأ وانما صدر اليمين منه بمجرد نسيان واما قول المحشي المذكور اقول يلزم من وجود
المحلوف عليه ناسيا في التصوير المذكور وجود الحلف ناسيا حيث كان المحلوف عليه
الحلف هذا مجرد توهم وخطأ فان الحلف المذكور فعله ناسيا محلوف عليه لا هو الحلف
الذي حلفه الحالف بقوله والله لا احلف بالله ولا فرق بين تصوير المسئلة بحلفه ان
لا يحلف او بحلفه ان لا يكلم زيدا مثلا ثم كلمه ناسيا فان كلامه ناسيا محلوف عليه لا هو
الحلف **او مخطئا** سبق بيان الخطأ **او مكرها** بصيغة اسم المفعول قال في الاختيار الاكراه
الالزام والاجبار على ما يكرهه الانسان طبعا او شرعا فيقدم على فعله مع عدم الرضا ليدفع عنه
ما هو اضر منه **وكذا اذا فعل المحلوف عليه** باليمين المذكورة وحنث **كذلك** بان فعله عامدا او
ساهيا او ناسيا او مخطيا او مكرها فانه يحنث وتلزمه الكفارة قال في الاختيار والقاصد
والمكره والناسي في اليمين والفعل سواء قال صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد
الطلاق والنكاح والايمان ولان شرط الحنث هو الفعل ووجود الفعل حقيقة لا يعدمه
الاكراه والنسيان وقال في البحر انما استدل مشايخنا بهذا الحديث المذكور وتعقبهم في فتح القدير
بانه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا والهازل
قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرة السبب مختارا

والناسي

والناسي بالتعبير المذكور لم يقصد شيئا اصلا ولم يدر ما صنع وكذا المخطئ لم
يقصد التلفظ به بل بشيء آخر فلا يكون الوارد في الناسي الذي لم يقصد مباشرة
السبب فلا يثبت في حقه نصا ولا قياسا واذا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان
يقصد اليمين مع ظن البر ليس له حكم اليمين فما لم يقصده اصلا بل هو كالنائم يجري
على لسانه طلاق او عتاق لا حكم له اولى ان لا يكون له حكم اليمين وايضا فتفسير
اللغو المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم رفعه
انه كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله وان لم يكن شرطا التفسير الذي
فسروا به الناسي فان المتكلم كذلك في بيته لا يقصد التكلم به بل يجري على ...
حكم العادة على غير مراد لفظه ولا معناه كالذي اراد ان يقول اشرب الماء الهازل فحمل الناسي على
اللاغي بالتفسير المذكور اولى من حمله على الهازل وهو الذي ارتبه انتهى ما ذكر
في البحر عن فتح القدير قلت فرق بين لغو اليمين وبين المنعقدة كما قدمناه
لان اليمين اما ان يكون على امر ماض او على امر مستقبل فاذا كان على امر ماض اما
ان يكون متعمدا قصد بيمينه الكذب فهو الغموس واما ان يكون ناسيا ظانا وهو
اللغو وان كان على امر مستقبل فهو اليمين المنعقدة والمذكور هنا في الناسي هو
اليمين المنعقدة المختص بالمستقبل واللغو انما يكون في اليمين على امر الماضي فلا
يعتبر احدهما بالآخر قال الله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان فاليمين اللغو لا مواخذة فيها وهي غير اليمين المنعقدة وان
كان في الحديث عموم الايمان من غير فرق بين اللغو والمنعقدة فيحمل الحديث على
اليمين المنعقدة احتياطا فيها وللحكم فيها بان الهزل جد فيها بما نص الاية بعدم المواخذة
في اللغو **ولا مانع تخصيص العام في اليمين** بالله تعالى وفي الطلاق والعتاق اللفظ
العام خلاف الخاص وهو لفظ واحد دال على اثنين فصاعدا من جهة واحدة مطلقا
ومعنى العموم اذا اقتضاه اللفظ ترك التفصيل الا ان حال ويختلف العموم بحسب الكلمات
وما يضاف اليها من قرائن الاحوال ذكره في المصباح وقال في شرح مرقاة الوصول واما
العام فلفظ يستغرق مسميات والصحيح ان العموم من عوارض اللفظ وان ذهب بعض
المحققين الى ان المعنى ايضا يتصف به باعتبار وجوده في محال مختلفة كمعنى المطر و
الخطب يوصف بالعموم حقيقة اذا شمل الامكنة والبلاد والمخصص عندنا مغير
لحكم العام **فتقبل** اي نية التخصيص **ديانة** اي فيما بينه وبين الله تعالى **لا اثباتا**
في العمل وكذا قال في البحر حلف ان لبست او اكلت او شربت ونوى معينا لم يصدق
لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ والثوب والطعام والماء غير مذكور
تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية وغيرها
فيحنث باي شيء اكل او شرب او لبس ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا دين اي قبل منه نية التخصيص
ديانة لا قضاء لانه نكرة في الشرط فتعم كالنكرة في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدقه
القاضي وفي البدائع قال والله لا اتزوج امراة على وجه الارض ونوى امراة بعينها
قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما اذا قال لا اشتري جارية ونوى
مولدة فان نيته باطلة لانه تخصيص الصفة حاشية الكوفية والبصرية وفي
فتاوى قاضي خان رجل حلف ان لا يتزوج من اهل هذه الدار وليس للدار اهل
ثم سكنها قوم فتزوج منهم او قال لا اتزوج من بنات فلان وليس لفلان
بنت فولدت له بنت فتزوجها الحالف لا يحنث في يمينه رجل حلف ان لا يتزوج من
اهل الكوفة فتزوج امراة من اهل الكوفة لم تكن ولدت قبل اليمين حنث
الحالف في يمينه واذا حلف ان لا يتزوج بالكوفة ثم اراد ان يتزوج ذكر الخصاف
في الحيل وقال يوكل الرجل وكيلا والمراة وكيلا ثم يخرج الوكيلان من الكوفة ويعقدان
النكاح خارج الكوفة فلا يحنث الحالف لان المعتبر مكان العقد ومكان العقد
مكان العاقد رجل حلف ان لا يتزوج امراة الا على [illegible] فتزوج امراة
على اربعة والحمل القاضي [illegible] لا يحنث الحالف وكذا لو زاد اذا تزوج بعد العقد على
مهرها لا يحنث حلف ان لا يتزوج امراة على وجه الارض ونوى امراة بعينها
يدين فيما بينه وبين الله تعالى لا في القضاء وان نوى كوفية او بصرية لا يدين
اصلا وكذا لو نوى امراة عربية او امراة كان ابوها يعمل كذا او لو عربية او حبشية
دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى جنسا دون جنس والطلاق بمنزلة

النكاح فيما ذكرنا حلف ان لا ياذن لعبده في التجارة فراه يبيع ويشتري فسكت لا يحنث وكذا البكر اذا
ان لا تاذن في تزويجها فسكتت عند الاستيجار لا تحنث رجل حلف ليخيطن هذا الثوب اليوم
او ليبنين هذه الدار فامر غيره بذلك ففعل حنث الحالف سوا كان الحالف يحسن ذلك او لا
يحسن وان نوى ان يلي ذلك بنفسه دين في القضاء رجل حلف رجلا ان يطيعه في كل
ما يامره وينهاه عنه ثم نهاه عن جماع المراة فجامع لا يحنث لانه لا يراد بهذا اليمين ذكر
رجل حلف ان لا يخدم فلانا فخاط لفلان قميصا بامره يكون حانثا لان الخياطة
بامره تعد خدمة وان خاطه بغير امره قالوا يخاف ان يكون حانثا قال وينبغي ان لا
يحنث لان خياطة الثوب للناس لا تعد خدمة رجل حلف ان لا يعمل يوم الجمعة
وعنده كرباس يريد ان يجعله قميصا فحمله الى الخياط يوم الجمعة وامره ان يخيطه ثوبا
لا يكون حانثا لان يمينه بهذا تقع على ما كان يعمله في سائر الايام رجل حلف ان لا
يكسو فلانا فاعطى فلانا دراهم يشتري بها كسوة لا يكون حانثا ولو حلف
ان لا يكسو فلانا فارسل اليه بقلنسوة او خفين او نعلين يكون حانثا الا ان ينوي
ان يعطيه بيده حلف ان لا ياكل الحلو فاكل البطيخ لا يكون حانثا رجل حلف ان لا
ياكل عنبا فاكله ورمى بحبه وقشره وابتلع ماءه لا يكون حانثا وان رمى بقشره
وابتلع ماءه وحبه كان حانثا لانه اكل اكثره ولو حلف ان لا ياكل العسل
لا يكون حانثا لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط **وقضا** اي مع حنثه ديانة
يعني لا يحنث قضاء وديانة **عند** الامام **الخصاف** رحمه الله تعالى في نية تخصيص العام
مطلقا **والفتوى على قوله هذا ان كان الحالف مظلوما** قال في فتاوى قاضي خان
رجل رهن عينا بدين ثم جاء الراهن واراد ان ياخذ عينه من المرتهن ويجحد دين المرتهن
واراد ان يحلف المرتهن ماله هذا العين من دينه كان للمرتهن ان يحلف بالله ماله
عندي هذا العين الذي يدعي وينوي بذلك ماله عندي هذا العين بحبس على تسليمه
اليه وله ان يحلف من غير هذه النية هذا اذا كان الثوب قائما فان كان الثوب هالكا
عند السارق ففي هذا الجواب نظر ايضا لان على قول ابي حنيفة حق المسروق منه
في الثوب بعد هلاكه كقائم ولهذا لو صالح من الثوب على اضعاف قيمته جاز الصلح
عنده وانما ينتقل حقه من الثوب الى القيمة بالقضاء وبعد القضاء يقضى بالقيمة
من الدراهم رجل حلفه اللصوص بالطلاق الثلاث ليس معه دراهم
غير ما اخذ واسنه فحلف بالطلاق على ذلك قالوا ان كان معه اقل من ثلاثة دراهم
لا يحنث لانه ذكر في اليمين الدراهم واسم الدراهم لا يتناول ما دون الثلاث
وان كان معه ثلاثة دراهم او اكثر فان كان اليمين بالله تعالى ان كان الحالف
عالما بما كان عنده من الدراهم لا كفارة عليه لان يمينه كانت غموسا وان لم يعلم
بذلك لا كفارة عليه ايضا لان يمينه كانت لغوا جماعة قطعوا الطريق على رجل
واخذوا منه ماله وحلفوه بالطلاق ان لا يخبر احدا بخبرهم فاستقبل القافلة وقال
للقافلة على الطريق ذئاب ففهمت القافلة وانصرفت قالوا ان اراد بالذئاب
اللصوص طلقت امراته لانه اخبر بامرهم وان اراد حقيقة الذئاب
لم يحنث لانه لم يخبر بخبرهم جماعة دخلوا في الليل على رجل وذهبوا بكل شي وحلفوه
ان لا يخبر باسمائهم وهم في هذه السكة فراهم فالحيلة فيه ما نقل عن الامام ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ان تكتب اسامي جيرانه وتعرض عليه فيقال السارق فلان
هذا فيقول لا حتى ينتهي اليهم فيسكت او يقول لا ادري فيظهر السارق ولا
يحنث الحالف رجل قال لامراته ان اعطيت من الحنطة احدا فانت طالق فقال
نويت بذلك امها صدق ديانة لا قضاء لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما
بينه وبين الله تعالى وعلى قول الخصاف صحت نيته بهذا مطلقا قالوا هذا اذا
قال بالعربية فان قال بالفارسية لا تصح نيته لان تخصيص العام من كلام العرب
والصحيح انه لا فرق بين العربية والفارسية ويصح فيما بينه وبين الله تعالى
هذا اذا لم يكن الحالف مظلوما فان احتج الظالم كان له ان ياخذ بقول الخصاف
ويبقى في الخصوص امراة رفعت من كيس زوجها درهما واشترت به لحما وخلطا اللحام
الدرهم بدراهمه فقال لها الزوج ان لم تردي على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق
فمضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرط فان اراد الحيلة للخروج في اليمين تاخذ المراة

كيس

كيس اللحام وتسلمه للزوج رجل قال لامراته ان لم تردي علي الدينار الذي اخذتيه
من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسه وذكروا ايضا قال رجل دفع الى امراته
درهما ثم قال لها ما فعلت بالدرهم قالت اشتريت اللحم قال الزوج ان لم تردي
على الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم في يد القصاب لا يحنث وفي الفتاوى
مات رجل واخذ العوالي امواله الظاهرة واحلف ورثته فحلفوا انه ليس عندنا
من اموال المتوفى شي ولا نعلم له اموالا وله من وجوهه شيا البتة بعد ان
عفوا باموال المالك قيل له انك تمسك الف من من الحنطة فقال ان كنت امسكت لنفسي
حقا اكثر من ستماية فامراته طالق فوزنوها فكانت اثني الف فقال على
دين حنطة فنويتها لا يحنث وفي فتاوى قاضي خان رجل ادعى على انسان مالا
فانكر فحلفه القاضي بالله ماله عليك هذا المال فحلف واشار باصبعه في كمه
الى رجل اخر ليس عليه حق لا يحنث ديانة **ولهذا** اي لكون الامر كما ذكر **اختلفوا**
اي العلماء **هل الاعتبار** في اليمين شرعا **لنية الحالف** اي الحنث وعدمه مبني على ما
ينويه الحالف **او** الاعتبار شرعا **لنية المستحلف** اي الذي حمل الحالف على حلفه
قاضيا كان او غيرهما ونحوه **والفتوى على اعتبار نية الحالف** فيبنى على
نيته وقصده **ان كان** ذلك الحالف **مظلوما** في ما ادعى مطلقا **لا ان كان**
الحالف **ظالما** فان يمينه على نية من استحلفه **كما في** الفتاوى **الولوالجية** وفتاوى
الخلاصة وعبارة الخلاصة في اول كتاب الايمان وفي التجريد اليمين على نية الحالف
ان كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف مثال الاول اذا اكره الرجل على بيع
عين فحلف المكره بالله انه دفع هذا الشي الى فلان يعني به بايعه حتى يقع عند
المكره ان ما يبيعه ملك غيره فلا يكرهه وههنا في الماضي وفي المستقبل على نية الحالف
وفي الفتاوى لو كان اليمين بالطلاق او العتاق وما شاكل ذلك النية نية الحالف
ظالما كان او مظلوما واعاد ذلك في الفصل الخامس والعشرين فقال رجل حلفه السلطان
انه لم يعلم كذا فحلف ثم تذكر فعلم انه كان يعلم ارجو ان لا يحنث رجل طلبه السلطان لياخذه
بتهمة فاخبره رجل واراد استحلافه بانه لم يعلم في اي مكان لياخذ منهم شيا بغير حق
لا يسعه ان يحلف وهو يعلم ولكن الحيلة ان يذكر اسم الرجل الذي يطلبه السلطان وينوي
غيره وهذا صحيح عند الخصاف ان لم يصح في ظاهر الرواية ولقب المسئلة ان نية الخصوص
من العام هل تصح فان كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف وفي طلاق الفتاوى
رجل ادعى على انسان مالا فحلفه ماله عليك كذا بعد ما انكر فحلف واشار باصبعه في كمه
الى رجل اخر انه ماله عليه شي صدق ديانة لا قضاء وفي التجريد كل يمين حلف بها رجل
ان كانت اليمين بالطلاق او العتاق وما شاكل ذلك النية نية الحالف ظالما كان او مظلوما
وفي الفتاوى رجل هرب في دار رجل فحلف صاحب الدار لا يدري اين هو ان اراد به
انه لا يدري انه في اي مكان من بيوت الدار لا يحنث وفي مجموع النوازل عن ابراهيم
النخعي انه كان متواريا من الحجاج فخط خطا مدورا وقال لخادمه قل ليس ههنا اي
في الخط **واما الوكالة** وهي عبارة عن التفويض والاعتماد قال الله تعالى ومن
يتوكل على الله فهو حسبه اي من اعتمد عليه وفوض امره اليه كفاه ورجل وكل اذا
كان كليل البطش ضعيف الحركة يكل امره الى غيره فيما ينبغي ان يباشر بنفسه
وقيل الوكالة في اللغة الحفظ قال تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الحافظ
وقال اصحابنا اذا قال وكلتك في كذا فهو وكيل في حفظه بقضية اللفظ ولا يثبت
ما زاد عليه الا بلفظ اخر وانه قريب مما قال فان من اعتمد على انسان في شي
وفوض فيه امره اليه كان امرا بحفظه لانه انما فعل ذلك لينظر ما هو اصلح له
واصلح الاشيا حفظ الاصل لان التصرفات تبنى عليه وهذه المعاني موجودة
في الوكالة الشرعية فان الموكل فوض امره الى الوكيل واعتمد عليه ووثق برايه
ليتصرف له التصرف الاحسن وكل ذلك ينبني على الحفظ وهو مشروع بالكتاب وهو
قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وبالسنة وهو ما صح انه صلى الله
عليه وسلم وكل بالشراء عروة البارقي وفي رواية اخرى حكيم بن حزام ووكل في
النكاح ايضا عمرو بن امية الضمري وعليه تعامل الناس من لدن الصدر الاول الى
يومنا من غير نكير ولان الانسان قد يعجز عن مباشرة بعض افعاله بنفسه فيحتاج

لا تطلق

القاضي

الى التوكيل فوجب ان يشرع دفعا للحرج كذا في الاختيار والاقرار هو لغة مثل التسكين والاثبات
والقرار السكون والثبات يقال قر فلان بالمنزل اذا سكن وثبت ويقال استقر الامر
على كذا اي ثبت عليه وفي الشرع اعتراف صادر من المقر يظهر به حق ثابت فيسكن قلب المقر
له الى ذلك وهو حجة شرعية دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول
اما الكتاب فقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والشهادة على
النفس اقرار فلولا ان الاقرار حجة لما امر به وقوله تعالى وليملل الذي عليه الحق وانه اقرار
على نفسه والسنة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث العسيف واغد يا انيس الى امراة هذا
فان اعترفت فارجمها ورجم صلى الله عليه وسلم ماعزا والغامدية بالاقرار وعليه الاجماع
ولانه خبر صدر عن صدق لعدم التهمة اذ المال محبوب طبعا فلا يكذب في الاقرار به لغيره
وهو حجة مظهرة للحق ملزمة للحال حتى لو اقر بدين او عين على انه بالخيار ثلاثة ايام
لزم المال وبطل الخيار وان صدقه المقر له في الخيار لان الخيار للفسخ وهو لا يحتمل الفسخ لانه اخبار
والفسخ يرد على العقود وركنه وحكمه ظهور الحق وهو لا يحتمل الفسخ وشرطه كون المقر به مما
يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقر بكف تراب او حبة حنطة لا يصح وحكمه ظهور المقر به لانه
اخبار عن كائن سابق حتى لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم كذبه لا يحل له اخذه على كره
منه الا ان يعطيه عن طيب نفس منه فحينئذ يكون تمليكا مبتدأ كالهبة كذا في الاختيار
فيصحان اي هذان الامران الوكالة والاقرار بدونها اي بدون النية اما الوكالة فتصح بلا
نية التوكيل كما اذا اكرهه السلطان على الوكالة فقال للوكيل انت وكيلي ولم يقصد ذلك
فانه يصح قال في التجنيس رجل اكرهه السلطان لتوكيله بطلاق امراته فقال لفلان
انت وكيلي ولم يزد على هذا فطلقها الوكيل وقال الزوج ما اردت به توكيل الطلاق تطلق
امراته لانه اخرج الكلام جوابا للخطاب والمسئلة في فتاوى قاضيخان قال السلطان
اكره رجلا بطلاق امراته فقال له رجل وكلني بالطلاق فقال انت وكيلي فطلقها الوكيل
فقال الرجل لم ارد به الطلاق لا يقبل قوله لان قوله انت وكيلي خرج جوابا للكلام السابق وكلني
بالطلاق انتهى ويتفرع على عدم لزوم النية وصحة التوكيل لو وكله في جميع الحقوق ولم ينو
شيئا منها مع ما قال في فتاوى قاضيخان رجل قال لغيره وكلتك في خصومة فلان في كل حق
قبله يكون توكيلا بالخصومة في كل حق واجب له يوم الخصومة ولو قال وكلتك بالخصومة
في كل حق لي قبل هذه البلدة او اهل قرية كذا يكون توكيلا في حق له قبل تلك البلدة او
اهل تلك القرية يوم التوكيل وما يحدث له بعد ذلك استحسانا رجل وكل رجلا بقبض كل
حق له والخصومة فيه جاز فانه تدخل فيه الديون والودائع والعواري وكل حق
يملكه الوكيل سوى النفقة وقال في البحر لو قال وكلتك فقال قبلت الوكالة فقال الوكيل
طلقت امراتك ثلاثا او اعتقت عبدك فلانا او زوجت بنتك فلانة من فلان او تصدقت
من مالك بكذا على الفقراء فقال الرجل لا ارضى بذلك فهذا الكلام متوجه الى الذي تجاوزا
فيه وقلما يكون هذا الكلام والتفويض الا بناء على سابقة تجري بينهما فان كان كذلك
فالامر على ما تقدم من ما جرت المخاطبة فيه فان كان فعل شيئا خارجا من ذلك النوع لم
ينفذ على الموكل كذا في خزانة المفتيين انتهى فاذا كان هذا الكلام والتفويض مبنيا على
ما جرى بينهما فيكون قوله وكلتك وقول الاخر قبلت الوكالة وكالة عامة ولم ينوها
الموكل مع ما قال باعتبار قوله لا ارضى بذلك وقد بنيت على ما جرى بينهما فهي وكالة عامة
نافذة من غير نية من الموكل وقال في البزازية عن نوادر ابن رستم قال لمديونه ابعث
بالدين مع غلامي او غلامك او ابني او ابنك فبعث فضاع في يد الرسول قبل الوصول
ضمن الدين وضاع من المديون لانه رسالة ولا يتم الاداء قبل الوصول بخلاف قوله
ادفع الدين الى غلامي او غلامك او ابني او ابنك لانه وكالة فيتم القبض بوصوله
الى الوكيل انتهى فقد صحت الوكالة بلا نية من الموكل بقوله ادفع الدين دون قوله
ابعث به وفي البزازية مشايخنا جعلوا البياع والسمسار وكيلا عن البايع فان العادة
جرت بحمل المتاع اليهم للبيع وتلميذ البياع والسمسار وكيل المشتري فان التلميذ يحمل
المتاع الى المشتري ويشتري منه ولهذا قالوا البياعة والسمسرة على البايع وان كانت
دفعة على المشتري واما الاقرار فيصح بلا نية قال في البزازية في دين ادعاه
رجل فقال لا اشتريتها منك القياس انه يؤمر بالدفع الى المدعي الا ان يبرهن على
الشراء منه وفي الاستحسان يمهل ثلثة ايام بعدما يكفل فان برهن والا سلم الى المدعي

وعلى

وعلى القياس والاستحسان اذا ادعى المديون الايفاء كان الامام ظهير الدين يفتي
فيهما بالقياس اقرار وقبض من فلان الف ان له عليه عليه فقال فلان لم يكن
لك علي شيء يضمن المقر بعد ما حلف المقر له على انه لم يكن عليه شيء قول الانسان
هذا العين ليس لي وليس ملكي قيل اقرار بعدم الملك وقيل لا وثمرته تظهر عند
وجود المنازع فاقرار ماخذ ملك المنازع وعند عدم المنازع ليس باقرار قوله
فلان ساكن هذه الدار اقرار بكونها له وفي المنتقى هذا الطعام من زرع فلان
او من هذا البستان نخلا او من بستانه او الثوب في يده وهو من نسجه فاقرار لانه
اضافها الى سبب الملك ادعى عليه سدسا من دار فقال لا ادري اسدسا ام ربعا اقرار
بالاقل وفي الخلاصة قال في شرح الطحاوي كل من ادعى ما في يد غيره لنفسه فهو مدعي
وكل من ادعى ما في يد نفسه لغيره فهو مقر وكل من ادعى ما في يد غيره لغيره فهو
شاهد رجل ضمن ما يجب للاجير على المستاجر من الاجرة فهو اقرار بكون المستاجر
ملكا للموجر انتهى وكل هذا اقرار صحيح نافذ على المقر بلا نية منه لذلك وكذا اي
يصح بدون النية الايداع هو تسليط الغير على حفظ ماله قال في المصباح ودعته
ادعه ودعا تركته والوديعة فعيلة بمعنى مفعولة واودعت زيدا مالا دفعته
اليه ليكون عنده وديعة وفي الاختيار شرح المختار الوديعة شرعا تكون
بصريح الايجاب والقبول وبما يدل عليه فالصريح قوله اودعتك وقوله هو
قبلت ولا يتم الا بالقبول فلا بد من الايجاب وحصل في حق الامانة حتى
لو قال للغاصب اودعتك المغصوب برئ من الضمان وان لم يقبل لان ضرورة المال
امانة حكم تلزم صاحب المال لا غير فتثبت بدون صرح فاما وجوب الحفظ فيلزم
المودع فلا بد من قبوله والدلالة اذا وضع عنده متاعا ولم يقل شيئا او قال هذا
وديعة عندك وسكت الاخر صار مودعا حتى لو غاب المالك ثم غاب الاخر فضاع
ضمن لانه ايداع وقبول عرفا انتهى فقد حصل الايداع بلا نية ولا قصد لذلك
وفي البحر والوديعة ما يترك عند الامين وركنها الايجاب قولا صريحا وكناية
او فعلا والقبول من المودع صريحا او دلالة في حق وجوب الحفظ وانما قلنا صريحا
او كناية ليشمل ما اذا قال الرجل اعطني الف درهم او قال لرجل في يده ثوب اعطنيه
فقال اعطيتك فهذا على الوديعة نص عليه في المحيط لان الاعطاء يحتمل الهبة
والوديعة ادنى وهو متيقن فصار كناية وانما قلنا او فعلا ليشمل
ما اذا وضع ثوبه بين يدي رجل ولم يقل شيئا فهو ايداع وانما قلنا في القبول
او دلالة ليشمل سكوته عند وضعه بين يديه فانه قبول دلالة حتى
لو قال لا اقبل لا يكون مودعا لان الدلالة لم توجد ولهذا قال في الخلاصة
لو وضع كتابه عند قوم فذهبوا وتركوه ضمنوا اذا ضاع وان قاموا واحدا بعد
واحد ضمن الاخير لانه تعين للحفظ فتعين للضمان ولهذا اذا وضع ثيابه في
مراى من الثيابي كان ايداعا وان لم يتكلم ولا يكون الحمامي مودعا ما دام الثيابي
حاضرا فان كان غايبا فالحمامي مودع وكذا لو قال لصاحب الخان اين اربطها فقال
هناك كان ايداعا كذا في فتاوى قاضيخان وقال في الخلاصة في الاجارات في
الجنس الرابع في الحمامي لبس ثوبا لمراى عين الثيابي فظن الثيابي انه ثوبه
فاذا هو ثوب الغير ضمن هو الاصح والاعارة ايضا لا تحتاج الى النية فتصح بلا
نية قال في المصباح تعاوروا الشيء واعتوروه تداولوه والعارية من ذلك والاصل
فعلية بفتح العين قال الازهري نسبة الى العارة وهي اسم من الاعارة يقال
اعرته الشيء اعارة وعارة مثل اطعته اطاعة وطاعة واجبته اجابة وجابة
وقال الليث سميت عارية لانها عار على طالبها وفي الاختيار العارية عقد
مشروع مستحب ومندوب اليه لما فيه من قضاء حاجة المسلم وقد ندب الشرع اليه
قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في
عون المسلم ما دام المسلم في عون اخيه وذم تعالى على منعه فقال ويمنعون الماعون
اي العواري مثل الدلو والفاس ونحوه وفي فتاوى قاضيخان وهي اعارة صحيحة
بلا نية قال رجل استعار من رجل ثورا غدا فاجابه نعم فجاء المستعير غدا ولم يجد صاحب
الثور فاخذ الثور بغير اذنه واستعمله فعطب قال ابراهيم بن يوسف لا يكون ضامنا

كما قال في الاختيار ان الاعارة امانة لا تضمنها المستعير من غير تعدي كال صلى الله عليه وسلم
ليس على المستعير غير المغل ضمان ولانه قبضه من يد المالك لا على وجه الضمان لان اللفظ
يقتضي تمليك المنافع بغير عوض لغة وشرعا فلم يكن متعديا وفي مختصر النهاية لابن الاثير في
قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المستعير ولا المستودع غير المغل ضمان هو من الاغلال
الخيانة والاعارة المطلقة صحيحة وله نبذة منها قال في فتاوي قاضيخان رجل استعار
من اخر دابة على ان يذهب بها حيث شاء ولم يسم مكانا وله وقتا ولا ما يحمل عليها وله ما
يحمل عليها وله ما يعمل بها فذهب بها المستعير الى الحيرة او امسكها بالكوفة شهرا يحمل
عليها فعطبت الدابة لا يضمن في شيء من ذلك لاطلاقات الاعارة رجل دخل الحمام
فصعدت الحمام من يده وانكسرت في الحمام او انكسر كوز الفقاع من يده عند الشرب قال الفقيه
ابو بكر البلخي لا يكون ضامنا قيل هذا اذا لم يكن من سوء امساكه فان كان من سوء
امساكه يكون ضامنا رجل رهن عند رجل خاتما وقال للمرتهن تختم به فتختم في خنصره كان من سوء
عنده لا يهلك بالدين ويكون الدين على حاله لانه صار عارية ولو امره ان يختم فختم كان الخاتم
من اصبعه من اصبعه ثم هلك يهلك بالدين لانه عاد قادرا هنا **وكذا القذف** يصح
بلا نية قال في المصباح قذف المحصنة قذفا رماها بالفاحشة والقذيفة القبيحة وهي
الشتم وفي الاختيار القذف في اللغة الرمي مطلقا وهو في الشرع رمي مخصوص وهو
الرمي بالزنا وفيه الحد وهو ثمانون سوطا للحر واربعون للعبد ويجب بقذف المحصن
بصريح الزنا وفي فتاوى قاضيخان رجل قال لمن وطئ امرأته الحائض او امته المجوسية
يا زاني كان عليه الحد انتهى مع ما نوى القذف فصار قذفا بلا نية وفي البحر كانت
كقوله زنيت وفلان معك يكون قذفا لهما ولو قال وفلان معك شاهدا يصدق ولو
قال زنات في الجبل وعنى الصعود حد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان
المهموز منه المقصود حقيقته ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا ايضا لان من العرب من
يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة مرادا **والسرقة**
فانها ايضا تصح بدون النية قال في الاختيار السرقة في اللغة اخذ الشيء على سبيل الخفية
والاستسرار بغير اذن المالك سواء كان المأخوذ مالا او غير مال وفي الشرع اخذ البالغ
العاقل نصابا محرزا او ما قيمته نصاب ملكا للغير لا شبهة له فيه على وجه الخفية
والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء في بعض الصور كما اذا نقب البيت خفية
واخذ المال مكابرة وذلك يكون ليلا لانهم ربما احسوا به فقاتلوا بعد واجدوا ولهم غوث في الليل فيقطع
ونهارا او هي مسارقة عين المالك وما يقوم مقامه وفي قطع الطريق وهي السرقة الكبرى
سارقة عين الامام واعوانه لانه المتصدي لحفظ الطريق باعوانه لان الاموال
انما تصير مصونة محرزة بحفظ الامام وحمايته والنصاب عشرة دراهم او ما قيمته
ذلك وقال في البحر الاخذ حقيقي وحكمي فالاول ان يتولى السارق اخذ الشيء بنفسه
والثاني هو ان يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل ويأخذ واامتاعه ويحملوه على
ظهر رجل واحد ويخرجوه من المنزل فان الكل يقطعون استحسانا انتهى فحينئذ لم يباشر
الاخذ والاخراج من الحرز بعضهم فهو غير ناو السرقة وقد صحت سرقته بدون النية
كما اذا قال الجاهل ما في التجنيس انا سارق هذا الثوب برفع القاف ولم ينون وكسر
الثوب كقطع يده ولو قال انا سارق هذا الثوب برفع القاف ونونها ونصب الثوب
لا يقطع والفرق ان في المسئلة الاولى دلت على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب
وفي المسئلة الثانية على السرقة المستقبلة كانه قال انا اسرق مثاله اذا قيل هذا
قاتل زيد معناه انه قد قتله واذا قيل هذا قاتل زيدا معناه انه يقتله **واما القصاص**
هو مصدر قصصت الاثر تتبعته والمقاصة مقاصة وقصاصا من باب قاتل اذا
كان لك عليه دين مثل ماله عليك فجعلت الدين في مقابلة الدين ماخوذ من اقتصاص
الاثر ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجارح وقطع القاطع ويجب
ادغام الفعل والمصدر واسم الفاعل يقال قاصه مقاصة كما يقال سار مسارة وحاجه
محاجة وما اشبه ذلك واقص السلطان فلانا اقصاصا قتله قودا كذا في المصباح
وقال في الاختيار والقصاص مشروع ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والاجماع اما
الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص والسنة قوله صلى الله عليه

وسلم

عنيت

وسلم من قتل قتلناه وقوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص وعليه الاجماع
والعقل والحكمة تقتضي شرعيته ايضا فان الطباع البشرية والانفس الشريرة تميل
الى الظلم والاعتداء فلو لم تشرع الاجزية الزاجرة لتجرى ذو الجهل والحمية على القتل
فورد الشرع بذلك لهذه الحكمة قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب
فتوقف شرعا **على قصد القاتل** اي نيته القتل فلا بد ان يكون نية القاتل القتل
حتى يقتص منه بقتله **لكن** استدرك بما قبله **قالوا** اي العلماء **لما كان القصد** اي
النية بالقلب للقتل **امرا باطنا** لا يطلع عليه احد غير الله تعالى **اقيمت** بالبناء للمفعول
الالة نائب الفاعل قال في المصباح الالة الاداة والجمع الالات وقال في المقصور
الالة الاداة والجمع الالات والاداة على كذا يوديه ايضا اذا قواه عليه واعانه
وفي القاموس الالة ما اعتملت به من اداة يكون واحدا وجمعا او هي جمع بلا واحد
او واحد جمعه الات انتهى فالالة هنا ما يفرق الاجزاء كالسيف والليطة والمروة
والنار **مقامه** اي مقام قصد القاتل قال في الاختيار العمد فعل القلب لانه
القصد وذلك لا يوقف عليه الا بدليله وهو مباشرة الالة الموجبة للقتل عادة والة
موجود فيما ذكرناه فكان عمدا ولو قتله بحديد او صفر غير محدد كالعمود والسنجة
ونحو ففيه روايتان في ظاهر الرواية هو عمد نظرا الى انه اصل الالة وفي رواية
الطحاوي ليس بعمد لانه لا يفرق الاجزاء ولو طعنه برمح لا سنان له فجرحه فهو عمد لانه
اذا فرق الاجزاء فهو كالسيف وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة فيمن ضرب رجلا بابرة
وما يشبهه عمدا فمات لا قود فيه وفي المسلة ونحوها القود لان الابرة لا يقصد بها القتل
عادة ويقصد بالمسلة وفي رواية اخرى ان غرز الابرة في المقتل قتل والا فلا **فان قتله** اي
القاتل قتل المقتول **بما** اي بشيء من الات الحرب وغيرها **يفرق** بالتشديد **الاجزاء** اي اجزاء
المقتول **عادة** اي باعتبار ما جرت به العادة **كان قتلا عمدا** او وجب القصاص **والا**
اي وان لم يقتله بذلك **فان قتله بما لا يفرق الاجزاء عادة لكنه** اي ما لا يفرق الاجزاء
يقتل غالبا اي في غالب الاحوال **فهو شبه عمد** وليس بعمد وفيه الخلاف قال في الاختيار
شبه العمد ان يتعمد الضرب بما لا يفرق الاجزاء كالحجر والعصا واليد وقالا اذا ضربه بحجر عظيم
او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد عندهما ان يتعمد الضرب بما لا يقتل غالبا كالسوط
الصغير والعصا الصغيرة لان معنى العمدية قاصر فيهما لما انه لا يقتل عادة ويقصد
به غير القتل كالتاديب ونحوه فكان شبه العمد اما الذي لا يتقاصر عن عمل السيف
في ازهاق الروح فيكون عمدا وفي فتاوى قاضيخان شبه العمد هو ان يتعمد قتله
بغير سلاح كالسوط والحجر والركزة واللطمة فيجب الدية المغلظة على عاقلته وعليه الكفارة
وقال ذكر في الاصل اذا ضربه بحديد لا حد له كسنجة الميزان والعمود يجب القصاص وان لم
يجرحه وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه لا يجب القصاص ما لم يجرح كما لو ضربه بالعصا
الكبيرة او بحجر مدور ولم يجرح لا يجب القصاص في قول ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية
في الحديد وما اشبه الحديد كالنحاس ونحوه لا يشترط الجرح لوجوب القصاص ولو احرقه
بالنار عمدا يجب القصاص ولو القاه في الماء وغرق من ساعته لا قصاص فيه اذا كان
لا يتخلص منه غالبا وكذا لو القاه من جبل او سطح فهو على هذا الخلاف ولو القاه في النار
ثم اخرجه وبه رمق فمكث اياما ولم يزل صاحب فراش حتى مات قتل وان كان يجيء
ويذهب ثم مات لم يقتل ولو قمط رجلا والقاه في البحر فرسب وغرق كالقاه يجب
الدية في قول ابي حنيفة ولو سبح ساعة ثم غرق لا يجب فيه شيء لانه غرق بعجزه
وفي الاصل قال بطرحه في الماء ولو خنق رجلا لا يقتل الا اذا كان الرجل خناقا معروفا خنق
غير واحد فيقتل سياسة وفي العتبية قصد غيره وهو نائم فسال منه الدم حتى مات
فعليه القصاص وفي البزازية احمى تنورا والقى فيه انسانا او القاه في النار يجب القصاص
كالسلاح وكذا اكل ما لا يلبث لان النار تعمل في الحيوانات عمل الذكاة حتى لو قذف
النار في المذبح فاحرقت العروق تؤكل اغرق صبيا او بالغا في البحر لا قصاص عنده لا
قصاص فيه اي في شبه العمد **عند ابي حنيفة** رحمه الله تعالى خلافا لصاحبيه
ابي يوسف ومحمد كما ذكرنا **واما القتل الخطأ** وهو الذي بغير نية ولا قصد قال
في المصباح الخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ
قال ابو عبيدة خطئ خطأ من باب علم واخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد

كان قول الصاحبين هو المعتمد

قال قاضي خان في فتاواه الخطأ ان يرمي صيدا فاصاب انسانا او قصد ان يرمي حربيا
او مرتدا فاصاب مسلما وفيهما الكفارة والدية على عاقلة القاتل كما ان مقصد برمية
مباحا كالصيد فيصيب آدميا محقون الدم كما علم بالبنا للمفعول هذا في باب الجنايات
من كتب المذهب قال في البزازية اصطدم فارسان فوقعا على وجههما فلا شيء عليهما وان على
قفاهما فعلى عاقلة كل دية الاخر وان احدهما على الوجه والاخر على القفا فدم الواقع
على الوجه والاخر على القفا هدر ودية الاخر على عاقلة صاحبه منديل في يد رجلين
تجاذبا وسقطا وماتا فان سقطا على الوجه تجب دية كل على صاحبه لموته بصنعه
وان على القفا لا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما مستلقيا لا تجب ديته وتجب دية
الواقع على الوجه على المستلقي وان قطع الاخر المنديل فوقعا على قفاهما وماتا ضمن
القاطع ديتهما وقيمة المنديل كذا عن الامام الثاني وهو ابو يوسف وعن الفضلي انه لا تجب
دية ولا قصاص ولو وضع منه ماتا فقط وفي قاضي خان منديل او حبل طرفاه في يدي رجلين تجاذبا
فانقطع المنديل او الحبل فسقطا وماتا قال ابو يوسف ان سقطا مستلقيين على قفاهما
فدمهما هدر ولا دية لاحدهما على الاخر لان كل واحد منهما مات بفعل نفسه وان سقط كل
واحد منهما على وجهه تجب الدية لكل واحد منهما على الاخر لانه مات بصنع صاحبه وان
سقط احدهما مستلقيا على وجهه فدية الذي سقط على وجهه على عاقلة المستلقي
ولا شيء للمستلقي لانه مات بفعل نفسه وان قطع اجنبي هذا الحبل فوقعا على قفاهما
وماتا لا ضمان عليهما ويضمن القاطع ديتهما وقيمة الحبل ولو وقعا على وجوههما قال محمد
فذاك لا يضمن من قطع الحبل وان وقعا على قفاهما ذكر ابن رستم انه لا ضمان على قاطع الحبل
ولو اصطدم الفارسان وقتلا يجب الدية لكل واحد منهما على عاقلة الاخر وكذا لو كانا ماشيين
فاصطدما ولو جاء راكب خلف سائر فنفرت دابته فعطب الجائي لا ضمان على السائر ولو عطب
السائر ضمنه على من جاء خلفه وكذلك في السفينتين ولو ان دابتين استبقتا فاصطدمتا
فعطبت اصلاهما وكل واحد منهما سائق فضمان التي عطبت على الاخر ولو ان فرسين او
سبق والاخر واقف او رجلين احدهما يمشي والاخر واقف فاصطدما فعلى السائر والماشي
الكفارة ولو ان رجلين فوقعت عليهما فانا فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف دية
الاخر ولو مات احدهما كان على عاقلة الاخر نصف الدية رجل دفع سكينا الى صبي فضرب الصبي
نفسه او غيره بغير اذن الدافع لا يضمن الدافع شيئا وذكر في مناقب الحسن اذا قتل الصبي غيره
كان على عاقلة الصبي دية المقتول ثم يرجع عاقلة الصبي على الدافع بالدية رجل ضرب ولده
الصغير في ادبه فمات قال ابو حنيفة يضمن الدية وعليه الكفارة وقال ابو يوسف لا كفارة
عليه ولو ضربه باذن والده لا ضمان على المؤدب وعليه الكفارة وقال محمد لا كفارة عليه المؤدب
وكذلك قال ابو يوسف رجل ضرب امرأته في ادب فماتت قال ابو حنيفة عليه الدية والكفارة
رجل راى صبيا على حائط او شجرة فصاح به الرجل وقال لا تقع فوقع الصبي ومات لا يضمن
القايل ولو قال له قع فوقع الصبي ومات يضمن القايل ديته رجل امر صبيا بقتل رجل فقتله
كان على عاقلة الصبي الدية ثم يرجع الصبي على عاقلة الامر علم الصبي بفساد الامر
او لم يعلم رجل اعطى صبيا سيفا او دنيا من السلاح وقال امسكه لي فعطب الصبي بذلك
فدية الصبي على عاقلة الدافع ولو دفع السلاح الى الصبي ولم يقل امسكه لي فعطب
الصبي بذلك اختلف المشايخ فيه ولو امر صبي صبيا بقتل انسان فقتله وجبت
الدية على عاقلة القاتل ولا يرجع على عاقلة الامر ولو امر صبيا بالغا بذلك كان
الضمان على القاتل ولا شيء على الامر ولو ان بالغا امر صبيا بحرق مال انسان او
بقتل دابته فضمان ذلك في مال الصبي ثم يرجع بذلك على الامر ولو ان عبدا ماذونا
امر صبيا بتحريق ثوب انسان او ارسل صبيا في حاجة فعطب الصبي قال ابو حنيفة
يضمن الامر ولو امر بقتل رجل فقتله يضمن الامر رجل قال لصبي محجور اصعد
هذه الشجرة وانقض لي ثمارها فصعد الصبي وسقط فهلك كان على عاقلة الامر دية
الصبي وكذا لو امره بحمل شيء او كسر حطب ولو قال للصبي اصعد هذه الشجرة وانقض
الثمار ولم يقل لي ففعل الصبي ذلك وعطب اختلف المشايخ والصحيح انه يضمن سواء قال
انقض لي هذه الثمرة او قال انقض ولم يقل لي رجل جذب صغيرا من يد والده
والاب يمسكه حتى مات الصغير قال ابو حنيفة دية الصغير تكون على الجاذب ويرثه
والده وان جذباه حتى مات كانت ديته عليهما ولا يرثه والده واما قراءة القرآن

العظيم قال اي العلماء ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا ويصير من كلام المتكلم
بالقصد اي بالنية في كل ما يمكن ان يكون من كلام الناس كما قالوا في التضمين الشعري
وغيره ويسمى اقتباسا تكلم نثرا او نظما باية او ببعض اية بنية انه من كلامه
قال الجلال السيوطي في كتابه الاتقان الاقتباس هو تضمين الشعر والنثر بعض
القرآن على انه منه بان لا يقال فيه قال الله تعالى ونحوه فان ذكر ذلك لا يكون
اقتباسا وقد اشتهر عن المالكية تحريمه وتشديد النكير على فاعله واما اهل
مذهبنا فلم يتعرض له المتقدمون ولا اكثر المشايخ المتاخرين مع شيوع الاقتباس
في اعصارهم واستعمال الشعراء له قديما وحديثا وقد تعرض له جماعة من المتاخرين
فسئل عنه الشيخ عز الدين بن عبد السلام فاجازه واستدل بما ورد عنه صلى الله
عليه وسلم من قوله في الصلاة وغيرها وجهت وجهي الى اخره وقوله اللهم فالق
الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عني الدين واغنني
من الفقر وفي سياق كلام لابي بكر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وفي
اخر حديث لابن عمر رضي الله عنهما قد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
وهذا كله انما يدل على جوازه في مقام المواعظ والثناء والدعاء والنثر ولا دلالة فيه
على جوازه في الشعر وبينهما فرق فان القاضي ابا بكر من المالكية صرح بان تضمينه
في الشعر مكروه وفي النثر جائز واستعمله ايضا في النثر القاضي عياض في مواضع من خطبة
الشفا وقال الشرف بن المقري في شرح بديعيته ما كان منه في الخطبة والمواعظ ومدحه
صلى الله عليه وسلم واله وصحبه رضي الله عنهم ولو في النظم فهو مقبول وغيره مردود
ثم بسط الكلام في ذلك في الباب الخامس والثلاثين من الكتاب المذكور وذكر السعد
التفتازاني في المطول قال اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا
من القرآن او الحديث لا على انه منه اي على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن الى اخر عبارته
فحينئذ القرآن بالنية والقصد فان نوى انه قرآن فهو قرآن مطلقا سواء كان يحتمل
الدعاء او الذكر او غير ذلك ولا يختص الجواز للجنب والحائض بما يحتمل الدعاء والذكر وان
قال المصنف تجوز للحائض والجنب قراءة ما فيه اي القرآن من الاذكار جمع ذكر بقصد
الذكر اي ذكر الله تعالى لا بقصد قراءة القرآن وقراءة ما فيه من الادعية جمع دعاء كقوله
تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحو ذلك بقصد
الدعاء اي دعاء الله تعالى بذلك لا بقصد القرآن فقول الحموي في قول المصنف القرآن
يخرج عن كونه قرآنا بالقصد المراد من القرآن في كلامه ما يشتمل على دعاء او ذكر بدليل
اخر كلامه حيث قال فيجوز للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر
والادعية بقصد الدعاء نظير هذا انه لم يقصد احدهما يحرم عليه القراءة انتهى كلامه
قلت فقول المصنف تجوز للجنب الى الاخر لا يدل على تخصيص الجواز فيما يشتمل الذكر
والدعاء بل في كل ما يحتمل غير ذلك وليس مراد المصنف تخصيص قصد الذكر والدعاء
فيما يشتمل على الذكر والدعاء كما عرفت في التضمين والاقتباس نظما ونثرا بل لو قال
الجنب لمن اسمه يحيى وقد اودعه كتابا وجاء يطلبه منه وهو حاضر فقال له يا يحيى خذ
الكتاب بقوة حتى لو كان في الصلاة بطلت صلاته كما قال في الشرح في مفسدات
الصلاة وكذا كل ما قصد به الجواب او الخطاب كيا يحيى خذ الكتاب بقوة مخاطبا لمن
اسمه ذلك وعلله مصنفه في شرحه فقال لانه لا يشكل على احد انه تكلم لا قارئ انتهى
فعلم من هذا ان القرآن كله بالنية ولا خصوص لقصد الذكر والدعاء فان كانت
في الصلاة فسدت لقصد كونه ليس بقرآن قال في فتاوى قاضي خان لو كان بين
يديه كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة او رجل
اسمه موسى فقال وما تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال
يا بني اركب معنا ان قصد به قراءة القرآن لم تفسد صلاته بالاتفاق وان
قصد به الخطاب تفسد قولهم ولو قيل للمصلي من اين جئت فقال المصلي
وبئر معطلة وقصر مشيد اراد به الجواب تفسد صلاته وكذا لو وقع في الباب
على المصلي او نودي من الخارج فقال ومن دخله كان امنا واراد به الجواب
او اذن بالدخول تفسد صلاته انتهى فلو قرأ الجنب او الحائض هذه الايات او
غيرها ولم ينو قراءة القرآن كان مشكلا لانه يا فيجوز له ذلك ولا خصوص للجنب

بل ونحو ما كلام العلما انه بخصوص م
بحيث لو لم ينو بها على الاذكار

والحايض بايات الذكر والدعا وقال المحشي الحموي ولا فرق في ذلك اي في قراة القران بقصد الذكر بين الاية وما دونها عند الكرخي الى اخر ما ذكره وليس ما ذكره في قراة الاية وما دونها بنية الذكر وانما ذلك كله بنية القران وليس الكلام هنا فيه قال في البحر بعد ذكر ما ذكره المحشي وهذا كله اذا قرا على قصد انه قران اما اذا قرا على قصد الثنا او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات **لكن** استدراك من الكلام المذكور **اشكل** اي التبس قال في المصباح اشكل الامر بالالف التبس **عليه** اي على الحكم المذكور **قولهم** اي العلما **لو قرا** القران في الصلاة لا بقصد القران **لا تبطل صلاته** **بقصد الذكر** لخروج ما قراه عن كونه قرانا بقصد الذكر فلم يكن قرا القران **واجبنا عنه** اي عن هذا المشكل في كتابنا البحر **شرح الكنز بانه** اي الذي قراه من القران في صلاته بنية الذكر **في محله** لان الصلاة محل القران **بعزيمته** اي بقصد الذكر والحاصل ان الصلاة محل قراة القران **فلا يتغير** ذلك فاذا قرا القران في الصلاة بنية الذكر او الدعا تنسيمه تغير القران عن محله واما اذا قصد بها الجواب اثر الخطاب تغير عن كونه قرانا فتبطل صلاته كما قدمنا الخلاف نعم ذكروا انه تعالى والثنا عليه فلم يتغير القران في الصلاة لان الصلاة محل للذكر والدعا ليس بمحل الكلام الناس وقول المحشي الحموي في مورد المصنف واجبنا عنه في شرح الكنز لا يقتضي بنية الجواب لنفسه بل مراده ذكرنا الجواب في شرح الكنز ذكر من ان نقول اجبنا وقد نقل الجواب عن غيره فله محل لقول المحشي تقرير ان يقال نسب المصنف الجواب ههنا الى نفسه ونسبه في شرح الكنز للخاصي وقال المحشي المذكوره مبني على ان حاصل الجواب تقييد قولهم القران يخرج عن كونه قرانا بالنية بالم يكن في محله وبهذا التقرير سقط ما قيل اذا كان الاشكال نقضا لقولهم القران يخرج عن كونه قرانا بالنية فالجواب المذكور تقرير للاشكال يعني لان غاية ما افاده ان القران في الصورة المذكوره لم يخرج عن كونه قرانا بالنية لكونه في محله فتدبر انتهى كلت له هذا ان المطلق اذا كان في بعض وجوهه مقيدا بقيد لا يكون نقضا له طلقا لم مما عداه للاطلاق فان النية اذا كانت تخرج القران عن كونه قرانا في غير الصلاة لم يبق في المسالة اشكال كما لا يخفى قال في البحر ثم اعلم انهم قالوا ههنا وفي باب ما يفسد الصلاة ان القران يتغير بعزيمته فاورده الامام الخاطي كما نقله عنه السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة لو كانت مغيرة للقران لكان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة بنية الدعا ان لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخرين الفاتحة بنية الدعا لا تجزيه ومنه في التجنيس انه اذا قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجد القراة في محلها فلم تتغير حكمها بقصده ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخرين محل القراة المفروضة فان القراة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين واجبا **وقالوا** اي العلما **ان الماموم** وكذلك الامام والمنفرد كما اطلقه في العبارات الفقهية في كتب الحنفية ولعله ورد في بعضها التقييد بالماموم فتبعها المصنف **اذا قرا الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر** لا بنية القران **لا يحرم عليه** ذلك **مع انه** اي المصلي على الجنازة **يحرم عليه قراتها** اي الفاتحة **في الصلاة** اي صلاة الجنازة قال في التجنيس من قرا في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب ان قراها بنية الدعا لا باس به وان قراها بنية القران لا يجوز لان صلاة الجنازة محل الدعا وليست بمحل القران وفي الخنية شرح الخنا ولا قراة فيها اي في صلاة الجنازة ولا تشهد اما التشهد فلان محله القعود ولا قعود فيها واما القراة فلقول ابن مسعود رضي الله عنه لم يوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الجنازة قراة ولا قولا كبر ما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شئت ولو قرا الفاتحة بنية الدعا لا باس به اما بنية التلاوة فمكروه وفي فتاوى قاضيخان ويدعو في صلاة الجنازة بالادعية المعروفة ولا يقرا بفاتحة الكتاب فيها فان قراها بنية الثنا لا باس به وان قراها بنية القراة كره له ذلك وقال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر ثم في الفيض ولا يقرا الفاتحة فيها الا ان يقصد بها الثنا تجنيس لا باس به وبه في الخلاصة وفتاوى سمرقند وجامع الفتاوى والحاوي اما بنية التلاوة فمكروه كما في جامع الفتاوى وفتاوى سمرقند صلاة الجنازة محل الدعا وليست بمحل القراة كما في فتاوى سمرقند ومن العجب ما ذكره المحشي فلو يجوز لان المحجوب هنا في قول المصنف مع انه يحرم عليه قراتها في الصلاة يعني مطلقا اي مطلق الصلاة اما في ذات الركوع والسجود فلان المقتدي ممنوع عن القراة خلف الامام سواد

قصد

قصد الذكر وقراة القران واما في صلاة الجنازة الى اخر عبارته مع انه يعلم ان مراد المص بالصلاة هنا صلاة الجنازة ليس غير وان المصنف ما عني هنا بالصلاة مطلق الصلاة وانه صلى الله لعن والله م حملها على العهد والمعهود هنا بالعهد الذكري هو صلاة الجنازة كما لا يخفى وانما مراده الاعتراض على المصنف كما هو دابه **واما الضمان** اي ضمان المتلفات قال في المصباح ضمنت المال وبه ضمانا فانا ضامن وضمين التزمته ويتعدى بالتضعيف فيقال ضمنته المال اذا الزمته اياه واصل الضمان التحصيل يقال تضمن الكلام كذا اي حصله وقال بعض الفقها الضمان ماخوذ من الضم وهو غلط من جهة الاشتقاق لان نون الضمان اصلية والضم ليس فيه نون فهما مادتان مختلفتان **فمحل مترتب** اي يلزم في **شي** مما له ثبات **بمجرد النية** اي القصد **من غير فعل** في الظاهر ولا يترتب ذلك الا بالفعل والامر يتضمن النية والقصد ولا يتضمن الفعل قال في فصول العمادي ذكر في الصغرى اذا امر انسانا ما اخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر لم يصح وفي كل موضع لا يصح الامر لا يصح الضمان على الامر والسلطان لو امر رجلا باخذ مال الغير هل يجب الضمان على المامور ذكر في اول دعوى الذخيرة رجل ادعى على رجل انه امر فلانا فاخذ منه كذا من المال فان كان المدعى عليه الامر سلطانا فالدعوى عليه مسموعة وان كان غير سلطان فلا لان امر السلطان اكراه لان المامور يعلم انه لو لم يمتثل امره يعاقبه هذا هو عادة السلطان ولو هدد السلطان بالعقوبة على ان ياخذ مال الغير او يتلفه ففعل كان الضمان على السلطان دون المامور وكذا اذا امر بذلك ولم يهدده واذا كان الضمان في هذه الصورة على السلطان كانت الدعوى عليه صحيحة فاما امر غير السلطان فليس باكراه لانه لا يعاقب المامور لو لم يمتثله فكان بمجرد امره فانه لم يصح فخرج الامر من البين وبقي الفعل مقصورا على المامور فكان الضمان عليه دون الامر قال فان ادعى الضمان على المامور بان ادعى على رجل بان فلانا امرك فاخذت من مالي كذا وكذا فان كان الامر سلطانا فالدعوى على المامور لا تصح وان لم يكن سلطانا فالدعوى الضمان عليه صحيح لما قلنا قال وذكر محمد في السير الكبير ان امر الامام ليس باكراه اذا كان المامور لا يخاف اذا لم يات بما امر به وذكر ثمة ايضا ان من الناس من فصل بمجرد امر السلطان اكراها وان كان المامور لا ياتي منه مني لم يفعل فعلم ان هذا فصل مجتهد فيه وذكر في غصب العدة من قال لغيره خرق ثوب فلان فالضمان على الذي خرق لا على الامر والذي يضمن بالامر السلطان والمولى اذا قال لعبده وفي فتاوى صدر الاسلام طاهر بن محمود امر رجلا بذبح هذه الشاة وكانت الشاة لجاره ضمن الذابح ثم ان علم ان الشاة لغير الامر لا يكون له ان يرجع على الامر وان لم يعلم حتى ظن صحة الامر يرجع عليه ولو قال لاخر احفر بابا في هذا الحائط ففعل فاذا الحائط لغيره يضمن الحافر ويرجع على الامر فاذا كان قال احفر في هذا الحائط بابا ولم يقل لي له يرجع الى فز بالضمان على الامر وان كان الامر ساكنا في الدار او استاجره على الحفر رجع الحافر بالضمان على الامر **فقالوا** اي العلما **في المحرم** بالحج او بالعمرة المحرم بصيغة اسم الفاعل قال في المصباح احرم الشخص نوى الدخول في حج او عمرة ومعناه ادخل نفسه في شي حرم به ما كان حلالا له وهذا كما يقال انجد اذا اتى نجدا واتهم اذا اتى تهامة ورجل محرم ورجال محرمون وامراة محرمة وجمعها محرمات قال في البحر الاحرام في الشريعة نية النسك من حج او عمرة مع الذكر اي التلبية ونحوها من ذكر الله تعالى او الخصوصية اي سوق الهدي والاحرام شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة **اذا لبس ثوبا** اي مخيطا او على هيئة المخيط لانه ممنوع من لبس المخيط **ثم نزعه** اي ذلك الثوب قال في فتاوى قاضيخان اذا لبس المحرم ثوبا مخيطا يوما كان عليه الدم وان كان اقل من يوم كان عليه الصدقة نصف صاع من بر وعن ابي يوسف اذا لبس اكثر من اليوم كان عليه دم وعن محمد اذا لبس يوما الا ساعة كان عليه من الدم بمقداره ما لبس وان باشر ما فيه الدم بعذر بان اضطر الى تغطية الراس لخوف البرد او المطر ولبس المخيط لاجل المقاتلة كان عليه ما نص الله تعالى في كتابه ففدية من صيام او صدقة او نسك اراد بالنسك الشاة وبالصيام صيام ثلاثة ايام وبالصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع **ومن قصده** اي نيته **ان يعود** **اليه** اي الى لبسه ثانيا **لا يتعدد عليه الجزا** اي جزا جنايته بل يلزمه جزا واحد لانه نوى العود الى اللبس ثانيا فكان لبسه واحدا قال المرحوم

الوالد في شرحه على شرح الدرر ولو لبس قميصا للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم
وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل قال في الفتح والحاصل ان النزع مع عدم الترك
يوجب اختلاف اللبسين عندهما وعنده التكفير ولو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه
يوما اخر كان عليه دم اخر بلا خلاف لان الدوام على اللبس كابتدائه بدليل ما لو احرم وهو مشتمل
على المخيط فدام عليه بعد ان احرم يوما فعليه الدم وفي التنوير وشرحه للحصكفي او لبس مخيطا
معتادا فلو اتزر به او وضعه على كتفيه لا شيء عليه او ستر راسه بمعتاد اما بحمل اجانة او عدل
فلا شيء عليه يوما كاملا او ليلة كاملة وفي الاقل صدقة والزائد على اليوم كاليوم وان نزعه
ليلا واعاده نهارا ولو جمع ما يلبس ما لم يعزم على الترك للبسه عند النزع فان عزم عليه
اي الترك ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول او لا وكذا يتعدد الجزاء لو لبس يوما فاراق دما ثم لبسه
ثم دام على لبسه يوما اخر فعليه الجزاء ايضا لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء او دوام اللبس
بعد ما احرم وهو لابسه كانشائه بعده ولو مكرها او نائما ولو تعدد سبب اللبس تعدد الجزاء
وقالوا اي العلماء **في المودع** بصيغة اسم المفعول قال في المصباح اودعت زيدا مالا دفعته اليه
ليكون عنده وديعة **اذا لبس ثوب الوديعة** بلا اذن مالكه **ثم نزعه ومن نيته** اي قصده
ان يعود الى لبسه ثانيا **لم يبرأ من الضمان** اي ضمان ذلك الثوب اذا سرق او ضاع لانه تعدى
عليه امانة عنده قال في البحر في كتاب الوديعة في الفتاوى الظهيرية المودع اذا لبس قميص الوديعة
بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فسرق القميص في الليل فان كان من قصده ان
يلبس القميص في الغد لا يعد هذا تركا للخلاف والعود الى الوفاق وان كان من قصده
ان لا يلبس القميص من الغد يعد هذا تركا للخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس واحد
ما لم يتركه ويعزم على الترك وفي الاشباه شرح المجامع لو تعدى في الوديعة بالركوب
واللبس والاستخدام او اودعها ثم ازال التعدي لم يضمن لزوال الموجب للضمان وبدا الامانة
باقية باطلة في الاول لانه لم يرتفع من جهة صاحب الحق لكن ارتفع حكمه لوجود ما ينافيه
ثم زال المنافي فعاد حكم الاول وفي فتاوى القنية المودع يلبس الوديعة وينزعها ويستوثق
كتوب نفسه فهلكت في غير الاشتغال به تضمن وقال في البحر وان تعدى في الوديعة ثم ازال
التعدي زال الضمان اي تعدي في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا
فاستخدمها او اودعها غيره ثم ازال التعدي فردها الى يده برئ عن الضمان لانه مامور بالحفظ
في كل الاوقات فاذا خالف في البعض ثم رجع اتى بالمامور به كما اذا استاجر للحفظ شهرا فترك الحفظ
في بعضه ثم حفظ في الباقي استحق الاجر بقدره وتقدم ما في الظهيرية **واما التروك** جمع ترك قال في
المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير للاسقاط في المعاني
فقيل ترك حقه اذا اسقطه وترك ركعة من الصلاة لم يأت بها فانه اسقاط لما ثبت شرعا
وقال الراغب في مفرداته ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا انتهى والترك
مصدر وانما جمع بقصد تعدد انواعه **كترك المنهي عنه** اي الذي نهى الله تعالى عنه من افعال
العباد **فذكروه** اي العلماء **في كتب الاصول** من الحنفية رحمهم الله تعالى **في بحث ما تترك** بالبناء
للمفعول **به** اي بسببه **الحقيقة** وهي اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له فاللفظ كالجنس يخرج به
المعنى والوضع كالفصل يخرج به المهمل والمجاز وفيه اشارة الى ان الحقيقة والمجاز متعلقان
بارادة المتكلم فقبل الارادة بعد الوضع لا يسمى حقيقة ولا مجازا والمراد بوضع اللفظ تعيينه
للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع
لغوي وان كان من الشارع فوضع شرعي وان كان من قوم مخصوصين فوضع عرفي خاص
والا فوضع عرفي عام فالمعتبر في الحقيقة سواء الوضع بشيء من الاوضاع المذكورة ذكره
ابن ملك في شرح المنار **عند الكلام على حديث** اي قول النبي صلى الله عليه وسلم **انما الاعمال**
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الى اخره رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجة **وذكروه** اي هذا الحديث **في الوضوء** كما تقدم **وحاصله** اي محصل المعنى فيه **ان ترك**
الفعل المنهي عنه من افعال العباد **لا يحتاج الى نية للخروج عن عهدة النهي** وانما يحتاج في الخروج عن
العهدة لمجرد الترك والكف عن ذلك اجماعا قال في كتاب القواعد للعلامة صلاح الدين خليل
العلائي ابن كيكلدي ان من فوائد الحديث المذكور والتفريع عليه قال وخرج بذلك
التروك المجردة كترك الزنا والسرقة وسائر المعاصي فان مقصودها ان لا يحصل بمجرد تركها وان
لم يخطر بالبال ولهذا لم تشترط النية في ازالة النجاسة لانها بالتروك اشبه بدليل ان الثوب المتنجس
اذا وقع في ماء كثير من غير قصد طهر وحكي وجه غريب ان النية تشترط في ذلك والصحيح الاول نعم

قال المحشي بيري المكي هذا عجيب من المؤلف حيث قال قالوا وهو المشعر بان ذلك قول علمائنا كافة مع علمه بان ذلك قول صاحب الظهيرية وتخريجه وقد نقله عنه قبيل باب الحج انتهى قلت قوله قالوا لا يلزم ان يكون قول علمائنا كافة واذا انفرد هذا الفرع عن الظهيرية وهو بمعناه في غيره من الكتب قال في التنوير واذا تعدى عليها يعني على الوديعة ثم زال التعدي زال الضمان وكذا في الكنز وغيره من المتون والشروح وقد اطلع عليه العلماء او لم يتعقبوه بشيء وان انفرد به في الظهيرية باللفظ المذكور على تسليم الانفراد صح

العلامة

اذا نوى الغاسل للنجاسة بذلك القربة لاداء الصلوات ونحو ذلك حصل له الثواب كما ان من خطر
بباله المعصية فكف نفسه عنها لله تعالى اثيب على ذلك لان الكف من جملة الافعال وذكر
وذكر السيوطي ايضا في كتابه الاشباه والنظائر ان قضية قال واما التروك كترك الزنا وغيره
فلم يحتج الى نية المقصود منها وهو اجتناب المنهي بكونه لم يوجد وان لم تكن نية نعم يحتاج
اليها في حصول الثواب المرتب على الترك ولما ترددت ازالة النجاسة بين اصلين
الافعال من حيث انها فعل والتروك من حيث انها قربة منها جرى في اشتراط النية
فيها خلاف ورجح الاكثرون عدمه تغليبا لمشابهة التروك **واما** الاحتياج الى النية
في الترك فانما هو لحصول **الثواب** من الله تعالى **بان كان** ذلك الترك **كفا** اي قصدا
للامتناع **وهو ان تدعوه النفس** اي نفسه الشهوانية **اليه** اي الى فعل ذلك الذنب حال
كونه **قادرا على فعله** من غير مانع له حسي ولا شرعي **فيكف نفسه** اي يقصد منعها
عنه اي عن ذلك الفعل **خوفا** اي من اجل خوفه **من ربه** تعالى **فهو مثاب** على ذلك
الكف لله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى
والا اي وان لم يكن قادرا على فعل ذلك الذنب لمنع مانع حسي او شرعي **فلا ثواب** له
على تركه اي ترك ذلك الفعل **فلا يثاب** الانسان **على ترك الزنا وهو** اي ذلك الانسان
يصلي اي في حال صلاته لان له مانعا شرعا وهو صلاته لانها تفسد صلاته بفعل الزنا
كصائم رمضان اذا نوى ترك جماع زوجته او امته او اجنبية لان ذلك يفسد صومه
ويلزمه الكفارة والقضاء فهو مانع شرعي فلا يثاب عليه **ولا يثاب العنين** ايضا
قال في البحر يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنينة
لا تشتهي الرجال قال الزهري وسمي عنينا لانه ذكره يعن بقبل المرأة عن يمين وشمال
اي يعترض اذا اراد ايلاجه كذا في الصحاح والمصباح وفي المجمع وكان مترددة وجد
الالة لكن راى سوا الذي اذا جذب المرأة انزل قبل ان يخالطها ثم لا تنتشر الته بعد
ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين لا المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى
الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته او لكبر سنه
او سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها فان
السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون اثره كما في المحيط والمجبوب والخصي
كالعنين **على ترك الزنا** لعدم قدرته على ذلك **ولا يثاب الاعمى ايضا على**
ترك النظر المحرم كالنظر الى المرأة الاجنبية او عورة الغير ونحو ذلك لانه لا يقدر
على شيء من ذلك ولا ثواب الا بالكف ومنع النفس عن محارم الله تعالى ولا تتصور ذلك
الا ممن هو قادر عليه ولا قدرة للعنين على الزنا ولا للاعمى على النظر المحرم فلا ثواب
لهما على ذلك وان خطر للعنين في نفسه انه لو قدر على جماع النساء كف نفسه عنها
عن الجماع المحرم خوفا من الله تعالى وصدق في نيته ذلك فجائز ان شاء الله تعالى ان
يعطيه الثواب الجزاء الحسن كالفقير والمسكين الذي لا يملك شيئا اذا نوى بقلبه
انه لو كان يملك اموالا لتصدق على الفقراء واعتق الرقاب وتكلم الاسارى
وبنى الجوامع والمساجد والتكايا وانواع القربات فانه يثاب عند الله تعالى
على نيته وكذلك الاعمى اذا قصد انه لو كان بصيرا لكف نفسه عن محارم الله وعورات
المسلمين فانه يثاب على نيته اذا صدق فيها كما قال صلى الله عليه وسلم انما
الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فالاول لتصحيح الاعمال والثاني لتمييز لا عمل
الا بالنية قال الجلال السيوطي في اوائل كتابه الاشباه والنظائر اعلم ان الاصل في هذا
قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وهذا حديث صحيح مشهور اخرجه
الائمة الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن العجب ان مالكا
لم يخرجه في الموطأ واخرجه ابن الاشعث في سننه من حديث ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه وابن عساكر في اماليه من حديث انس رضي الله عنه كلهم بلفظ واحد
وعند البيهقي في سننه من حديث انس لا عمل لمن لا نية له وفي مسند الشهاب من
حديث نية المؤمن خير من عمله وهو بهذا اللفظ في معجم الطبراني الكبير من حديث
سهل بن سعد رضي الله عنه والنواس بن سمعان رضي الله عنه وفي مسند الفردوس
للديلمي من حديث ابي موسى رضي الله عنه وفي الصحيح من حديث سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه انك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت فيها حتى ما تجعل في في

الاشباه

امراتك ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولكن جهاد ونية وفي مسند احمد من حديث ابن مسعود
رضي الله عنه رب قتيل بين الصفين الله اعلم بنيته وعند ابن ماجة من حديث ابي هريرة
وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما تبعث الناس على نياتهم وفي السنن الاربعة من حديث
عقبة بن عامر رضي الله عنه ان الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه
يحتسب في صنعته الاجر وعند النسائي من حديث ابي ذر رضي الله عنه من اتى فراشه
وهو ينوي ان يقوم يصلي من الليل فغلبته عينه حتى يصبح كتب له ما نوى وفي
معجم الطبراني من حديث صهيب رضي الله عنه ايما رجل تزوج امراة فنوى ان لا
يعطيها من صداقها شيئا مات يوم يموت وهو زان وايما رجل اشترى من رجل بيعا
فنوى ان لا يعطيه من ثمنه شيئا مات يوم يموت وهو خائن وفيه ايضا من حديث
ابي امامة رضي الله عنه من ادان دينا وهو ينوي ان يؤديه اداه الله عنه يوم القيامة ومن
ادان وهو ينوي ان لا يؤديه ومات قال الله يوم القيامة ظننت اني لا اخذ لعبدي بحقه
فيؤخذ من حسناته فتجعل في حسنات الاخر فان لم يكن له حسنات اخذ من سيات الاخر فجعلت
عليه واعلم انه قد تواتر النقل عن الائمة في تعظيم قدر حديث النية قال ابو عبيد ليس في
اخبارات النبي صلى الله عليه وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة منه واتفق الشافعي واحمد
بن حنبل وابن مهدي وابن المديني وابو داود والدارقطني وغيرهم على انه ثلث العلم
ومنهم من قال ربعه ووجه البيهقي كونه ثلث العلم بان كسب العبد يقع بقلبه ولسانه
وجوارحه فالنية احد اقسامها الثلاثة وارجحها لانها قد تكون عبادة مستقلة
وغيرها يحتاج اليها ومن ثم ورد نية المومن خير من عمله وقد قيل في هذا الحديث ان
المومن يخلد في الجنة وان اطاع الله مدة حياته فقط لان نيته انه لو بقي ابد الاباد لاستمر
على الطاعات فجوزي على ذلك بالخلود في الجنة كما ان الكافر يخلد في النار وان لم يعص
الله تعالى الا مدة حياته فقط لان نيته الكفر ما عاش وعلى هذا اي اعتبار الترك
والعمل قالوا اي العلماء في الزكاة لاموال التجارة لو نوى اي قصد الانسان في ما اي في
الامتعة التي عنده ما يافيها للتجارة يقال تجر تجرا من باب قتل والتجر والاسم التجارة
وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصحب وتجار بضم التاء مع التثقيل وبكسرها مع التخفيف
قيل التجارة البيع والشرا للاكتساب وتحصيل الارباح وقيل التجارة هي الجلب والبيع
ما باعه الرجل على يديه ذكره في المصباح ان يكون اي ما هو للتجارة للخدمة
اي خدمة نفسه واستعماله بنفسه لا للبيع كان ذلك الشيء للخدمة وبطل كونه للتجارة
بمجرد نية الخدمة فلو اشترى عبدا بنية التجارة ثم نواه لخدمته صار لخدمته
وخرج عن كونه للتجارة وان لم يعمل المعنى لم يستعمله في الخدمة بل نوى ما اشتراه بنية
التجارة ان يكون للخدمة صار للخدمة فلو حال عليه الحول لا يلزمه زكاته بخلاف
عكسه اي عكس ما ذكره وقد بينه بقوله وهو اي عكسه ما اذا نوى ما كان للخدمة
بان اشتراه بنية الخدمة او بنية التجارة ثم نواه للخدمة ان يكون للتجارة
فانه لا يكون للتجارة بمجرد نيتها حتى يعمل بان يبيعه ثم يشتري به او يشتري
غيره وينوي التجارة عند الشراء لان التجارة عمل لانها بيع وشرا بقصد الربح فلا
تتم اي لا تحصل التجارة بمجرد النية فانها عمل والعمل لا يتم بالنية والخدمة ترك العبد
وكذا اللبس للثوب التجارة واللؤلؤ والامتعة التي اشتراها بنية التجارة
ثم نوى فيها الاقتناء والانتفاع بها لنفسه وكل ذلك ترك للتجارة اي ترك للعمل
فتتم اي الخدمة بها اي بالنية قال في البحر بنية الخدمة سائمة لا تعتبر ما لم تتصل
بفعل التجارة ولا سائمة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح
ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء
او اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون
للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود لخروجه ما ملكه بغير عقد كالميراث
فلا تصح نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فتجب الزكاة
كما في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية اذا ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال
الحول نوى او لم ينو وعرض ايضا ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب
ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى
بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشر استاجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض

التجارة و

خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر او الخراج
وشرع ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه
بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق
فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول
هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة
لعمل التجارة كذا صححه في البدائع وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا
قتله عبد خطا ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا
ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة والمسالة في
الجامع كذا في البدائع ولو اشترى عروضا للبذلة والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة
بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة لان التجارة عمل فلا تتم
بمجرد النية بخلاف ما اذا كانت للتجارة فنوى ان تكون للبذلة خرج عن التجارة بالنية
وان لم يستعمله لانها ترك العمل فتتم بها واما اذا نوى ان يستاجر عينا من الاعيان
بعروض التجارة او يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فتصير للتجارة وان لم ينو
التجارة صريحا لكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي
كتاب الزكاة من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على التوقف على
النية فكان في المسالة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع لان العين
وان كانت للتجارة لكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة فيواجر الدابة لينفق
عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد الا بالنية وفي التجنيس والزيادة
رجل اشترى عبد التجارة فاجره او دار التجارة فاجرها من العبد والدار من
ان يكون للتجارة لانه لما اجرهما فقد قصد الغلة فخرج من حكم التجارة رجل اشترى
خادما للخدمة وهو ينوي ان اصاب ربحا يبيعه فحال عليه الحول لا زكاة عليه
لان المشتري للخدمة يكون كذلك اذا اصاب مالك ربحا يبيعه اذا نوى التجارة عند
الاستقراض هل تعمل نيته اختلف المشايخ فيه قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده
الاصح لا تعمل لان القرض في معنى الاعارة واعارة المكيل والموزون لا يكون الا تمليك
على ما عرف اذا اشترى الرجل ابلا سائمة بنية التجارة فحال عليها الحول وقيمتها اقل
من مائتي درهم لا تجب الزكاة فيها لان نية التجارة في السوائم صحيحة عندنا
فصارت كما اذا اشتراها للتجارة ثم بدا له ان يجعلها سائمة تصير سائمة بمجرد النية
لان النية اتصلت بالمنوي لان السائمة ليست الا تركها في المرعى وقد وجد
بخلاف ما اذا كان له ابل سائمة فنوى ان يجعلها علوفة حيث لا تخرج من ان
تكون سائمة بمجرد النية لان النية لم تتصل بالمنوي
ونظيره اي نظير ما ذكر من ان العمل لا يتم بالنية ~~ونظيره~~ قالوا اي العلما
يتم بالنية بخلاف ترك العمل فانه يتم بالنية المقيم في بلده او قريته لا يصير مسافرا بالنية ما لم يجاوز
عمران المصر او القرية والصائم فرضا او نفلا لا يصير مفطرا بالنية ما لم
يستعمل احد المفطرات والكافر لا يصير مسلما بالنية ما لم يات بالشهادتين
او يفعل ما يختص بالاسلام من العبادات والعلوفة اي الابل والبقر والغنم
التي يعلفها صاحبها ما لا تصير سائمة بمجرد النية ما لم يتركها ترعى
مباحا والسائمة من الابل والبقر والغنم لا تصير علوفة بمجرد النية ما لم
يعلفها في اكثر الحول او يستعملها في الركوب والتحميل حيث لا يكون اي
المقيم مسافرا لان السفر فعل فلا يتم بالنية والاقامة ترك فتتم بالنية
ولا يكون الصائم مفطرا لان الافطار فعل فلا يتم بالنية والصيام ترك فيتم
بالنية ولا يكون الكافر مسلما لان الاسلام فعل فلا يتم بالنية والكفر ترك
فيتم بالنية ولا تكون السائمة علوفة لان علفها فعل وكذلك تحميلها وركوبها
فلا يتم بالنية وارسالها في الكلا المباح بقصد الدر والنسل ترك فيتم بالنية
ولا تكون العلوفة سائمة لان علفها فعل وتحميلها وركوبها فاذا ترك ذلك وجعلها
ترعى مباحا بقصد الدر والنسل صارت سائمة قال قاضي خان في فتاواه
ان كانت للتجارة فرعاها ستة اشهر او اكثر لم تكن سائمة الا ان ينوي ان
يجعلها سائمة بمنزلة عبد التجارة اذا اراد ان يستخدمه سنين فيستخدمه

فهو للتجارة على حاله الا ان ينوي ان يخرجه من التجارة ويجعله للخدمة وما يطلب
منها المنفعة دون العين كالحوامل والعوامل فليست سائمة فان اراد صاحب الابل
ان يستعملها اي يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول كان فيها زكاة السائمة لانها كانت سائمة
فلا تخرج من ان تكون سائمة بمجرد النية من غير فعل وكذا لو ورث سائمة من غير
فعل فحال عليها الحول كان عليه زكاتها لانها كانت سائمة فتبقى على ما كانت
عليه وان لم ينو **بمجرد النية** من غير فعل لان هذه المذكورات اعمال فلا تتم الا بالفعل
بهانع النية **ويكون** اي يصير المسافر **مقيما** لان الاقامة ترك السفر **و** يصير
المفطر **صائما** لان الصيام ترك المفطرات **و** يصير المسلم **كافرا** لان الكفر ترك الايمان
بالنية لانها اي هذه المذكورات **تروك العمل** فلا كانت تتم بمجرد النية **كما ذكره الزيلعي**
في شرح الكنز وذكر عبارته في البحر بقوله قال الزيلعي ونظيره المقيم والصائم
والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة ولا علوفة
بمجرد النية ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية ثم قال فخر سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول
في النهاية وفتح القدير ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة
بمجردها وقد ظهر لي التوفيق بينهما ان كلام الزيلعي محمول على ما اذا نوى ان تكون
السائمة علوفة وهي في المرعى ولم يخرجها بعد فانها بهذه النية لا تكون علوفة
بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام غيره محمول على
ما اذا نوى ان تكون علوفة بعد اخراجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه ما في النهاية
في توجيه السائمة **ومن هنا** اي **ومما قدمناه** من اعتبار النية
وقصد القلب **في المباحات** كلها كالهبة والخلع والمهر والوصية والوكالة والحوالة
والكفالة والبيع والاجارة والنكاح والطلاق والرجعة والايلاء والظهار والنذر
واليمين ونحو ذلك **ومما سنذكره عن المشايخ** الائمة في المذهب من الفوائد **صح لنا**
وضع اي جعل **قاعدة** جامعة للقاعدة الاولى لا ثواب الا بالنية ودليلها في الشرع
هو دليل الاولى وهي **في الفقه** اي فقه الاحكام على مذهب الحنفية **هي** القاعدة **الثانية**
الامور جمع امر قال في الصحاح الامر الحالة يقال امر مستقيم والجمع امور مثل فلس
وفلوس **بمقاصدها** جمع مقصد قال في المصباح قصدت الشيء وله واليه قصدا من باب
ضرب طلبته بعينه واليه قصدي ومقصدي بفتح الصاد والاسم المقصد بكسرها ولنا
مقصد معين وهذه القاعدة الامور بمقاصدها مذكورة في اول كتاب الاشباه والنظائر
في مذهب الشافعية للعلامة السيوطي وعليها فروع كثيرة فقهية وصدر بها كتاب
القواعد في مذهب الشافعية الشيخ الامام صلاح الدين خليل العلائي الشهير بابن كيكلدي
اي من تفرع عليها الفروع الكثيرة ايضا فتبعهما المصنف هنا وضع قاعدة اي ذكر
قاعدة موضوعة قبله لا انه هو الذي وضعها وانا وجدتها استعملها في فروع المذهب
فصح له ذلك القول **كما** اي مثل الذي **علمت** ايها الطالب **في** الكلام على **التروك**
المتقدم ذكرها من ان الافعال تحتاج الى النية والتروك لا تحتاج اليها **وذكر قاضي خان**
في فتاواه قال **ان بيع العصير** اي المعصور من ماء العنب **ممن** اي لمن **يتخذه خمرا**
مسلما كان او كافرا وذلك في غالب ظنه **ان قصد به** اي بالبيع المذكور **التجارة** اي
الربح فيما باع **فلا يحرم** عليه هذا البيع لانه قاصد تمكين المعونة على المحرم **وان**
قصد به اي بيعه **لاجل التخمير** اي حتى يجعله المشتري خمرا **حرم** بيعه ذلك لانه
اعانة على محرم **وكذا غرس** شجرات **الكرم** وتقضيبه وانما قالت عليها **على هذا**
المذكور من انه ان قصد الربح لا يحرم وان قصد ان يصير خمرا فهو حرام **انتهى** ما ذكره قاضي
خان في فتاواه ولم تعرف فيها المصنف واصل العبارة في فتاوى قاضيخان قوله
في كتاب الاشربة ولا باس ببيع العصير ممن يتخذ خمرا في قول ابي حنيفة وقال
صاحباه يكره وقيل على قول ابي حنيفة انما لا يكره اذا باعه من ذمي بثمن لا يشتري
المسلم بذلك الثمن اما اذا وجد مسلما يشتري بذلك الثمن يكره اذا باعه ممن يتخذه
خمرا وهو كما لو باع الكرم وهو يعلم ان المشتري يتخذ العنب خمرا لا باس به اذا
كان قصده من البيع تحصيل الثمن وان كان قصده تحصيل الخمر يكره وغراسه
الكرم على هذا ان كان يغرس بنية تحصيل الخمر يكره وان كان بنية تحصيل العنب
لا يكره والافضل ان لا يبيع العصير ممن يتخذه خمرا وذكر قاضيخان ايضا في كتاب

ويكون

مطلب القاعدة الثانية الامور بمقاصدها

الحظر

الحظر والاباحة قال فقير اجر نفسه من كافر ليعصر له العنب فيتخذ خمرا يكره له ذلك
لان النبي صلى الله عليه وسلم لعن العاصر ولو ان مسلما اجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها
لا باس به لانه لا معصية في عين العمل وذكر ايضا في البيوع رجل باع العصير ممن يتخذه
خمرا لا باس به وكذا لو باع ارضا ممن يتخذها كنيسة او بيعة او بيت نار وقال في الخلاصة
في كتاب الكراهية وفي كتاب الاشربة للامام السرخسي لا باس ببيع العصير ممن يتخذه
خمرا وعندهما يكره وعلى هذا بيع العنب وبيع الكرم لا باس وقال في التجنيس والمزيد
من كتاب الاشربة قول ابي حنيفة لا باس ببيع العصير ممن يتخذه خمرا معناه ان
يبيعه من المجوسي وفي البزازية من البيوع بيع الكرم ممن يتخذ الخمر لا باس به
وبيع العصير والعنب منه على الخلاف انتهى قلت عبارة قاضيخان التي هي عبارة
المصنف مقتضاها انه لا فرق في بيع العصير لمسلم او كافر حيث يعتبر قصد التجارة
والربح فلا يحرم البيع لمن يتخذه خمرا وان قصد به لاجل التخمير حرم لانه ظاهر الاطلاق
وتقييد البيع في عبارة التجنيس وغيره محمل للمسلم على الكمال والا فالتفصيل في نيته
عبث لان الكافر يستحل الخمر ويجوز لنا ان ندعهم يتخذون الخمر ويشربونها كما ذكر
المحشي الحموي وعلى هذا فلا وجه لاعتراضه على المصنف بترك التقييد بالمجوسي والواقع
ذلك في مشكلات القدوري وغيره قال في شرح الدرر من الكراهية والاستحسان
وجاز بيع العصير ممن يتخذه خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه اي العصير بل بعد
تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة قال المرحوم الوالد في شرحه والحاصل
انه يصلح لامور شتى فيضاف الى التسبب اختياره وهو بعينه ليس الفساد وانما يكون
ذلك بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان عينها الة الشر بلا تغير انتهى
قلت ومنه يفهم كراهة بيع الغلام الامرد من فاسق يعلم انه يفسق به بخلاف
مسئلة بيع العصير فلا وجه لتنظيرها بها كما للحموي بحرره افندي المكي **وعلى هذا**
الحكم المذكور **عصير العنب** لمسلم او كافر **بقصد الخلية** اي بنية ان يجعل خلا فيجوز
او بقصد **الخمرية** اي ان يجعل خمرا فلا يجوز **والهجر** بقصد هجرته فهو من باب قتل
تركته ورفضته وهجرت الانسان قطعته والاسم الهجران كذا في المصباح وفي
القاموس هجره هجرا بالفتح وهجرانا بالكسر صرمه والشيء تركه كاهجره والمراد هجر الانسان
اخاه المسلم **فوق ثلاث** اي اكثر من ثلاثة ايام وقد نهي عنه في حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما روى ابو داود السجستاني في سننه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا يكون لمسلم ان يهجر مسلما فوق ثلاثة فاذا لقيه سلم عليه ثلاث
مرات كل ذلك لا يرد عليه فقد باء باثمه وروي ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث فمن هجر فوق ثلاث
فمات دخل النار وعن ابي خراش السلمي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من هجر اخاه سنة فهو كسفك دمه وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال تفتح ابواب الجنة كل يوم اثنين وخميس فيغفر في ذلك اليومين لكل عبد لا يشرك
بالله شيئا الا من بينه وبين اخيه شحناء فيقال انظروا هذين حتى يصطلحا قال ابو داود
اذا كانت الهجرة لله فليس من هذا شيء وان عمر بن عبد العزيز غطى وجهه عن رجل **دائر**
مع القصد من انه مباح **فان قصد** الانسان **هجر المسلم** بلا سبب شرعي **حرم** ذلك الهجر
لورود النهي عنه خصوصا اذا كان لغرض نفساني وهوى شيطاني **والا** فقد ورد عن
جماعة من السلف الصالحين لقصد صون الدين كما ذكر المناوي في شرح الجامع الصغير
الحديثي قال ومن المصلحة ما جاء من هجر بعض السلف لبعض فقد هجر سعد بن ابي وقاص
عمار بن ياسر رضي الله عنهما وعثمان هجر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما وطاوس
هجر وهب بن منبه رحمهما الله تعالى والحسن البصري هجر ابن سيرين رحمهما الله
الى ان ماتوا وهجر ابن المسيب اباه وكان زياتا فلم يكلمه الى ان مات وكان
الثوري يتعلم من ابن ابي ليلى رحمهما الله تعالى فلم يشهد جنازته وهجر احمد بن حنبل
رحمهما الله تعالى عمه واولاده لقبولهم جائزة السلطان وروى البخاري في صحيحه في كتاب
الادب باسناده الى عوف بن الطفيل وهو ابن اخي عائشة رضي الله عنها زوج النبي
صلى الله عليه وسلم لامها ان عائشة حدثت ان عبد الله ابن الزبير رضي الله عنهما قال
في بيع او عطاء اعطته عائشة والله لتنتهين عائشة او لاحجرن عليها فقالت اهو قال

بالنية

هذا قالوا نعم قالت هو لله علي نذر ان لا اكلم ابن الزبير ابدا فاستشفع ابن الزبير اليها حين طالت
الهجرة فقالت لا والله لا اشفع فيه ابدا ولا اتحنث الى نذري فلما طال ذلك على ابن الزبير كلم المسور
بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث وهما من بني زهرة وقال لهما انشدكما بالله
لما ادخلتماني على عائشة فانها لا يحل لها ان تنذر قطيعتي فاقبل به المسور وعبد الرحمن
مشتملين بارديتهما حتى استاذنا على عائشة فقالا السلام عليك ورحمة الله وبركاته اندخل
قالت عائشة ادخلوا فدخلا ابن الزبير الحجاب فاعتنق عائشة فطفق يناشدها ويبكي
وطفق المسور وعبد الرحمن يناشدانها الا ما كلمته وقبلت منه ويقولان ان النبي صلى
الله عليه وسلم عما قد علمت من الهجرة وانه لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال فلما اكثروا
على عائشة من التذكرة والتحريج طفقت تذكرهما نذرها وتبكي وتقول اني نذرت الحديث
بطوله **والاحداد** يقال حدت المراة على زوجها تحد وتحد حدادا بالكسر فهي حادة بغير هاء
واحدت احدادا فهي محد ومحدة اذا تركت الزينة لموته وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر
على الرباعي كذا في المصباح وقال في النهاية الاحداد في الشريعة ترك الزينة ونحوها لمعتدة
بطلاق باين او موت قال محمد معتدة البت والموت يتركن الزينة والطيب والكحل والدهن
والحنا الا بعذر ولبس المزعفر والمعصفر ان كانت مسلمة بالغة سواء طلقت واحدة او
او اكثر وللزوجة والمطلقة الرجعية لا احداد عليها وقال في الاختيار شرح المختار وعلى
المعتدة من نكاح صحيح عن وفاة او طلاق باين اذا كانت بالغة مسلمة حرة او امة الحداد
ويقال الاحداد والاصل فيه ما روي ان امراة مات عنها زوجها فجاءت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم تستاذنه في الانتقال فقال كانت احداكن تمكث في شر احلاسها الى الحول فلا اربعة
اشهر وعشرا فدل على انه يلزمها ان تقيم في شر احلاسها اربعة اشهر وعشرا وقال صلى الله
عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام فما فوقها
الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وروي انه صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب
بالحنا وقال الحنا طيب ولانه عام في كل معتدة ولانه لما حرم عليها النكاح في العدة امرت بتجنب
الزينة حتى لا تكون بصفة الملتمسة للازواج والحاصل ان ذلك يكون للحاجة ويكون
للزينة فيعتبر القصد فيه **للمراة على ميت** مات لها **غير زوجها** كابيها وابنها واخيها
فوق ثلاث ذا بن مع القصد في ذلك **فان قصدت** المراة بالاحداد على غير زوجها
ترك الزينة لها **او** تريد **التطيب** بشيء من انواع الطيب **لاجل الميت** غير زوجها **حرم عليها**
ذلك لتفويت الزينة على زوجها وذلك حقه حتى له ضربها على ترك الزينة **فالا** اي وان لم
يكن الاحداد لاجل ذلك الميت **فلا** اي لا يحرم عليها قال في البحر ولم اره في عدم وجوب الاحداد
على المراة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن
مات ابوها او ابنها او اخوها او امها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما زاد على
الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام كذا في فتح القدير
وفي التاتارخانية سئل ابو الفضل عن المراة يموت زوجها او ابوها او غيرهما من الاقارب
فتصبغ ثوبها اسود فتلبسه شهرين او ثلاثة او اربعة تاسفا على الميت اتعذر في ذلك
فقال لا وسئل عن ذلك علي بن احمد فقال لا تعذر وهي اثمة الا الزوجة في حق زوجها فانها
تعذر الى ثلاثة ايام وظاهره منعها من لبس السواد تاسفا على موت زوجها الى ما فوق الثلاث
وينبغي انها لو ارادت ان تحد على قرابة ثلاثة ايام ولها زوج له ان يمنعها لان
الزينة حقه حتى كان له ان يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريدها وهذا الاحداد
مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه كذا في فتح القدير وفي التاتارخانية ويستحب
لها تركه **وكذا** اي كما ذكر بان الامور بمقاصدها **قولهم** اي العلما **ان المصلي اذا قرا**
في صلاته **اية من ايات القران** وقصد بها **جوابا** منه **لكلام** سمعه من غيره **بطلت**
صلاته لانه خاطب غيره وخطابه خلاف ما لو لم يقع اليه خطابه كما في الخانية
قال في التجنيس والمزيد المصلي اذا فرغ باتيه رجل فجهر بالقراءة ليعلم انه في الصلاة
لا تفسد صلاته لما روي عن علقمة انه قرع باب ابن مسعود رضي الله عنه وهو
في الصلاة فرفع صوته بقوله ادخلوا مصر ان شاء الله امنين فعلم بذلك علقمة فدخل
ولو تنحنح يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسمع حروفه فسدت صلاته
وكذلك اذا تنحنح لتحسين صوته سهوا عند ابي حنيفة ومحمد لانه صار بمنزلة كلام
الناس ومن استاذن على المصلي فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد

صلاته

صلاته وذكر قبل ذلك قال لو عطس رجل فقال اخر وهو في الصلاة الحمد لله رب العالمين
لم تفسد صلاته وان اراد به الجواب ولو قال يرحمك الله فسدت صلاته لان
جواب غير العاطس ليس هو التحميد فلم يات بما يصير مجيبا للعاطس فلم يكن جوابا
ولو قال سبحان الله بعد ما نادى صاحبه لا تفسد صلاته لان هذا ليس بجواب
بل اخبار منه انه في الصلاة رجل صلى فسمع الاذان فقال مثل ما قال المؤذن ان اراد
اجابته تفسد صلاته وان لم يرد لا تفسد وان لم يكن له نية تفسد لان الظاهر
انه اراد الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فهذا اجابة فتفسد الصلاة
وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد صلاته لانه ليس باجابة قال والاصل فيه
ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال كنت اتي باب حجرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستاذن فينادي الي ادخل فان كان في الصلاة سبح لي والدليل عليه
ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك
جرت العادة **وكذا** الحكم **اذا اخبر** بالبناء للمفعول **المصلي** نايب الفاعل **بما** اي بخبر **يسره**
اي يجعله مسرورا اي فرحانا **فقال** ذلك المصلي في صلاته **الحمد لله قاصدا الشكر** نعمة
على نعمة المخبر المسر له **بطلت** صلاته لانه ذكر جوابا منه لمن اخبره قال في التجنيس والمزيد
اخبره بخبر يسره فقال الحمد لله فسدت صلاته لان ذلك جواب لان تعذر به الحمد لله
على ذلك **او** اخبر **بما** اي بخبر **يسوؤه** اي يدخل عليه الحزن والسوء والكرب
فقال ذلك المصلي **لا حول ولا قوة الا بالله او** اخبر **بموت انسان** كابيه واخيه وابنه
او شيخه **فقال** في جواب ذلك **انا لله وانا اليه راجعون قاصدا له** اي الجواب بخبره بذلك **بطلت**
صلاته قال في فتاوى قاضي خان المصلي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او اخبر بخبر
عجيب فقال سبحان الله ان لم يرد الجواب لا تفسد صلاته عند الكل وان اراد الجواب
فسدت صلاته عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد وفي الخلاصة المصلي اذا اخبر بخبر
يسره فقال الحمد لله او اخبر بخبر عجيب فقال سبحان الله او يخبر بسوء فقال انا لله
وانا اليه راجعون او قال لا اله الا الله او قال الله اكبر ان لم يرد به الجواب لم تفسد صلاته
عند الكل وان اراد به جوابه فسدت صلاته عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد وفي
الجامع الصغير للصدر الشهيد في قوله انا لله وانا اليه راجعون اذا اراد جوابه تفسد صلاته
عند الكل ولو قال اللهم صل على محمد او قال الله اكبر لا تفسد صلاته بالاجماع ان لم يرد به
الجواب وقال بعضهم تفسد صلاته عند الكل وهو الظاهر وكذا لو قال الرجل بين يدي
المصلي ابح اسم اله اخر فقال المصلي لا اله الا الله واراد جوابه تفسد صلاته ذكره القاضي
الامام في شرحه ولو كان بين يديه كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى
خذ الكتاب بقوة واراد خطابه تفسد صلاته وكذا لو كان في السفينة وابنه خارج
فقال يا بني اركب معنا واراد خطابه تفسد صلاته وكذا لو قال لرجل اسمه موسى
وبيده عصا وما تلك بيمينك يا موسى واراد جوابه تفسد صلاته وكذا لو قال رجل
للمصلي باي موضع تسكن فقال وبير معطلة وقصر مشيد واراد جوابه تفسد صلاته
في هذه المواضع وان لم يرد جوابه لكن جهر يريد اعلامه انه في الصلاة لم تفسد صلاته
بلا خلاف وكذا لو مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله [illegible]
لم تقطع صلاته واحب الي ان لا يشتغل كلا منهما التسبيح والاشارة وقال في التجنيس
والمزيد ولو قال في الصلاة لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة او قال لابنه يا بني
اركب معنا او قال لرجل اسمه موسى وما تلك بيمينك يا موسى او قال رجل للمصلي باي
موضع مررت فقال المصلي بير معطلة وقصر مشيد او قرع الباب على المصلي فقال ومن
دخله كان امنا تفسد صلاته في الفصول كلها اذا اراد الجواب وان اراد القراءة لا تفسد
لانه في الوجه الاول من كلام الناس وفي الوجه الثاني لا وما ذكرنا فيما تقدم ان
ابن مسعود رضي الله عنه رفع صوته في الصلاة بقوله تعالى ادخلوا مصر ان شاء الله
امنين كان لمجرد الاعلام انه في الصلاة وذلك غير مفسد اما في هذه الفصول لامور اخر
فلهذا اختلف الجواب **وكذا** يعتبر فيها الامور بمقاصدها **قولهم** اي بعض العلما **يكره** اي
كراهة شان **انا فتحنا** ايات **القران** العظيم **في معرض** بفتح الميم وسكون العين المهملة
وكسر الراء قال في المصباح والمعرض وزان مسجد موضع عرض الشيء وهو ذكره واظهاره وقلت
في معرض كذا اي في موضع ظهوره فذكر الله ورسوله انما يكون في معرض التعظيم والتبجيل

للعاطس او

فصلى عليه

اي في موضع ظهور ذلك والقصد اليه وهذا لان اسم الزمان والمكان من باب ضرب يأتي
على مفعل بفتح الميم وكسر العين يقال هذا مصرفه ومنزله ومصعده اي موضع صرفه
ونزوله وصعوده والحوني يضرب فيه كلام الناس الذي يتكلمون به فيما بينهم من هزل
اوجد كما اذا اجتمعوا فيما بينهم في مكان فقرا واحد منهم او من غيرهم قوله تعالى
فجمعناهم جمعا وكاسا دهاقا احد قوله تعالى وكاسا دهاقا عند دولة كاس ملآن
من خمر ولذا اي لهذا الامر نظاير جمع نظير اي امثال كثيرة تذكر في الفاظ التكفير
كلها ترجع في المعنى الى قصد الاستخفاف به اي بالقرآن العظيم وعدم احترام
اياته كما في فصول العمادي اذا انكر اية من القرآن او سخر باية منه كفر وفي كما
لمن يقرأ القرآن اوله يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق او يله قدحا وجابه وكان
كاسا دهاقا وقاله وكانت سرابا ظهورا بطريق المزاح او قال عند الكيل والوزن
واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون بطريق المزاح او جمع اهل موضع فقال وجمعناهم جمعا
او قال فحشرناهم فلم نغادر منهم احدا او دعي الى الصلاة بالجماعة فقال انا اصلي وحدي
فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى كفر في هذه الصور كلها وقال في الفتاوى البزازية
لو قال لما في القدور واله طاقات والباقيات الصالحات يكفر وينبغي ان يكون كما قال
الامام ابو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي انه يكفر العالم دون الجاهل وقال المرحوم
الوالد في شرحه على شرح الدرر من قرأ اية من القرآن على وجه الهزل كفر كما في الظهيرية
لانه تعالى قال انه لقول فصل وما هو بالهزل ومن قال لرجل جبته مثل والسماء
والطارق يكفر لانه يلعب بالقرآن وكذا لو قال جعلت بيتي ومن قال طبع القرش
نعل هو الله احد كفر وكذا ان قرأ النبأ لو اراد به السخرية لا التبرك وحسبك الكوثر
ولو قال اقصر من انا اعطيناك الكوثر كفر كما في المحيط لانها استهزاء وقال القاضي
الامام الاجل الزاهد المحترم فخر الملة والدين مفتي الشرق والغرب بين المسلمين الحسن
بن منصور بن محمود الاوزجندي ولقبه قاضيخان في فتاواه المشهورة في كتاب الحظر
والاباحة الفقاعي اي المنسوب الى بيع الفقاع بضم الفاء وتشديد القاف مفتوحة
بعدها الف وعين مهملة قال في الصحاح الفقاع الذي يشرب وفي القاموس فقاع كرمان
هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع في راسه من الزبد اذا قال عند فتح الفقاع اي
كشف غطاءه للمشتري منه صلى الله على محمد يريد به ترغيب المشتري في الشراء منه اظهارا
لمدحه وحسن عمله قالوا اي العلماء يكون اثما اي مرتكبا اثما وذنبا لاتيانه بالصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في غير موضع اجلالها وتعظيمها وفي ذلك الاهانة لها وكذا
اي الحكم كذلك الحارس للسوق او للبيت ليلة اذا قال في وقت الحراسة لا اله
الا الله وليس مراده توحيد الله تعالى يعني ان مراده بكلمة الشهادة لاجل الاعلام
اي اعلام السراق او كل من يراقبه من الناس بانه مستيقظ لا نايم فهو مواظب
على حراسته بخلاف العالم من علماء الدين اذا قال في المجلس اي مجلس العلم بين
الناس الحاضرين لمواعظه صلوا ايها الحاضرون على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يثاب
على ذلك لانه يحثهم على ما هو طاعة ويأمرهم بما هو عبادة لله تعالى امتثالا لامره
في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وكذا الحكم الغازي وضرب
اي عدا من الكافرين اذا قال لبعضهم بعض كبروا الله تعالى واستعينوا
به على ما انتم فيه فانه يثاب على ذلك لانه دعوهم الى طاعة الله تعالى لان الحارس
في المسئلة الثالثة والفقاعي في المسئلة الاولى ياخذانه كلاهما بذلك اي
بسبب ما يقولانه اجرا اي شيئا من المال فالحارس ياخذ بقوله لا اله الا الله اجرة
حراسته لان هذه الكلمة صارت من جملة حراسته بنسبته وقصده والفقاعي
ياخذ بقوله صلى الله على محمد ثمن ما يبيعه من الفقاع وهذه الكلمة منه ترغيب
لتنفيق سلعته على ظن لا يريدان بذلك وجه الله تعالى في حراسته ولا حصول ثوابه
وقال المحشي الحموي في قول المصنف لان الحارس والفقاعي ياخذان بذلك اجرا اقول
هذا التعليل عليل اما بالنسبة الى الفقاعي فلان علة الاثم فيه ليست اخذ الاجر بل
اعلامه جودة الفقاع بالصلاة واما بالنسبة الى الحارس فلان علة الاثم فيه ليست اخذ
الاجر بل اعلامه بالذكر انه مستيقظ كما اعترف هو به انتهى قوله قلت ليس المراد ان
اخذ الاجر هو علة الاثم فان اخذ الاجر جائز على الحراسة وبيع الفقاع وانما العلة اخذ

الاجر في مقابلة ذلك ولكن لا يتحقق ذلك الا بماخذ الاجر فاخذ الاجر دليل واضح على ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم من الفقاعي لاجل ترويج سلعته وقول لا اله الا الله من الحارس
لاظهار تيقظه في حراسته ولا يظهر ذلك الا باخذ الاجر فهذا منتهى العلة في الحرمة والاثم فان
الصلاة والتهليل عبادتان لا تحل لاجل عرض رجل من الناس جاء الى بزاز وهو من يبيع البز كما
في المصباح البز بالفتح نوع من الثياب وقيل الثياب خاصة من امتعة البيت وقيل
امتعة التاجر من الثياب ورجل بزاز والحرفة البزازة بالكسر يشتري منه ثوبا
فيما يتقلب به فلما فتح البزاز المتاع اي كشف الغطاء عن بزه قال سبحان الله تنزيها
لله تعالى الخالق لهذا البز في كمال حسنه او قال اللهم اي يا الله صل على محمد الذي خلق
من نوره كل شيء حتى هذا البز على احسن ما يكون فان ذلك البزاز ان اراد بذلك القول
اعلام المشتري بكمال جودة مصدر جاد الشيء جودة صار جيدا كالكسر ضد الرديء كما
في القاموس ثيابه وبضاعته كره له ذلك القول لانه استعمله في غرض غير الله تعالى
انتهى ما نقله عن فتاوي قاضيخان وعبارتها هي قوله الحارس اذا قال لا اله الا الله
وما اشبه ذلك او الفقاعي عند فتح الفقاع للمشتري اذا قال صلى الله على محمد قالوا
يكون اثما بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا على النبي فانه يثاب على ذلك وكذلك
الغازي اذا قال كبروا يثاب على ذلك لان الفقاعي والحارس ياخذ بذلك عوضا رجل جاء
الى بزاز ليشتري منه ثوبا فلما فتح المتاع قال سبحان الله او قال اللهم صل على محمد ان اراد
بذلك اعلام المشتري جودة ثوبه ومتاعه كره ذلك وقال في التجنيس والمزيد حارس
يقول لا اله الا الله وفقاعي يقول عند فتح الفقاع يقول لا اله الا الله او يقول صلى الله
على محمد ياثم لانه ياخذ لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا والغازي
يقول كبروا حيث يثاب وقال في البزازية وان سبح في مجلس الفسق على وجه الاعتبار
او بنيته ان الناس يشتغلون بالفسق وهو بالعبادة يثاب لكن ذكر الله تعالى
في السوق بنية ان الناس يشتغلون بامور الدنيا وهو بالذكر افضل يثاب وقد ورد
فيه حديث صحيح وان سبح على ان يحمل الفسقة عليه كالتاجر يذكر الله تعالى او يصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم عند فتح متاعه او الفقاعي عند فتح فقاعه على قصد ترويج
المتاع وتحسينه او القصاص اذا قصد بها سماع كلامه وعن هذا يمنع اذا قدم واحد
من العلماء الى مجلس فسبح او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم اعلاما بقدومه حتى تفرج
له الناس او يقوموا له ياثم لانه جعل اسم الله تعالى وصلاته على رسوله صلى
الله عليه وسلم وسيلة الى تعظيم الغير واستحلال هذا الصنيع واعتقاده عبادة
لاخفا انه امر هايل عظيم نعوذ بالله سبحانه من ذلك وقد ابتلينا به في ديارنا
اما العالم اذا قال في مجلس العلم صلوا والغازي اذا قال كبروا فيثاب وفي الخلاصة
ومن سبح في مجلس الفسق على وجه الاعتبار او قال بسم الله الرحمن الرحيم او نوى
ان الفسقة يشتغلون بالفسق وهو يشتغل بالتسبيح يثاب لكن ذكر الله تعالى
في السوق وان سبح على انه يفعل الفسق ياثم كالتاجر اذا اخرج الثوب فلما
فتحه سبح او صلى على نبيه او كالفقاعي اذا قال عند فتح الفقاع لا اله الا الله
او قال الحارس هذا او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم لانه ياخذ بذلك ثمنا
اما العالم اذا قال في مجلس العلم صلوا او الغازي اذا قال كبروا يثاب وفي القنية
ذكر الله تعالى في مجلس الفسق ناويا انهم يشتغلون بالفسق وانا اشتغل بالذكر
فهو افضل كالذكر في السوق افضل من الذكر في غيرها وان ذكر الله تعالى على
وجه الاعتبار فكذلك وان ذكر على انه يحمل عمل الفسقة اثم كتسبيح البايع
لترويج المتاع قلت ذكر الاثم ويخشى عليه الكفر لانه اهانة باسمه تعالى وتوسل
به الى التعظيم لغيره باسمه تعالى وفيها اي في الخانية يعني في فتاوي قاضيخان
في المحل المذكور ايضا مسلم اذا قال للذمي سواء كان يهوديا او نصرانيا او
غيرهما اطال الله بقاءك اي جعل عمرك طويلا قالوا اي العلماء ان نوى ذلك
القايل بقلبه ان يطيل بقاءه في الدنيا لعله ان يسلم بهداية الله تعالى له او يبقى
على حاله ويؤدي الجزية اي يعطي الجزية المضروبة عليه عن ذل منه وصغار اي ضيم
وهوان كما في الصحاح الصغار الضيم والهوان سمي بذلك لانه يصغر الى الانسان
نفسه ومعلوم انه اذا طال عمره انتفع المسلمون منه بالجزية الواخذة لا باس به اي بهذا

الدعاء من المسلم لان هذا الدعاء في نفس الامر دعاء له اي طلب من الله تعالى الى الاسلام اي
يحصل له التشرف بالدخول في دين الاسلام او دعاء من المسلم لمنفعة المسلمين بان يوخذ منه من الجزية
انتهى اي ما ذكر في فتاوى قاضي خان وعبارتها قوله واذا قال المسلم لذمي اطال الله بقاك قالوا
ان نوى بقلبه ان يطيل بقاه لعله ان يسلم او يودي الجزية عن ذل وصغار فانه لا باس به
لانه هنا دعاء له الى الاسلام او لمنفعة المسلمين وقال في التجنيس والمزيد مسلم قال لذمي
اطال الله بقاك فهذا على ثلثة اوجه اما ان نوى بقلبه ان الله تعالى يطيل بقاه ليودي
الجزية عن ذل وصغار او لم ينو شيا ففي الوجه الاول لا باس به لانه دعا له بالاسلام وفي
الوجه الثاني كذلك لان فيه منفعة للمسلمين وفي الوجه الثالث لا يجوز ثم قال يعني قاضي
خان في فتاواه رجل وامراة امسك المصحف بضم الميم اشهر من كسرها كذا في المصباح وهو
جامع القرآن والمراد امسكه في بيته او حانوته ولا يقرا فيه ولا يحضره لمن يقرا فيه قالوا
اي العلما ان نوى اي قصد به اي بامساك المصحف الخير اي حصول الخير له والبركة
في منزله او حانوته لا ياثم بذلك الامساك بغير قراءة ولا اعارة ويرجى بالبناء للمفعول
له الثواب من الله تعالى وان لم يقصد ذلك اثم ويدخل في معنى ذلك امساك كتب العلم
الشرعي لانه محترم يحرم كتمه قال المناوي في شرح الجامع الصغير للسيوطي جعل بعضهم من
صور كتم العلم حبس كتب العلم سيما ان عزت نسخة واخرج البيهقي عن الزهري اياك وغلول
الكتب قيل وما غلولها قال حبسها وقول الحنفي الحموي في كتب العلما انما ليس من شانها
ان يتبرك بها دون قراءة غير مسلم له هذا القول فان التبرك بالعلم الشرعي وبالعلما امر
معلوم وان كان منعها خصوصا عن اهلها هو المذموم والامور بمقاصدها وعبارة قاضي خان
هنا فيما ذكره المصنف قوله في كتاب الحظر والاباحة رجل امسك المصحف في بيته ولا يقرا
قالوا ان كان نوى به الخير والبركة لا ياثم بل يرجى له الثواب وان امسك الخزف بنيته للتخليل
جاز ولا ياثم وقال المرحوم الوالد لكن نوى بامساك المصحف في بيته من غير قراءة
الخير والبركة لا ياثم بل يرجى له الثواب كذا في الظهيرية ثم قال يعني قاضي خان في فتاواه
رجل يذكر الله تعالى في مجلس الفسق اي مجلس يشرب فيه الخمر او يقع فيه الزنا واللواطة او
فيه سماع الملاهي على ادارة كوس الخمر او فيه الغيبة والنميمة والكذب والفجور او فيه ظلم الناس
واخذ اموالهم بالباطل فان هذا كله يوجب الفسق لمن يعتقد حرمته ويصير كافرا من اعتقد حله منهم
كان قالوا اي العلما ان نوى ان الفسقة جمع فاسق وهم الذين يفعلون شيا من ذلك
يشتغلون اي هم في شغلهم بالفسق المذكور وانا من بينهم اشتغل بالتسبيح لله تعالى
والذكر له تعالى وهو منكر بقلبه عليهم ما يفعلون فهو افضل من الخروج عنهم وتركهم
على حالهم فان في ذكر الله تعالى بينهم نوع انكار عليهم وتقبيح لافعالهم واحسن من مفارقتهم
والتباعد عنهم وان جاز له ذلك وان سبح رجل اي قال سبحان الله ونحو ذلك في السوق
هو يذكر ويونث قال في المصباح السوق التي يباع فيها مونثة وهي افصح واصح والتذكير
خطا لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق بغير ها كذا في المصباح ناويا اي قاصدا بتسبيحه
ذلك والتسبيح ان يقول سبحان الله وكذلك التهليل والتكبير ومطلق ذكر الله تعالى ان
الناس في ذلك السوق يشتغلون بامور الدنيا من البيع والشرا وهم غافلون عن الله
تعالى وعن تسبيحه وذكره وانا اسبح الله تعالى وانا ذكره في هذا الموضع الذي هو السوق فهذا
افضل عند الله تعالى اي اكثر ثوابا من ان يسبح الله تعالى وحده اي منفردا
عن الناس في بيت او مسجد في غير السوق لانه يفعل الطاعة في موضع الغفلات فله
الثواب الجزيل روى الديلمي في الفردوس عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذاكر الله في الغافلين مثل الشجر الاخضر وسط
الشجر وذاكر الله في الغافلين يعرفه الله مقعده في الجنة وذاكر الله في الغافلين
يغفر له بعدد كل فصيح واعجمي وان سبح الله تعالى في السوق او غيره على وجه
الاعتبار بان كان يرى غفلة الغافلين او فسق الفاسقين وينظر الى تسبيحه
فيحمد الله تعالى حيث لم يجعله مثلهم فان الاعتبار من العبرة قال في المصباح
الاعتبار بمعنى الاتعاظ نحو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والعبرة
اسم منه وقال الخليل العبرة والاعتبار بما مضى اي الاتعاظ والتذكر يوجر
على ذلك بسبب نيته وقصده وان سبح ناويا غفلات الفاسق كما ذكرنا يعني
الفسق المذكور بان يكون تسبيحه حثا على فسقه وما هو انما له على ذلك

كان

ان انا فيحرم عليه لانه اذن للفاسق بفسقه وعبارة قاضي خان في هذه
المسئلة قوله رجل يذكر الله ويسبح بمجلس الفسق قالوا ان نوى ان الفسقة
يشتغلون بالفسق وانا اشتغل بالتسبيح فهو افضل واحسن لكونه يسبح
الله تعالى في السوق ونوى به ان الناس يشتغلون بامور الدنيا وانا اسبح
الله تعالى في هذا الموضع فهو افضل من ان يسبح الله وحده في غير السوق
وان سبح على وجه الاعتبار يوجر في ذلك وان سبح على ان الفاسق يعمل
فسقا كان اثما وقال في التجنيس والمزيد رجل ذكر الله وسبحه في مجلس الفسق
فهذا على ثلاثة اوجه اما ان نوى ان الفسقة يشتغلون بالفسق
وانا اشتغل بتسبيح الله تعالى او سبح على وجه الاعتبار او سبح على ان اهل
يعمل الفسق ففي الوجه الاول حسن وهو افضل من سبح الله تعالى في السوق
ونوى به ان الناس يشتغلون بامور الدنيا وانا اسبح الله تعالى في مثل
هذا الموضع كان افضل من ان يسبح الله تعالى في غير السوق وفي الوجه الثاني
كذلك ويوجر على ذلك وفي الوجه الثالث ياثم كمن جاء الى تاجر مشتري ليا
هذا ثوبا فجاء البائع بثوب فلما فتح المتاع سبح الله تعالى او صلى على نبيه
صلى الله عليه وسلم اراد بذلك اعلام المشتري جودة ثوبه كان مكروها
فكذا هذا وقد منا نظير هذا ثم قال اي قاضي خان في فتاواه ان سجد انسان
بان وضع جبهته ووجهه في الارض وكذلك لو ركع لانه في معنى السجود
مخصوص بعبادة الله تعالى للسلطان اي لمن له سلطنة عليه كالملك
ونحوه قال في المصباح السلطان اذا اريد به الشخص مذكر وقال في الصحاح
السلطان القهر وقد سلطه الله فتسلط عليهم والاسم السلاطة بالضم والسلطان
الوالي وهو فعلان يذكر ويونث والجمع السلاطين فان كان قصده اي هذا
الساجد للسلطان التحية اي السلام قال في المصباح حياه تحية اصله الدعاء
بالحياة ومنه التحيات لله اي البقاء الدائم وقيل الملك ثم كثر حتى استعمل في
مطلق الدعا ثم استعمله الشرع في دعاء مخصوص وهو سلام عليك والتعظيم
اي اظهار العظمة بالاحترام والادب التام دون الصلاة اي التي ينبغي ان
يكون قصده العبادة كعبادة الله تعالى لا يكفر بفعله ذلك اصله اي
اصل هذا السجود للمخلوق على هذا الوجه المذكور لا بقصد العبادة امر الله
تعالى الملائكة عليهم السلام بالسجود لادم عليه السلام كما قال تعالى واذ
قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية فانه سجود تحية حيث حضر عندهم فلما
حيوه امروا بالسلام عليه والتحية له بالسجود له وكذلك سجود اخوة يوسف
عليه السلام لما دخلوا على اخيهم يوسف فسجدوا له سلاما منهم عليه وتحية له
لا على وجه العبادة له كما قال تعالى ورفع ابويه على العرش اي على تخته
الذي كان له في مصر وخروا له سجدا قال البيضاوي تحية وتكرمة فان السجود
كان عندهم يجري مجراها وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله تعالى شكرا وقيل
الضمير لله تعالى والواو لابويه واخوته ولو اكره بالبناء للمفعول على
السجود للملك اي السلطان القاهر بالقتل بان قيل له لو لم تسجد قتلناك فان
امر به اي بالسجود للسلطان على وجه العبادة له فالافضل في حقه
الصبر على القتل ولا يعبد غير الله تعالى كمن اكره اي اكرهه احد بالقتل
على الكفر بالله تعالى فان الافضل له الصبر على القتل ولا يكفر بالله تعالى
وان كان السجود الذي اكره عليه بالقتل للتحية والتكريم له لا على وجه العبادة
فالافضل ان يسجد على قصد التحية انتهى ما ذكره قاضي خان في فتاواه
وعبارته هي قوله ان سجد للسلطان ان كان قصده التعظيم والتحية دون
العبادة لا يكون ذلك كفرا اصله امر الملائكة بالسجود لادم وسجود اخوة
يوسف عليه السلام ولو قال لمسلم اسجد للملك والا قتلناك قالوا ان امره بذلك
للعبادة فالافضل له ان لا يسجد كمن اكره على ان يكفر كان الصبر افضل وان امره
بالسجود للتحية والتعظيم لا للعبادة فالافضل له ان يسجد وقال نحو هذه صفة
واما السجود لهولاء الجبابرة فهي كبيرة وهل يكفر بها وقال بعضهم يكفر بها مطلقا وقال

لان

الكبر الناخ المسئلة على التفصيل ان اراد بها العبادة يكفر وان اراد بها التحية
لا يكفر قال وهذا موافق لما قال في سير فتاوي الاصل اذا قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك
فالافضل ان لا يسجد لانه كفر والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة وقال في البزازية
السجود لجهوة الجبابرة كفر لقوله تعالى مخاطبا للصحابة رضي الله عنهم ايامركم
بالكفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت حين استاذنوا في السجود له صلى الله عليه وسلم
ولا يخفى ان الاستيذان للتحية يدل كونهم مسلمين بعد ادائهم ومع اعتقاد عدم
سجدة العبادة لا يكون مسلما فكيف يطلق عليهم بعد اذ انتم مسلمون وقيل
لا يكفر لقصة اخوة يوسف عليه السلام والقايل الاول نسخه بتلك الاية وبقوله
تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل ان اراد العبادة كفر وان
اراد التحية لا وهذا الموافق لما ذكر في فتاوي الاصل قيل لمسلم اسجد للملك
والا قتلناك الافضل ان لا يسجد لانه كفر فلا ياتي بما هو كفر صورة كما قلنا
ان الاكراه على اجراء كلمة الكفر وقال في فتاوى الخاصي اخر الكتاب اذا سجد
للسلطان للتحية لا يكفر استدلالا لمسئلة ذكرت في السير الكبير اذا قيل
له اسجد للملك والا قتلناك الافضل ان لا يسجد وان سجد للتحية قال فضل
ان يسجد مع علمه ان السجود بنية التحية لا يكون كفرا اذا كان خايفا وقال في التجنيس
والمزيد في كتاب السير اذا قيل للمسلم اسجد للملك والا قتلناك قال فالافضل ان لا
يسجد لانه كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة
الاكراه وان سجد سجود التحية قال فالافضل ان يسجد لانه ليس بكفر فهذا دليل على
ان السجود بنية التحية اذا كان خايفا لا يكون كفرا فعلى هذا لا يصير من سجد
عند السلطان على وجه التحية كافرا وفي اكراه التجنيس والمزيد ولو اكره
بقتل على ان يتكلم بالكفر او شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم
او سجد فان فعل فهو معذور يريد به انه يظهر الكفر بلسانه ولا يعزم بقلبه
لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان فان لم يفعل حتى قتل فهو
ماجور ولو اجرى كلمة الكفر عند الحبس والقيد او بما كان منه تلف عضو فانه
يكفر وتبين منه امراته ولو قال كنت مطمين القلب بالايمان لا يصدق **وقالوا**
اي العلما **الاكل للطعام** **فوق الشبع** بفتح الباء وسكونها قال في المصباح شبع شبعا
بفتح الباء وسكونها تخفيفا امتلا وبعضهم يجعل الاسكان اسما لما يشبع به من خبز ولحم
وغير ذلك فيقول الرغيف شبعي اي يشبعني **حرام** لانه يضر بدن الانسان
اذا كان **بقصد الشهوة** للطعام **وان قصد به** اي بالاكل فوق الشبع
التقوى اي حصول القوة له **على الصوم** اي صوم الغد **او** قصد **لاكل الضيف**
اي لئلا يستحي فيترك الاكل **فمستحب** حينئذ الاكل فوق الشبع قال في الخلاصة
الاسراف في الطعام منهي عنه ومن ذلك الاكل فوق الشبع مكروه الا اذا اكل
لاجل الضيف حتى لا يخجل ويريد صوم الغد واذا اكل اكثر من حاجته ليتقيا
قال الحسن البصري لا باس به قال رايت انس بن مالك رضي الله عنه ياكل
الوانا من الطعام ويكثر ثم يتقيا وينفعه ذلك ومن السرف الاكثار في الباحات
الا عند الحاجة بان يمل من باجة فيستكثر حتى يستوفي من كل نوع شيا فيجتمع له
قدر ما يتقوى به على الطاعة او قصده ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم حتى
ياتوا على اخر الطعام فلا باس به قال امراة تاكل شيا للسمن لا باس به
ما لم تاكل فوق الشبع وقال في البزازية والاسراف في الاكل منهي عنه ومنه
الاكل فوق الشبع الا اذا اكل لئلا يخجل الضيف او يريد صوم الغد واذا اكل فوق
حاجته ليتقيا لا باس به وكان انس بن مالك رضي الله عنه ياكل انواع الطعام
ويتقيا فينفعه ذلك ومن الاسراف الاكثار من الباحات الا عند الحاجة بان يمل
من نوع فيستكثر حتى يستوفي من كل نوع فيجتمع عنده قدر ما يتقوى به على
الطاعة او قصده ان يدعوا الاضياف قوما بعد قوم الى ان ياتوا الى اخر الطعام وقال
في التجنيس والمزيد امراة تاكل الفتيتة تلتمس السمن لا باس به ما لم تاكل فوق الشبع
لانه لا يحل ما فوقه حرام وكذا لا يحل لمباع وقال المرحوم ابو الليث في شرحه على شرح الدرر
وفرض الاكل بقدر دفع الهلاك لانه لا بقا للبنية الا به لحالها يدونه وبه يتمكن من

اداء الفرايض ويوجر على ذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليوجر في كل شيء حتى
اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى
لان فيه القا النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل كذا في
الاختيار واستحب الاكل بقدر ما يتقوى به على صلاته قايما وعلى
صومه قال صلى الله عليه وسلم المومن القوي احب الى الله من المومن
الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسيل ابو ذر
رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز وابيح الاكل الى
الشبع ليزيد قوته ولا اجر فيه ولا وزر يحاسب عليه حسابا يسيرا
ان كان من حل وحرم الاكل فوق الشبع لانه اضاعة للمال وامراض للنفس
وتبذير واسراف وقد قال تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا قال بعض
العلما جمع الله تعالى بهذه الكلمات الطب كله وقال صلى الله عليه وسلم
ما ملا ابن ادم وعاء اشر من البطن فان كان لا بد فثلث للطعام وثلث
للشراب وثلث للنفس يعني بفتحتين وفي الظهيرية روي ان عمر رضي
الله عنه قيل له الا تتخذ لك الجوارش قال وما الجوارش قالوا هاضوم يهضم
الطعام فقال رضي الله عنه اوياكل المسلم فوق الشبع ونقله في الاختيار وفيه
ايضا تجشا رجل في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب عليه وقال
نح عنا جشاك اما علمت ان اطول الناس عذابا يوم القيامة اكثرهم شبعا
الا الاكل فوق الشبع لقصد قوة صوم الغد لان فيه فايدة ودفع استحيا
ضيفه لانه اذا امسك والضيف لم يشبع ربما استحيا فلم ياكل حيا وخجله فلا
باس بالاكل فوق الشبع لئلا يكون ممن اسا القرى وهو مذموم عقلا وشرعا
كذا في الاختيار وقال في المستصفى ولهذا من نزل ضيفا على انسان فلم يضيفه فلا
باس بان يجهر بالشكاية منه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول
الا من ظلم يعني منع منه حقه من القرى **وقالوا** اي العلما **الظاهر** من اهل الحرب
اذا تترس بمسلم اي اختفى خلف المسلم فجعله كالترس له يتوقى به نبال المسلمين
وسيوفهم قال في المصباح تترس بالشيء جعله كالترس وتستر به وكل شيء
تترست به فهو مترسة لك **فان رماه** اي رمى ذلك الكافر **مسلم ان قصد**
الرامي **قتل المسلم** الذي تترس به الكافر **حرم** عليه ذلك الرمي **وان قصد**
قتل الكافر المتترس **لا** كرم عليه قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر عند
قول الدرر فان ترسوا اي اهل الحرب عن الحرب اي حاربهم بمنجنيق ونحوه
ولغرق وحرق ورمي يعني بالسهام ولو كان معهم مسلم تترسوا به اي بالمسلم
يعني جعل الكفار ذلك المسلم ترسا لهم مستترين به قال الجوهري التترس
التستر بالترس كذا في ذخيرة العقبى سوا كان ذلك المسلم اسيرا او تاجرا
او صبيا كان البحر وقال الحسن بن زياد اذا علم ان فيهم مسلما وانه يتلف
بذلك لا يحل الرمي لان الاقدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر جايز الا
ترى ان للامام ان لا يقتل الاسارى لمنفعة المسلمين فكانت مراعاة
جانب المسلمين بذلك اولى ونحن نقول امرنا بقتالهم فلو اعتبرنا هذا
المعنى لانسد باب الجهاد ولان حصونهم قلما تخلو عن مسلم ولان
في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن جماعة المسلمين فكان اولى الا ترى انه يجوز لنا
ان نقتل بهم وذلك وان كان فيهم من لا يحل لنا قتالهم كنسايهم وصبيانهم
والرهبان والشيوخ فنرميهم بنية الكفار لا بنية المسلم ليلزم الاثم لانه ان تعذر
التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة كذا في الحقايق وان اصابوا منه
المسلم فلا دية ولا كفارة لان الجهاد فرض ولا يجب الغرامات بايات
المفروض بخلاف حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احيا نفسه
وليمتنع عن الجهاد لمخافة الضمان كذا في الحقايق ولو رمى رجل من المسلمين وانما
وقع بين المشركين وهو مسلم قد جاء به المشركون مكرها والرامي لا يعلم انه مسلم
او يعلم انه لم يتعمده بالرمية او تعمده وهو لا يدري انه مسلم فهذا كله سواء
ليس على الرامي فيه دية ولا كفارة وان علم المسلم بعينه قد جاوا به مكرها فتعمده

بالرمي وهو يعلم حاله يلزمه القود في القياس وفي الاستحسان لا قود ولكن عليه الدية في ماله
ولا كفارة لان فعله عمد وان لم يقصد ترس الرامي فوصل السهم على رجل مسلم في صف المشركين
او مالت الرمية فاصابت رجلا من المسلمين قد تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته
ولا كفارة لانه قتله خطأ كما بسطه السرخسي في شرح السير وقال في البحر واما حكم
ما بينهم وان تترسوا ببعضنا فله ان يرمي ويقصد الكفار بالرمي بالذب عن بيضتنا
وقتل المسلم ضرر خاص ولانه قل ما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه
لكن نقصد الكفار بالرمي دون المسلمين لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا
والطاعة بحسب الطاقة وقيد بالترس عند المحاربة لان الامام اذا فتح بلدة ومعلوم
ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل احد منهم لاحتمال كونه ذلك المسلم او الذمي ولو اخرج
واحدا من عرض الناس حل اذا قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك فصار في كون
المسلم في الباقين شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمي فيهم معلوم
بالفرض فوقع الفرق كذا في فتح القدير ولولا خوف الاطالة في هذا الكتاب لاوردنا
فيه فروعا كثيرة من مسائل الفقه متنوعة شاهدة اي محققة على وجدانه مثلا
لما ابتنيناه من القاعدة الثانية وهي قوله الامور بمقاصدها كما نعلمكم ونحن نزيد
على ما ذكر فروعا وجدناها مبنية على ان الامور بمقاصدها مما ذكره في فتاوى قاضي
خان في كتاب الشهادات ان ترك صلاة الجمعة ثلاث مرات يصير فاسقا وهذا
اذا تركها مجانة ورغبة عنها من غير عذر اما لو تركها لمرض او لبعد مسافة او تاويل بان
كان لفسق الامام او فضله له لا تبطل عدالته والذي يتعلم شعر العرب ان كان يتعلم
لاجل العربية لا تبطل عدالته وان كان فيه فحش ولا تقبل شهادة الاقلف وهو الكبير
الذي ترك الختان بغير عذر فان كان يعرف ان الختان سنة الا انه تركه خوفا على
نفسه لا تبطل عدالته وتوكل ذبيحته لان اباحة الذبيحة بعهد الملة وانه يعتقد
ملة التوحيد رجل نزل بين ظهراني قوم لا يعرفونه قبل ذلك فاقام بين اظهرهم
ولم يظهر لهم منه الا الصلاح والاستقامة كان ابو يوسف يقول اولا اذا مضت
ستة اشهر وسعهم ان يعدلوه ثم قال لا يسعهم ان يعدلوه حتى يقيم سنة وقال محمد
لا وقت فيه ووقته هو على ما يقع في قلوبهم وعليه الفتوى فان اصل ابي حنيفة
في مثل هذا ترك التوقيت والتفويض الى راي المبتلى به وقال المرحوم الوالد في شرحه
على شرح الدرر لبس الحرير الى الحرير حرام على الرجال الا لدفع قمل او حكة كما في الحرادي من
غاية البيان وقال ايضا لبس الحرير مباح في الحرب للضرورة وهي ايقاع الهيبة في نفس
العدو لبريقه ودفع معرة السلاح ولا ضرورة في غيره فيكون مكروها كذا في العناية
وذكر محمد في السير الكبير لا باس للرجل ان يتخذ بيته ويتجمل بالاواني
والثياب ولا باس بان يشتري الخادم السري والثوب السني ولا ان يزين بيته
بالديباج ويتجمل بالاواني من الذهب والفضة بشرط ان لا يريد به التفاخر والتكاثر
لان فيه اظهار نعم الله تعالى كذا في المجتبى وقال في التجنيس والمزيد رجل اضجع شاة
للذبح فسمى وتركها ثم حال اليها حزب فذبحها بتلك التسمية لا تحل لانه كما سمى عليها
وقال فيها ايضا رجل حفر بئرا في ارض فوقع فيها صيد وصار بحال يوخذ بغير صيد فهذا
على وجهين اما ان حفر البئر للصيد او لا للصيد ففي الوجه الاول لا يملكه حتى لو اخذه
غيره كان صاحبه يرده وفي الوجه الثاني لا يكون لاحد فكان الاخذ احق لان حفر البئر
لم يوضع للاصطياد فلم يتعلق بالقصد كالموضوع للاصطياد وعلى هذا لا يكون
صيد دخل في دار رجل فاغلق صاحب الدار الباب فصار الصيد بحال يقدر على
اخذه بغير صيد فهذا على وجهين اما ان كان اراد باغلاق الباب الصيد او لم يرد به
الصيد ففي الوجه الاول ملكه وفي الوجه الثاني لا حتى كان الاخذ احق به كما قلنا وفي
الخلاصة صعد ماء المطر في طست انسان واراد اخذه ان كان صاحب الطست اعده لذلك لا يكون للثاني
اخذه والا له ذلك وكذا الشبكة المنصوبة للجفاف اذا تعلق بها صيد ان كان نصبها للصيد او تعلق طير
بشجرة وهناك في الفقه فروع كثيرة مبنية على قاعدة الامور بمقاصدها لو استقصيناها
لخرجنا عن القصد وبالله التوفيق وقالوا اي العلماء في باب اللقطة وزان رطبة
قال الازهري اللقطة بفتح القاف اسم الشيء الذي تجده ملقى فتاخذه قال وكذلك
وهذا قول جميع اهل اللغة وحذاق النحويين وقال الليث هي بالسكون ولم اسمعه

لغيره

لغيره واقتصر ابن فارس والفارابي وجماعة على الفتح ومنهم من يعد السكون من لحن
العوام ذكره في المصباح وفي الاختيار شرح المختار اللقطة بضم اللام وفتح القاف
والاول اصح ان اخذها اي اللقطة احد من الناس بنية اي بقصد ردها اي رد اللقطة
يعني الشيء الملقوط برده على صاحبه ان وجده حل له رفعها اي اللقطة من الارض
وان اخذها بنية نفسه لا بنية ردها لمالكها كان بذلك الرفع غاصبا لما التقطه اثما بالالتقاط
اي مرتكبا الاثم اي الذنب بالالتقاط ذلك قال في الاختيار شرح المختار اخذ
اللقطة افضل لئلا يصل اليها يد خائنة وان خاف ضياعها فواجب صيانة لحق
الناس عن الضياع وان كان يخاف على نفسه الطمع فيها وترك التعريف
والرد فالترك اولى صيانة له عن الوقوع في الحرام واللقطة ما يوجد مطروحا
على الارض ما سوى الحيوان من الاموال لا حافظ له وهي امانة اذا اشهد انه
ياخذها ليردها على صاحبها وهو ان يشهد عند الاخذ انه ياخذها للرد ويقول
من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي فان لم يشهد ضمنها خلافا لابي يوسف
اذا ادعى انه اخذها للرد لان الظاهر من حاله الحسبة لا المعصية ولهما ان الاصل
كل متصرف عاقل انما يتصرف لنفسه وقد اعترف بالاخذ الذي هو سبب الضمان
ثم ادعى ما يبرئه فلا يصدق الا ببينة وان قال اخذته لنفسي ضمنها
بالاجماع باقراره وان تصادقا انه اخذها ليردها لم يضمن بالاجماع لان تصادقهما
كالبينة وقال في الفتاوى التاتارخانية من كتاب الحظر اي النهي شرعا والاباحة في الاشياء
اذا توسد اي اتخذ وسادة تحت راسه في وقت نومه قال في المصباح الوساد بالكسر
المخدة والجمع وسادات ووسائد والوساد كل ما يتوسد به من قماش وتراب وغير
ذلك وقال المخدة بكسر الميم سميت بذلك لانها توضع تحت الخد والجمع المخاد وزان دواب
الكتاب اي كتاب التعلم الشرعي فان قصد الحفظ اي حفظ ذلك الكتاب من السراق
لا يكره له ذلك والا اي وان لم يقصد الحفظ يكره كراهة لانها اهانة لكتب العلم قال
في فتاوى قاضيخان مسلم معه خريطة فيها كتب من اخبار النبي صلى الله عليه
وسلم او من كتب الفقه فنام وتوسد بالخريطة قالوا ان قصد به التوسد كره
وان فعل ذلك لاجل الحفظ لا يكره كاغد مكتوب فيه بسم الله جعل فيه شيء قال
ابو بكر يكره سواء كان في ظاهره او باطنه بخلاف الكيس اذا كتب عليها اسم الله تعالى
فانه لا باس به لان الكيس يعظم وكذا الكاغد لا يكره ان لا يكون على طهارة ان ياخذ
فلوسا عليها اسم الله تعالى ولو كتب على خاتمه اسمه او اسم الله تعالى نحو قوله
حسبنا الله ونعم الوكيل او ربنا الله ونحوهما لا باس به ويكره كتب
الرقاع في ايام النيروز والزاقها بالابواب لان فيه اهانة اسم الله تعالى واهانة
اسم النبي صلى الله عليه وسلم بساط او مصلى كتب عليه اسم الله تعالى او كتب عليه في
النسيج الملك لله يكره استعمالها وبسطها والقعود عليها ولو قطع الحروف
او خط على بعض الحروف حتى لم تبق الكلمة متصلة لا تزول الكراهة لان للحروف
المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير وان كان الالف وحدها او
اللام وحكي عن بعض الائمة انه رأى شبانا يرمون الى هدف وقد كتب على
الهدف ابو جهل لعنه الله فنهاهم عن ذلك ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف
فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل الكلمة والان نهيتكم لاجل الحروف
وقال في التجنيس والمزيد يكره ان يجعل الشيء في كاغدة فيها اسم الله تعالى
فرق بين هذا وبين الكيس يكتب عليه اسم الله تعالى ولا يكره والفرق
ان الكيس يعظم واما الكاغدة والخرقة فيستهان بها وقال في الخلاصة
من كتاب الصلاة لو جعل المصحف في الجوالق وهو يركب عليه لا باس به وهذا
يدل على انه لو وضع المصحف تحت راسه في السفر للحفظ لا باس به وبغير الحفظ
يكره ولو دخل بيت الخلاء وفي جيبه درهم مكتوب عليه القرآن او عليه
اسم الله تعالى لا باس به وقيل لو كان على خاتمه اسم الله تعالى
يجعل الفص الى بطن الكف وقال في البزازية توسد خريطة فيها كتب اخبار النبي
صلى الله عليه وسلم ان لقصد الحفظ لا يكره والا كره فكره ان يجعل في قرطاس
كتب فيه شيء من اسم الله تعالى سواء كانت الكتابة في ظاهره او باطنه بخلاف الكيس

لان الكيس يعظم والقرطاس يستهان فان غرس احد في المسجد شجرة فان قصد
بذلك الظل للمسلمين لا يكره وكذلك ان قصد منع النز عن جدران المسجد وان قصد منفعة
اخرى مثل اكل الثمرة وبيعه مما لا يعود نفعه الى المسجد بل الى غيره يكره ذلك وقال
في الخلاصة من كتاب الصلاة غرس الاشجار في المسجد لا بأس به اذا كان
فيه نفع للمسجد بان كان المسجد ذا نز والاسطوانات لا تستقر بدونه وبدون
هذا لا يجوز قال وفي الفتاوى ولا يحفر في المسجد بئر ماء ولو كان البئر
قديما يترك كبئر زمزم ولو حفر في المسجد بئرا وتلف فيه شيء ان حفر
اهل المسجد او رجل باذن اهله لا يضمن وان حفر بغير اذن اهله يضمن اضر
بالمسجد او لا وانما يضمن ما يتلف فيه وفي فتاوى قاضي خان من كتاب الصلاة
ولا يحفر في المسجد بئر ماء لانه لو حفر يدخل فيه النسوان والصبيان فتذهب
حرمة المسجد ومهابته ولو كان البئر قديما يترك كبئر زمزم ويترك كذا شجر
في المسجد لانه يشبه البيعة وتشغل بها مكان الصلاة الا ان يكون منفعة للمسلمين
بان كانت الارض نزة لا تستقر اساطينها فيغرس فيه الشجر ليقل النز قال
في الصحاح نزت الارض نزا باب ضرب كثر نزها تسمية بالمصدر اي يكثر
النزوز ويجعله اسما وهو النداء السائل وانزت بالالف مثله ويقول المحشي الحموي
قيل اطلاق المنفعة مقيد بما اذا لم يكن المنفعة نزاع المسجد فانه يجوز
الغرس لهذا الغرض كما في الخلاصة والبزازية وقيل عليه المراد بالمنفعة منفعة
الغارس او غيره وحينئذ لا يرد ما لو غرسها لدفع نز المسجد وعلى هذا فلا حاجة
الى التقييد انتهى قلت المراد بالمنفعة منفعة المسجد كما صرح به في الخلاصة
فيما نقلناه هنا وفي عبارة فتاوى قاضي خان ولا عبرة بمنفعة الغارس او غيره
ومنفعة الظل جاء مصرحا بها فيما نقله المصنف عن التاتارخانية وهي منفعة
المسجد وما نقله المحشي المذكور عن فتاوى العلائي ان غرس نخل في مسجد فله ان يأكل
ثمره ولا يجوز لاحد غيره اكله انتهى وهو ظاهر فيما اذا غرس في المسجد للظل فان
الظل انما يكون بالاوراق فلو اخذها فاتت منفعة المسجد والثمر غير مقصود
فله اخذه والمسألة واضحة في جواز الغرس في المسجد لنزاع المسجد اذا لا غرس
لها فالظل هو الحاصل من النخلة والاوراق اصل في الظل فليس له اخذها لانه يخل
سواء كانت الاوراق تشرب النز اولا والثمار تشرب النز ايضا مع انه يجوز له
اخذها لعدم ظلها والحاصل ان المقصود منفعة المسجد بدون الثمرة في بيع
الثمار ومنفعته بالظل ودفع النز وليس له شبه بيعة اليهود كما نقلناه عن
قاضي خان ولامور اخرى ذكرناها في مفسدة التيسير في المسجد مما يوجب ذهاب
حرمة المسجد وقد قال تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه
الاية ولهذا قال المصنف وان قصد منفعة اخرى يكره اي الا ان الظل
سوا المقصود وهو حاصل مع قصد دفع النز وعلته انها ليست بمنفعة مقصودة
للمسجد لانه ربما يضر بالمسجد لدخول الصبيان وطمع الفقراء في ذلك فتذهب
حرمته والله اعلم وكتابة اسم الله تعالى على الدراهم والدنانير ان كان
ذلك بقصد العلامة باسم الله تعالى والتبرك به وان الدرهم وزن تام من الفضة
او انه ضرب الحاكم وكذلك الدنانير لا يكره كما هو الواقع او للتهاون اي بعدم الاعتناء
وعدم قصد الاحترام يقال شيء هين بالسكون اي لين كما يقال هين لين
لا من الاهانة وهي الذل والحقارة لان ذلك كفر باسم الله تعالى قال في الصحاح
الهون السكينة والوقار وفلان يمشي على الارض هونا والهون مصدر هان
عليه الشيء يهون هونا وهونه الله عليه اي سهله وخففه وهين اي شيء هين على
فعيل اي سهل وهين مخفف وقوم هينون لينون والهون بالضم الهوان
والاهانة استخف به والتهاون به الاستحقار انتهى فالتهاون اي التساهل ولم يعتن
لا التهاون بمعنى الاستحقار قال يكره كراهة تحريم لانها الحمل عند الاطلاق فانه لو
كان بمعنى الاستحقار والاذلال كان كفرا لا محالة وتعظيم اسم الله تعالى
واجب على كل مسلم قال في التجنيس والمزيد رجل سمع اسم الله تعالى يجب عليه ان
يعظمه ويقول سبحان الله وتعالى او تبارك الله لان تعظيم اسم الله تعالى واجب

مطلب في التنظير في كلام الحموي

في كل

في كل زمان وقال في الخلاصة من كتاب الصلاة وفي الجامع الصغير جنب اخذ صرة
من الدراهم فيها سورة من القرآن او اخذ المصحف بغلافه لا بأس به وفي
غير الغلاف والدراهم التي فيها سورة من القرآن في غير صرة لا يأخذها ولا
يقرأ القرآن وانما يمنع من قراءة آية تامة وما دونها لا يمنع هو الصحيح وهذا
اذا قرأ على قصد قراءة القرآن اما لو قرأ على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع
في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او افتتاح
امر والحائض كالجنب عندنا والدرهم المكتوب عليه سورة من القرآن حكمه
حكم المصحف واللوح المكتوب عليه آية تامة كالمصحف وفي فتاوى قاضي خان
لو كتب القرآن على الحيطان والجدران بعضهم قالوا يرجى ان يجوز وبعضهم
كرهوا ذلك مخافة السقوط تحت اقدام الناس وفي القنية بساط او غيره
كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لا اذا علق للزينة ينبغي ان
لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا وقال في البحر في اخر مكروهات الصلاة
وفي النهاية وليس يستحب كتابة القرآن على المحاريب والجدران لما يخاف
من سقوط الكتابة وان توطأ وفي جمع النسفي مصلى او بساط فيه اسماء الله
تعالى يكره بسطه واستعماله لا ان يتخذ وكذا اذا كان عليه الملك لا غير او الالف
واللام وحدها وكذا يكره اخراجه عن ملكه اذا لم يأمن من استعمال الغير فالواجب
ان يوضع في اعلى موضع لا يوضع فوقه شيء وكذا يكره كتابة الرقاع والقاؤها
في الطرقات لما فيه من الاهانة وفي التجنيس والمزيد من كتاب الكراهة والاستحسان
بساط او مصلى كتب عليه في النسج الملك لله يكره بسطها والقعود عليها
واستعمالها فلو قطع الحرف من الحروف او خيط على بعض الحروف حتى لم تبق
الكلمة متصلة لم تسقط الحرمة لان الكلمة المحرمة وان انفصلت تبقى
الحروف المفردة وللحروف المفردة حرمة فان نظم القرآن والاخبار كلها
الله تعالى بهذه الحروف المعجمة والسور هذا ما ذكره الجلال السيوطي في كتابه
الزهر قال اخرج ابن اشتة من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال اول كتاب انزله الله من السماء ابو جاد انتهى والمعنى في ذلك ان ابا جاد
اسم للحروف المفردة المعبر عنها في ترتيب حساب الجمل ابجد هوز حطي كلمن
سعفص قرشت ثخذ ضظغ ولهذا وجب تعظيمها والجلوس اي جلوسه ان كان
على جوالق كلمة عجمية معربة قال في الصحاح الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة
من كلام العرب الا ان يكون معربا او حكاية صوت والجوالق وعاء والجمع
الجوالق بالفتح والجواليق ايضا وربما قالوا الجوالقات انتهى والجوالق
مثل ذلك وربما يعبر عنه بالخرج بضم الخاء المعجمة وسكون الراء وبالجيم فيه
اي في ذلك الجوالق مصحف نوع جامع القرآن ان قصد الحفظ بان كان راكبا
على دابة وعلى الدابة الخرج فيه المصحف وقصد الحفظ له من الضياع لا يكره
والا اي وان لم يكن قصده حفظه يكره كما قال في الخلاصة من كتاب
الصلاة لو جعل المصحف في الجوالق وهو يركب عليه لا بأس به وهذا
كما يقول حتى وضع المصحف تحت رأسه في السفر للحفظ لا بأس به
وبغير الحفظ يكره واما وضع القرطاس التي عليها اسم الله تعالى تحت
الطنفسة يكره الجلوس عليها قال وقال الامام عمار لا يكره وقال في البزازية
في كتاب الكراهة وضع المقلمة على الكتاب والمصحف عند الكتابة للضرورة
قيل لا يجوز وقال القاضي يجوز فيما لم يقصد الاهانة لا يكره ولو تهاونا
يكره وضع القرطاس الذي عليه اسم الله تعالى تحت الطنفسة لا بأس به
لانه يحصل التعظيم والقعود على سطح بيت فيه المصاحف وقال القاضي يكره
الا ان يوضع وهو الركوب على جوالق فيه مصحف للضرورة والا ولا بأس بوضع
درهم لحاجة في جيبه او كمه دراهم فيها اي القرآن لا يكره لما روينا من قصة
المنقول التي فيها فقطع عمر الفاروق رضي الله عنه مع ان الخليل تمام
على ترابط كما قال القاضي هنا هو اسم الله تعالى او ما في القرآن الذي
لا يمسه الا المطهرون يكره فان المحدث لا يكره بذكر الله تعالى ولا

يقرا وقيل داخل الخلا لو في يده خاتم عليه اسم الله تعالى يجعل فصه في كفه وان في جيبه يخرجه ومدا الرجل الى المصحف لو لم يكن بهذا الوجه لا يكره وكذا التوهن معلقا في وتد ومدا الى الاسفل لانه على العلو فلم يحاذه ثم اعلم ايها الطالب ان هاتين القاعدتين المذكورتين وهما القاعدة الاولى لا ثواب الا بالنية والقاعدة الثانية الامور بمقاصدها يشملها اي يشمل القاعدتين الكلام على النية فانه اصل فيهما فلا بد من بيانه على الاستقلال وفيها اي في النية مباحث جمع بحث وهو مصدر البحث قال في القاموس بحث عنه كمنع فتش وبحاث القفر والمكان المجهول وقال في المصباح بحث عن الامر بحثا من باب نفع استقصى وبحث في الارض حفرها وفي التنزيل فبعث الله غرابا يبحث في الارض والمباحث هنا عشرة البحث الاول في بيان حقيقتها اي النية في اللغة وفي الشرع قال في القاموس الحقيقة ضد المجاز وقال في المصباح حقيقة الشيء منتهاه واصله المشتمل عليه وقال السكاكي حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو البحث الثاني في بيان ما اي الامر الذي شرعت بالبنا للمفعول اي النية اي شرعها الشارع وهو الله تعالى لاجله اي لاجل ذلك الامر وهو حكمة مشروعية النية والشرع لغة البيان الالهي قال تعالى شرع لكم من الدين اي بين واظهر البحث الثالث في بيان تعيين الفعل المنوي اي الذي ينويه الانسان اي يقصد الاتيان به فتخصيصه بوصف يتميز به عن غيره وعدم تعيينه اي تمييزه بالقصد عن غيره الرابع في بيان التعرض قصدا بقلبه لصفة مخصوصة للفعل المنوي اي المقصود من خصوص الصفة الفرضية اي كون ذلك الفعل فرضا عليه وخصوص الصفة النفلية اي كون ذلك الفعل نفلا زائدا على ما وجب عليه وخصوص وصف الادا يقال اداه تادية اوصله وقضاه والاسم الادا وهو ادا الامانة كذا في القاموس وقال في المصباح ادى الامانة الى اهلها تادية اذا اوصلها والاسم الاداء وخصوص وصف القضا يقال قضيت وطري بلغته ونلته وقضيت الحاجة كذلك وقضيت الحج والدين اديته قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها فالقضا بمعنى الادا واستعمل الفقها القضا في العبادة التي تفعل خارج وقتها المحدود شرعا والاداء اذا فعلت في الوقت المحدود وهو مخالف للوضع اللغوي لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين والقضا مصدر في الكل كذا في المصباح البحث الخامس في بيان الاخلاص اي اخلاص العمل لله تعالى قال في المصباح خلص الشيء من التلف خلوصا من باب قعد وخلاصا ومخلصا سلم ونجا وخلص الماء من الكدر صفا وخلصته بالتثقيل ميزته من غيره وخلاصة الشيء بالضم ما صفا منه ماخوذ من خلاصة السمن وهو ما يلقى فيه تمر او سويق ليخلص به من بقايا اللبن واخلص لله العمل وقال الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية في الباب الرابع والثلاثين ومائة في الاخلاص قال تعالى الا لله الدين الخالص وقال لا يصح وجود الاخلاص الا من المخلصين بفتح اللام فان الله اذا اعتنى بهم استخلصهم من عبودية الاسباب اي التي لها عليهم فاذا استخلصهم كانوا مخلصين بكسر اللام قال ولا يصح اخلاص الا مع عمل اعني في عمل فانه لا بد من شي يكون مستخلصا بفتح اللام وحينئذ يجد الاخلاص محل يكون صفة كذلك المحل يسمى به العمل خالصا والعامل مخلصا بكسر اللام فيها اي في النية باعتبار انها عمل القلب البحث السادس في بيان حكم الجمع بين عبادتين مستقلتين بنية واحدة بان ينويهما معا البحث السابع في بيان وقتها اي وقت النية متى يأتي بها العامل البحث الثامن في بيان عدم اشتراط استمرارها اي النية من اول العمل الى اخره الا حكما وفيها اي في هذا البحث حكمها اي النية في كل ركن من الاركان التي ينبني عليها ذلك العمل البحث التاسع في بيان محلها اي النية يعني المحل الذي حكم الشرع بكونها فيه البحث العاشر في بيان شروطها اي النية المعتبرة لها شرعا اما البحث الاول وهو في بيان حقيقة النية فهي اي النية يعني حقيقتها في اللغة اي لغة العرب كما في كتاب القاموس لابن طاهر الفيروزابادي يقال نوى الشي ينويه نية بالتشديد ويخفف بالفتحة من غير تشديد قصده اي اراده بقلبه انتهى اي فرغ ما ذكره عن القاموس وقال في المصباح نويته انويه قصدته والاسم النية والتخفيف لغة حكاها الازهري وكانه حذفت اللام وعوض عنها الها على هذه اللغة كما قيل في ثبة وظبة وانشد بعضهم

المبحث الاول في النية

اصم

اصم القلب حوشي النيات وفي المحكم النية مثقلة والتخفيف عن اللحياني وحده وهو على الحذف ثم خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر من الامور وقال في المصباح نويت نية ونواة اي عزمت وانتويت مثله وقال المحشي الحموي في قول المصنف فهي في اللغة كما في القاموس نوى الشي الى اخره اقول صواب هذه العبارة فهي في اللغة القصد من نوى الشي كما هو ظاهر انتهى اقول بل الصواب نقل عبارة القاموس كما هي بلا زيادة ولا نقص ولا تقديم ولا تاخير فان عبارة القاموس هكذا نوى الشيء ينويه نية ويخفف قصده ومن نقل عبارة كتاب ولم يغيرها فما اخطا حتى يقال صواب هذه العبارة كذا وتعقبه للتخفيف بانه غير قياسي مما لا ينبغي عند التحصيل مع انه سماعي كما ذكره ائمة اللغة وقد صرح بان مراد صاحب القاموس انها مخففة فيما سمع ومعنى النية في الشرع اي في اصطلاح اهل الشرع عند الفقها كما في كتاب التلويح لسعد الدين التفتازاني الحنفي بالقول الصحيح في التلويح حاشية التوضيح شرح التنقيح في الاصول لصدر الشريعة قال في مبحث المجاز النية قصد اي ارادة الطاعة اي طاعته تعالى والتقرب بقلبه الى الله تعالى في ايجاد الفعل المامور به قطعا او ظنا خصوصا او عموما انتهى ما ذكره في التلويح والعبارة هناك قوله والمراد بالنية قصد الاطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل هذه عبارته والمراد ايجاد الفعل من الانسان بطريق الكسب وبمجرد الاضافة الشرعية والا فان الافعال الانسانية وغيرها الموجد لها الله تعالى وحده كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون ولا يرد عليه اي على السعد التفتازاني في عبارة التلويح المذكورة النية في التروك جمع ترك وهو الاعراض عن الفعل مع انه قال في ايجاد الفعل لانه اي الشان كما قدمنا فيما سبق في بحث التروك في القاعدة الاولى لا يتعبد بالمفعول بها اي بالتروك الا اذا صار الترك كفا لا بمعنى العدم وهو اي الكف بمعنى كف النفس عن الفعل فعل نفسي المطلوب به العبد في النهي الشرعي لا المكلف به العبد الترك الذي هو بمعنى العدم مثل كف العاجز عن الظلم اذا كف نفسه عنه فان كفه بمعنى العدم اي عدم قدرته فليس تركه للظلم كفا لانه عدمه ليس بفعل مما هو المنهي عنه شرعا وكذلك في كل ترك ليس بكف لانه اي الترك بمعنى العدم ليس داخلا تحت القدرة للعبد والتكليف بالامر والنهي انما يكون شرعا فيما هو من افعال العبد والتروك التي هي غير داخلة تحت القدرة بمجرد اعدام ما هي كف فانه فعل كما في كتاب التحرير لابن الهمام وهو ان الاصل في تحت النهي قال في شرح مرقاة الوصول لصاحب الدرر ملا خسرو النهي هو اقتضاء طلب به المكلف امتناع عن الفعل لانه حيث انه مفهوم براسه اي من حيث انه كف فلا يرد النقض بقولنا اكفف ونحوه بدا الصيغ المستعملة للكراهة فان المكروه ليس بمنهي عنه حقيقة لان موجب النهي وجوب الانتهاء بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا والامر للوجوب والخلاف في انه حقيقة في التحريم فقط او فيه وفي الكراهة اشتراكا لفظيا او معنويا الى اخر ما ذكره في تعريف النهي وليس المراد هنا ذلك وقال في التلويح النهي هو قول القائل لا تفعل استعلاء او طلب ترك الفعل او طلب كف عن فعل استعلاء الى اخر كلامه ومعلوم ان الكف فعل ولذلك هو تكليف في الشرع الا بالفعل دون العدم كما تقرر وعرفها اي النية القاضي ناصر الدين ابو الخير عبد الله بن عمر البيضاوي رحمه الله تعالى في كتابه منهاج الاصول بانها اي النية شرعا اي في الشرع الارادة اي ارادة القلب المتوجهة كما لارادة نحو الفعل اي فعل الجوارح وفعل القلب وهو الكف المذكور ابتغاء اي طلبا قال في المصباح بغيته ابغيه بغيا طلبته وابتغيته وتبغيته مثله لوجه اي ذات الله تعالى وامتثالا اي متابعة لحكمه تعالى الحاكم به على عباده وهذا معنى الاخلاص في العبادة والسلوك في طريق السعادة ولغة اي في اللغة الموسعة معنى النية انبعاث انفعال من بعثه كمنعه ارسله كابتعثه فانبعث والناقة اثارها وفلانا من منامه اهبه كذا في القاموس وقال في المصباح بعثت رسولا بعثا ارسلته وابتعثته كذلك وفي المطاوع فانبعث مثل كسرته فانكسر وكل شي ينبعث بنفسه كما كنا

والدية فان الفعل يتعدى اليه بالبا فيقال بعثت بلده او وجز المنادى فقال بعثه اي اهبه وبعث به وجهه **القلب** اي قلب الانسان **نحوا** اي جهة **ما يراه** برايه وقوة بصيرته **موافقا للغرض** اصله الهدف الذي يرمى اليه ويعون تخصيصه كذا على التشبيه بذلك اي مرماه الذي يقصده وفعل الغرض صحيح اي لقصد **من** بان غرض **من جلب** مصدر جلبه ساقه قال في القاموس جلبه يجلبه جلبا واجتلبه ساقه **نفع** دنيوي او اخروي **او دفع ضر** اي امر يضر **حالا** اي في الحال **او مالا** اي في المال انتهى اي ما نقله عن القاضي البيضاوي وقال في البحر من كتاب الطهارة النية لغة عزم القلب على الشيء واصطلاحا في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض عليه بان هذا لا يشمل ما … في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب فالصواب ان تفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني ان المكلف به في النهي ليس هو الكف الذي سواه نهيا وهو قول البعض والراجح في الاصول انه الكف فيكون النهي كف النفس فيشمل ذلك لكون في ايجاد الفعل وفي الهداية … ارادة الفعل والقطع عليه والقصد انتان الشيء وذكر العيني في شرح البخاري النهاب ثم النية معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالحال اسم للارادة الحادثة لكن العزم اسم للمتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم كالمنوي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل يتعوده لا بد ان يكون مريدا للقيام وان لم تخل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة ضوء القدرة وانما المفقود العلم به عن ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بما بلغ ارادة المكره لكن لحديث كالنية مقام العزيمة كما في قولنا وينوي الصوم بالليل اي عزم عليه

المبحث الثاني في بيان ما شرعت النية لاجله

المبحث الثاني في بيان ما **شرعت النية لاجله** للفرق بين العبادات **كالوا** اي العلماء **المتقدم ومنها** اي من النية **تمييز العبادات** المكلف بها العبد **من العادات** التي يعملها العبد بنفسه لنفسه من غير امتثال لربه **وتمييز بعض العبادات** الالهية **عن بعض** بحيث لا يلتبس عليه شيء منها بشيء **كما في** كتاب **العناية** شرح الهداية **وفي فتح القدير** شرح الداية ايضا لابن الهمام **كالامساك** اي منع نفسه **عن المفطرات** للصوم وهي ثلاث الاكل والشرب والجماع **قد يكون حمية** اي منع للنفس عن … لحفظ الصحة كما في المصباح حميت المريض من الناس حميا من باب رمى وحمية بالكسر … عنهم والحماية اسم منه وحميت المريض حمية وحميت القوم حماية نصرتهم **او** يكون ذلك **تداويا** للمريض كما هو الموقوف في الطب **او** يكون ذلك **لعدم الحاجة اليه** بان كانت نفسه لا تطلب ذلك لتنوعها منه فلا يكون شيء من ذلك صوما لعدم نية العبادة لوجه الله تعالى فالنية تميز ذلك شرعا عما ذكر **وكذلك الجلوس في المسجد** اي مسجد كان يوما او اكثر او اقل **قد يكون** ذلك **للاستراحة** من تعب لحقه او كان غريبا فجلس في المسجد لعدم من يعرفه فلا يكون ذلك اعتكافا فانه بالنية والاعتكاف عبادة قال في الاختيار شرح المختار الاعتكاف سنة موكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه روى ابو هريرة وعائشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان منذ قدم المدينة الى ان توفاه الله تعالى وعن الزهري انه صلى الله عليه وسلم ما ترك الاعتكاف حتى قبض وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص قال عطا مثل المعتكف كرجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول لا ابرح حتى يقضي حاجتي فكذا المعتكف يجلس في بيت الله ويقول لا ابرح حتى يغفر لي ولا يجوز الاعتكاف اقل من يوم وهذا في الواجب وهو المنذور باتفاق اصحابنا لان الصوم من شرطه ولا صوم اقل من يوم فلا

اعتكاف

اعتكاف اقل من يوم ضرورة وكذلك النفل عند ابي حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم رواه عائشة رضي الله عنها وعن ابي يوسف يجوز اكثر النهار اعتبارا للاكثر بالكل وعن محمد ساعة لان مبنى النفل على المسامحة الا ترى انه يجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام ولا كذلك الواجب ومعنى الاعتكاف اللبث في مسجد جماعة مع الصوم والنية اما اللبث فلانه ينبئ عنه واما كونه في مسجد جماعة لقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وقال حذيفة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام وموذن فانه يعتكف فيه وقال حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ولان المعتكف ينتظر الصلاة فيختص بمكان تؤدى فيه الجماعة وكلما كان المسجد اعظم فالاعتكاف فيه افضل واما الصوم فلما تقدم من تمام روايتنا انه صلى الله عليه وسلم ما اعتكف الا صائما والله تعالى شرعه بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ولم يبين كيفيته فكان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا لانه لو جاز بغير صوم لبينه صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ولم يروى ولم ينقل دل على انه غير جائز واما النية فلانه عبادة فلا بد من النية كما تقدم والمراة تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلاة ويشترط في حقها ما يشترط في حق الرجل في المسجد لان الرجل لما كان اعتكافه في موضع صلاته وكانت صلاتها في مسجد بيتها افضل كان اعتكافها فيه افضل قال صلى الله عليه وسلم صلاة المراة في مخدعها افضل من صلاتها في مسجد بيتها وصلاتها في مسجد بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجد حيها وبيوتهن خير لهن لو كن يعلمن ولو اعتكفت في المسجد جاز لوجود شرائطه ويكره لما روينا وبقية مباحث الاعتكاف في المطولات ودفع المال للغير قد يكون هبة تشترط قبول الواهب وبلوغه وملكه وقبض الموهوب وكونه غير شائع او لغرض نفساني دنيوي منسوب الى الدنيا كرشوة ونحوها وقد يكون ذلك دفع المال قربة الى الله تعالى وقد يكون زكاة مفروضة كنصاب فضة او ذهب او سائمة او يكون صدقة واجبة كالفطرة او نافلة كمطلق الصدقة فلا بد من النية لتميز العادة عن العبادة **والذبح** للابل والبقر والغنم بكل ما قطع اله دماء وانهر الدم ولو بليطة او مروة الا بسن وظفر قائمين وعروقه الحلقوم والمري والودجان وحل بقطع ثلاثة منها وكون الذابح مسلما او كتابيا ذميا او حربيا ولو مجنونا او صبيا يعقل التسمية وشرطها التسمية الخالصة عن الدعاء **قد يكون** ذلك الذبح المذكور **للاكل فيكون مباحا** لا ثواب فيه ولا عقاب **او يكون مندوبا** اليه كضيافة العرس قال في التجنيس والمزيد رجل بنى بامراته ينبغي ان يتخذ وليمة لان الوليمة حسنة وتفسيرها ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم واذا اتخذها ينبغي ان يجيب وان لم يفعل كان اثما فان كان صائما اجاب ودعا وان كان غير صائم اجاب واكل وقال في شرح الدرر فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وذكر المرحوم الوالدي شرحه ولو ليمة العرس سنة وفيها مثوبة عظيمة قال صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة **او** يكون الذبح **للاضحية فيكون عبادة** واجبة قال المرحوم الوالدي في شرحه على شرح الدرر فقيل انها سنة وذكر الطحاوي انها سنة موكدة على قول ابي يوسف ومحمد وعلى قول ابي حنيفة واجبة واختاره رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف والاصح انها واجبة عند اصحابنا كذا في الكافي وهي شاة او سبع بدنة على مسلم مقيم موسر … الفطرة لا لطفله بل يضحي عن الطفل ابوه او وصيه من ماله اي ان كان له مال ويأكل منه الطفل والباقي يبدل بما ينتفع به من الات البيت ووقتها بعد صلاة عيد النحر لاهل المصر وللقروي بعد طلوع فجر النحر الى اليوم الثالث **او** يكون الذبح **لقدوم امير** سالما من سفر ونحوه **فيكون** ذلك الذبح **حراما** لانه ما قصد به وجه الله قال تعالى او فسقا اهل

به لغير الله ويكون كفرا لا بالله تعالى على قول لبعض العلما قال في القنية عن ابن عصام
الخماري ذبح للضيف شاة وسمى الله تعالى يحل ولو ذبحها لقدوم الامير او واحد من العظما
وذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في الذبح الاول لله تعالى والمنفعة للضيف ولهذا
يضعها عنده فيأكل منها وفي الثاني لتعظيم الامير لا لله تعالى ولهذا لا يضعها عنده
بل يرفعها لغيره قال فعلى هذا ما يفعله القصابون في بلدنا من اصعاد البعير في سطح
عال وقت الشتاء فيذبحونه فهو ميتة وان ذكر اسم الله تعالى ويتحرزون
بذلك وهذا افضل عند الناس فيكون خواصهم فكيف عوامهم وقال في فتاوى
قاضي خان قوم اتخذوا المواسم وذبحوا الاول لقدوم الحاج قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل ذلك لهو ولعب ولا يكون كفرا بمحل ذبح لوجود انسان في وقت
الحلق قدوا النهاني في المواسم وما اشبه ذلك قال الشيخ ابو بكر رحمه الله تعالى
هذا كفر والمذبوح ميتة لا يؤكل وقال الشيخ اسماعيل الزاهد اذا ذبح الرجل
الغنم والبقر في المواسم لقدوم الحاج او الغزاة قال جماعة من العلما يكون كفرا
وقال كثير رحمهم الله تعالى اما انا فاقول يحرم ذلك اشد الكراهة ولا يكون كفرا
رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك اليوم ان اراد به
تعظيم اليوم كما يعظمه الكفرة يكون كفرا وان فعل ذلك لاجل السرور والتنعم
لا لتعظيم اليوم لا يكون كفرا وان اهدى يوم النيروز الى انسان هدية
ولم يرد به تعظيم اليوم وانما فعل بها ذلك على سبيل عادة الناس لا يكون
كفرا وينبغي ان لا يفعل في هذا اليوم ما لا يفعل قبل هذا اليوم ولا بعده
ويحتاط عن التشبه بالكفرة وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير اذا عبد الرجل
خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز واهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به
تعظيم اليوم فقد كفر بالله عز وجل وحبط عمله واذا اتخذ المجوسي دعوة
لحلق راس ولده وحضر مسلم فاجاب دعوته لا يكون كفرا والاولى
ان لا يفعل [illegible] فتعد على مثل ذلك وقال في فصول العمادي في الفصل الثالث
والثلاثين في المسائل المكفرات سئل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عن
الذبائح لاجل النيروز والحاج قال كل ذلك لهو ولعب [illegible]
قد [illegible] كفر الذابح والمذبوح ميتة كذا في الذخيرة وذكر فيها قال الامام
اسماعيل الزاهد اذا ذبح الرجل الابل والبقر في المواسم لاجل الذي يقدم من الحج
او الغزاة قال الشيخ الامام عبد الله والشيخ الامام ابو حفص والقاضي
الامام ابو علي النسفي والحاكم ابو عبد الرحمن الكاتب والشيخ الامام عبد الواحد
والشيخ الامام ابو اسحاق الرستغفني والامام ابو محمد الكشي قالوا يكون واما
انا فاكرهه اشد الكراهة ولكن لا اكفر لانا نسي الظن بالمسلم ان يتقرب
الى الادمي بهذا النحو الشنيع وكتب الحموي ايرادات على عبارات المصنف
هنا الاول على قول المصنف قد يكون حمية او تداويا فقال ان الامساك
عن المفطرات تداويا هو الحمية لما ورد في الحديث المعدة بيت الدا والحمية
راس الدوا فيشكل عطف التداوي على الحمية والجواب ان الحمية اعم من
ان يكون للتداوي او لحفظ الصحة فقول المصنف قد يكون حمية يعني
مجرد عن التداوي لقصد حفظ صحة في بدنه ثم عطف عليه
كونه للتداوي وعبارة الحديث والحمية راس الدوا لا يلزم منه
انحصار الحمية وكونها والثاني قد يكون له مراحل والثاني على قول المصنف لعدم الحاجة
الى المفطر فالضمير راجع الى الجمع باعتبار واحد فان تعلقه فالظاهر راجع الى الجمع يعني
الى المفطرات باعتبار واحده وليس الضمير راجعا الى المفطرات والا لقال اليها والصواب
ان الضمير الى الاكل المفهوم من الكلام كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب ولم يتقدم للشمس
ذكر قبل ذلك والثالث على قول المصنف ودفع المال قد يكون هبة فقال
اقول لا يخفى ما في هذه العبارة من الحزازة ولا حزازة فيها بل ما ذكره عين
مفهوم عبارة المصنف والمناقشة في الالفاظ ليس من شأن المحصلين والرابع على
قول المصنف وللاضحية فيكون عبادة فقال حق العبارة ان يقول فيكون
واجبا وعبادة والصواب ما قاله المصنف لانه قد فيكون عبادة اعم من

وقفت على النظرة في كلام الحموي

راجع

ان يقول واجبا وسنة لانها قربان في الاضحية والخامس على قول المصنف حراما او كفرا
فقال حق العبارة ان يقول او حراما وكفرا وانما مراد المصنف بيان انه حرام او انه كفر
في قول بعض العلما وانما قرئ لانه لا قول واحد كما قدمناه ثم التقرب من العبد الى الله تعالى
يكون تارة بالفرض العيني او الكفاية والنفل المعين كالسنن الرواتب وغير
المعين كالنفل المطلق والواجب كالفطرة وصلاة العيدين فشرعت النية في ذلك كله
لتمييزها اي هذه الاشيا عن بعضها بعضا وزوال اشتباهها فيشترط تعيين النية اي كون
النية للتمييز بين العبادات الا ما لا يكون عادة من اصل وضعه او لا يلتبس بغيره من
الاحكام لا تشترط بالبنا للمفعول فيه النية لان المقصود بها التمييز والمتميز في نفسه لا يحتاج
اليها كالايمان اي التصديق بالله تعالى لما قدمناه في ذكر الاسلام لانهما سوا في الاحكام والمعرفة
بالله تعالى والخوف من الله تعالى والرجا له تعالى فان هذه اعمال القلب والنية عمل
القلب ايضا وعمل القلب كله واحد وانما اختلافه بالمتوجه عليه قال الشيخ الاكبر
قدس الله سره في كتابه سجود المسجون ولما كان ابتدا كل شي انما هو من جهة القلب وهو
من جهة هذا الخاطر المتقلب الذي من اجله سمي القلب قلبا وان النفاق ذلك الى
غيره في سبب التسمية فنقول ان من الخواطر ما يعرض من جهة المزاج ميلا الى ما
يوافقه فهذا اذا امكن سمي شهوة وضده نفرة ومنه ما يعرض لنيل رتبة فاذا امكن
سمي همة ومنه ما يعرض باعثا على الفعل فاذا امكن سمي نية ومنه ما يعرض باستعجال
اللقا فاذا امكن سمي شوقا ومنه ما يعرض بتثبيت حكم او شي على ما هو عليه فاذا
امكن سمي علما وان كان مترددا سمي شكا فان عرض بذكر ما لا حقيقة له على سبيل الثبات
سمي جهلا وجميع الحركات والمقاصد لخواطر متى امكنت سميت باسما تخصها انتهى
من تحقيقه بهذا الكلام وجدنا فعال القلب كلها خواطر تخطر له فاذا شرط لها
النية شرط لها نفسها وهذا لا يكون وقال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر
النية شرط من شروط الصلاة لا من اركانها كما فعله في كتاب الرحمة قيل لانها لو
كانت ركنا لاحتاجت الى نية اخرى فيتسلسل لكن اجيب عنه بجواز تعلقها
بنفسها ايضا كالعلم يتعلق بغيره مع نفسه ونظيره الشاة من اربعين
مثلا تزكي نفسها وغيرها على ان ذلك ان تم ورد واشكل السؤال بان كل ركن
غيرها لا يحتاج لنية له بخصوصه وهي كذلك وتعلقها بالمجموع من حيث هو مجموع
لا يقتضي تعلقها بكل فرد فرد من اجزائه وقراة القران فان نية كونه قرانا
لابد منها وذلك لقولهم ان الجنب اذا قرا بنية الذكر جاز واذا انزجر الخطاب
بقراة شي من القران في الصلاة فسدت كقوله لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب
بقوة ونحو ذلك كما قدمناه فالقران يخرج عن كونه قرانا بالنية فالنية شرط
قرانيته فبعد ان نواه قرانا صار قرانا فله حكمه في الصلاة الثانية وفيه
قال في التجنيس والمزيد رجل افتتح الصلاة ثم نام فقرا في صلاته وهو نايم
قال هذا يجوز عن القراة لان الشرع جعل النايم في الصلاة كالمنتبه في حق
الصلاة تعظيما لامر الصلاة عرف ذلك بالحديث وبهذا فارق الطلاق
ثم استشهد في الكتاب للفرق فقال الا ترى ان المجنون والصبي لو صلى
كانت صلاتهم جائزة ولو طلقت له لم تجز طلاقته والمختار انه لا تجزئه لان
الاختيار شرط اداء العبادة ولم توجد والصبي لو صلى كانت صلاته جائزة ولو
طلق لا يجوز طلاقه اذا قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثنا جازت
صلاته لانه وجدت القراة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وفي البزازية
قرا الفاتحة في الصلاة بنية الثنا ينوب عن الفرض لانها في محلها بخلاف الجنب
يقراها على قصد الثنا حيث يصح وفي فتاوى الخاصي قال اذا قرا فاتحة الكتاب
في الصلاة على قصد الثنا جازت صلاته لان القراة وجدت في محلها فلا يتغير
بقصده حكمها وذكر في [illegible] ان الجنب اذا قرا الفاتحة على سبيل الدعا
او شيا من الايات التي فيها معنى الدعا ولم يرد القران فلا باس به وهذا اشارة
الى انه يتغير بقصده حكمها وفي فتاوى قاضي خان ولا يجوز للجنب والحائض
والنفسا قراة بسم الله الرحمن الرحيم اذا قراها قرانا ويمنع مطلقا من مسها ولا
باس لهم قراة بسم الله الرحمن الرحيم على قصد التبرك لا على وجه قراة القران

وكذا اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين لان هذا القدر يجري في كلام الناس واختلف
العلماء في قراءة الفاتحة على وجه الثناء انتهى والحاصل ما ذكره في التلويح ان وصف العبادة
ليس بقصد العبد بل هو الزام من الله تعالى فان الفرض اسم لما الزمنا الله تعالى اياه وذلك
بطريق قطعي فجعله في اصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص لله تعالى وذلك
بالنية بان يقصد بقلبه توجيه فعله الى الله تعالى وحده فاذا وصفه بذلك المعروف بالنية
كان الصوم عبادة ثم اتصافه بصفة الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجه الالزام
من الله تعالى فنية النفل او الواجب امر لا يسقط الفرضية الثابتة في نفس الامر اذ لا اثر
لظننا في الالزام ليس بلازم كالمولود الثاني يتصف بالاضافة وان ظن الناس انه ليس بابن
بناء على انه لم تلد مولودا آخر ظننا فاسدا **و** قراءة **الاذكار** جمع ذكر قال في المصباح ذكرته
بلساني وبقلبي ذكرى بالتانيث وكسر الذال المعجمة والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه جماعة
منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر في القلب وقال اجعلني على ذكر منك بالضم
لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه انتهى فالاذكار هي التسبيح والتحميد والتهليل في الصلاة
وغيرها وكذلك التكبير والتشهد ونحو ذلك وكلها لا يحتاج الى النية **لانها متميزة** بنفسها
لا تلتبس بغيرها والنية شرعت للتمييز وهو حاصل وهذا اذا كانت باللغة العربية
فان كانت بالفارسية فلا بد من نيتها قال في الخلاصة ولو كبر بالفارسية يصير شارعا
في الصلاة عند ابي حنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية وعلى
هذا الخلاف اذا قرا القران في الصلاة بالفارسية يجوز عند ابي حنيفة وعندهما ان
كان يحسن العربية لا يجوز تفسد صلاته وفي بعض نسخ الجامع الصغير لا تفسد صلاته
بالاجماع والكلام في الاعتداد وفي المحيط وذكر شيخ الاسلام في الصلاة والامام السرخسي
في الجامع الصغير رجوع ابي حنيفة الى قولهما قيل انما يجوز على قول ابي حنيفة اذا كان
كذا [illegible] اما اذا كان في القصص تفسد صلاته والصحيح انه يجوز في الكل
ولو اعتاد القراءة بالفارسية واراد ان يكتب المصحف بالفارسية يمنع من ذلك اشد
المنع وان فعل في اية او ايتين لم يمنع ولو كتب القران وكتب تفسير كل حرف وترجمته
يجوز روي عن الفقيه ابي جعفر انه لا باس به في ديارنا وانما يكره في ديارهم واذا قرا
في صلاته شيئا من التوراة والانجيل والزبور لم تجز صلاته سواء كان يحسن القران
او لا يحسن لانه كلام وليس بقران قال شمس الائمة الحلواني حاكيا عن استاذه القاضي
الامام هذا التعليل من محمد يشير الى انه لا باس للجنب ان يقرا شيئا من هذه الكتب وفي النوادر
يكره للجنب قراءة التوراة وتشبيه عمر رضي الله عنه عن هذا يعني قال ان عرف انه منزل لم
يقرا فالجنب قال شمس الائمة الحلواني ثم وجدت في بعض النسخ انه ان كان ما قرا من
التوراة واشباهها موديا لمعنى القراءة يجوز في قول ابي حنيفة وان لم يكن موديا
لا شك انه لا يجوز وهل تفسد ان علم انه التوراة الذي انزل على موسى عليه السلام
لا تفسد لانه بمنزلة التسبيح الا ان يكون ذكر قصة فانه تفسد وعلى هذا الخلاف جميع
اذكار الصلاة من التشهد والقنوت والتهليل والدعاء والصلوات وتسبيحات الركوع والسجود
وكذا التكبير والتلبية والتشمية والتسمية ويبتني على قراءة القران بالفارسية ثلاث
مسائل احدها ما ذكرنا والثانية اذا كتب تفسير القران بالفارسية يكره للحائض
والجنب عند ابي حنيفة وقولهما هذا اشبه وعند اهل المدينة لا يكره والصحيح
ان قولهما كقوله الثالثة اذا علم تفسير سورة من القران نحو الفاتحة وغيرها هل
من القراءات بالفارسية عند ابي حنيفة تجزئ من ان يكون اميا وهو حجة على
والدعا بالفارسية في صلاة الجنازة هل يجوز اختلف المشايخ اقتدا الناس به على هذا
الخلاف ولو تلا اية السجدة بالفارسية على السامع السجدة علم السامع انها اية
التلاوة او لم يعلم وعلى التالي ان لم يخبر انها اية السجدة وعلى قولهما ان كان التالي
يحسن العربية لم تكن تلاوة اصلا وان كان لا يحسن فهي تلاوة فيجب وايضا
السامع ان علم انها اية سجدة لزمه والا فلا ثم تكره الخطبة بالفارسية
ان كان يحسن العربية عند ابي حنيفة واجمعوا انه لو امن بالفارسية او سمى
عند الذبح بالفارسية جاز واجمعوا انه لو اذن بالفارسية والناس يعرفون
انه اذان لا يعتد به ولو خطب بالفارسية يوم الجمعة على هذا الخلاف
وفي التلبية روايتان عن ابي يوسف وقال في التجنيس والمزيد رجل ذبح شاة وقال

بسم

بسم الله ولم يظهر الها فهذا على وجهين اما ان قصد ذكر الله تعالى او لم يقصد
وقصد ترك الها ففي الوجه الاول يحل وفي الوجه الثاني لا يحل لان في الوجه الاول
قصد التسمية والعرب قد تحذف الحرف ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية
رجل ذبح شاة وسمى فهذا على ثلاثة اوجه اما ان اراد به التسمية على الذبيح او
اراد به غير التسمية على الذبيح او لم يكن له نية ففي الوجه الاول يحل لانه
اتى بما امر به بالعربية وفي الوجه الثاني لا لانه لم يات بما امر به لانه
لهم امروا بالتسمية على الذبيح قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
ولم يذكر ولم يذكر عليه ونظير هذا اذا سمع انسان الاذان فقال المؤذن
الله اكبر فقال هو الله اكبر ولم يرد به افتتاح الصلاة فلم يصر شارعا في
الصلاة واما اذا سمى ولم تحضره النية حل لانه تسمية على الذبيح ظاهرا ما لم يوجد
ينكر الصرف عنها رجل اضجع شاة للذبح فسمى وتركها ثم مال الى اخرى فذبحها
بتلك التسمية لا تحل لانه لم يسم عليها **وما عدا الايمان** من المعرفة والخوف والرجا
والنية وقراءة القران والاذكار المذكورات **لمجاوره** انه متميز لا يلتبس بغيره **حريا**
في كتب المذهب **ولكنه محرز** بالتشديد **على الايمان** بوجه الشبه والقياس
عليه وصيغة اسم المفعول قال في المصباح [illegible] فحرزته وهو حريز فخلان على
فعيل بالتشديد مثال عناق بمعنى مفعول **المصرح به** بانه متميز في نفسه فلا
يلتبس بغيره حتى يحتاج الى النية كما تقدم الكلام عليه **ثم رايت** الشيخ العالم
الكامل محمد بن وهبان الدمشقي الاصل [illegible] كان حافظ الفقه [illegible]
في العبارة واله يراد جيد الكلام في المناظرة يرجع الى صلاح ودين [illegible]
مجلس ابي الوفا بن عقيل الواعظ [illegible]
كذا في الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر القرشي **في شرح المنظومة**
الوهبانية يعني شرح مصنفها **قال ذكر** بالبناء للمفعول اي ذكر العلماء **ان ما** اي
الفعل سواء كان فعل القلب وهو الكيف ظاهرا او فعل الجوارح الذي **لا يكون**
اي لا يوجد **الا عبادة** يتعبد بها الله تعالى **لا يحتاج** اي ذلك الفعل **الى النية** مثل الايمان
بالله تعالى والخوف منه والرجاء له ونحو ذلك من اعمال القلب وامتثال اوامره
تعالى واجتناب نواهيه القطعية والظنية من اعمال الجوارح فانها طاعات
في نفسها فلا تحتاج الى نية لانها طاعات واما نية فرضيتها وسنيتها ونية
التقرب بها الى الله تعالى ونية الاخلاص فيها فهو امر مطلوب شرعا
لتمييز بعضها من بعض وتفاوت الثواب عليها **وذكر** معطوف على
ذكر قبله يعني ذكر العلماء **ايضا ان النية** التي هي عمل القلب يعني قصد
الطاعة لله تعالى بعمل القلب او الجوارح **لا تحتاج الى نية** اخرى تنشرها لما
مر بيانه **ونقل** الشيخ **العيني في** كتابه **شرح** صحيح **البخاري الاجماع** في
الايمان **على ان التلاوة** اي قراءة القران من حيث انها طاعة تسبيح
لله تعالى اذا كان معها كف القلب عن قصد الرياء والسمعة ونحو ذلك
من المفاسد ولم تكن في الاماكن المهانة او استعملت استعمالا لا يخل بالاحترام
والاذكار التي يعبد الله تعالى بها من تهليل وتكبير وتسبيح ونحو ذلك
الخالية من المفاسد المخلة بالاحترام [illegible] **والاذان** الشرعي الخالي
مما ذكر **لا تحتاج الى نية** يصير بها طاعة لان هذه المذكورات
طاعات في انفسها فلا تحتاج الى نية تجعلها طاعات واما احتياجها الى نية
لا يعتريها من المفاسد الظاهرة والباطنة فلا بد منه ذلك [illegible]
الحموي قال هذا يخالف ظاهرا ما تقدم في القاعدة الاولى من ان الاذان
يشترط فيه النية لتحصيل الثواب انتهى ولا يخفى ان المراد هنا بالاذان
ذكر الله تعالى المخصوص من حيث هو طاعة لله تعالى مثلا في
المذكورات وقدم المصنف هناك في القاعدة الاولى بعدم اشتراط النية
لصحته مطلقا كما ذكر هنا وعبارته في القاعدة الاولى [illegible]
فلا تشترط لصحته وانما هي شرط للثواب عليه وان كان الظاهر انها شرط
لصحته كما قدمناه هناك من جهة وصفه بانه سنة وحصول الاعلام به

تنبيه على النظر في كلام الحموي

حق لا يعاد والا فهو طاعة لله تعالى ولا يتصور ان يكون غير طاعة اذا خلا
عن المفاسد المذكورة واما من جهة حصول ثواب الاذان المسنون المقصود به
اعلام المكلفين باوقات العبادات فلا جرم انه لا ثواب له على ذلك الا
بالنية لذلك واما ثواب مطلق ذكر الله تعالى بالالفاظ المخصوصة والكلمات
المخصوصة فان ثوابه واجر من الله تعالى على ذلك لا يحتاج الى نية اصلا
وهنا سمي كلام المصنف والله اعلم المبحث الثالث في بيان تعيين الفعل
المنوي اي الذي ينوي به العبد من العبادات وعدمه اي عدم تعيينه الاصل عندنا
في المذهب ان الفعل المنوي مطلقا اما ان يكون من العبادات اولا يعني او من العادات
ولذلك تقسيم اخر في الاصول قال الملا خسرو في كتاب مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول
الفعل الذي يتعلق به خطاب الشرع انواع اربعة الاول حق الله تعالى
خالصة وهي ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص باحد ينسب الى
الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة
الى الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار الضرر والانتفاع متعال
عن الكل والنوع الثاني حقوق العباد خالصة وهي ما يتعلق به مصلحة
خاصة بهم كحرمة مال الغير كبدل المتلفات ومن ذلك المغصوب في الدية وملك
المبيع والثمن وملك النكاح في الطلاق وما اشبهها والنوع الثالث ما اجتمع فيه
حق الله تعالى وحق العبد وحق الله تعالى غالب كحد القذف فانه مشتمل على
الحقين بالاجماع فان مرشحه لدفع عار الزنا عن المقذوف دليل على ان فيه حق
العبد ومن عنه صيانا باحراد دليل على ان فيه حق الله تعالى الا ان هذا راجح
عند ناصي لا يجري فيه الارث ولا يسقط بالعفو الا في رواية عن ابي يوسف
والنوع الرابع ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب كالقصاص فان فيه
حق الله تعالى لانه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة وانه يجب جزاء الفعل
حتى يقتل الجماعة بالواحد واجزية الافعال يجب حقا لله تعالى ولكن حق العبد
راجح لان وجوبه بطريق المماثلة وفيه معنى المقابلة بالمحل من هذا الوجه
فعلم ان حق العبد فيه راجح اليه اشار قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ولذا
يستوفيه الولي ويجري فيه الارث ويصح الاعتياض عنه والعفو عنه بالاجماع
ولم يوجد قسم اخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوي
اعتبارا ان رجح وحقوق الله تعالى انواع ثمانية بحكم الاستقراء النوع
الاول عبادات خالصة كالايمان وفروعه وهي سائر العبادات لابتنائها
على الايمان واحتياجها اليه ضرورة ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور
منه التقرب اليه والنوع الثاني عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فان
جهات العبادة فيها كثيرة مثل تسميتها صدقة وكونها طهرة للصائم
واشتراط النية في ادائها ونحو ذلك مما هو من امارات العبادة ولهذا فيه
في بعض المؤنة لم يشترط لها كمال الاهلية المشروطة في العبادات الخالصة
فوجب في مال الصبي والمجنون الغنيين اعتبار الجانب المؤنة فلهذا فان
لحقه فانه اعتبر جانب العبادة لكونها ارجح والنوع الثالث مؤنة فيها عبادة
كالعشر فله يبتدا على الكافر لكن يبقى عند محمد كالخراج على المسلم وتضاعف
عند ابي يوسف ويتقلب خراجا عند ابي حنيفة والنوع الرابع مؤنة فيها
عقوبة كالخراج فلا يبتدا على المسلم لكن يبقى لانه لما تردد بين المؤنة
والعقوبة لم يبطل بالشك والنوع الخامس حقوق دائرة بين العبادة
والعقوبة كالكفارات فان في ادائها معنى العبادة لانها تؤدي بما هو
محض العبادة وهو الصوم والتحرير والاطعام ويجب بطريق الفتوى
ويؤمر من عليه بالاداء بنفسه من غير ان يستوفي منه كرها كالعبادات
والشرع لم يفوضها الى المكلف كما في شيء من العقوبات على نفسه بل الى
الائمة يستوفونه بطريق الجبر وفيها معنى العقوبة لانها لم تجب
الا اجزية الفعل المحظور الذي يوجد من العباد ولذلك سميت كفارات
لانها ستارات للذنوب والنوع السادس حق قائم بنفسه من غير

ان

ان يتعلق بذمة عبد يؤديه بطريق الطاعة كخمس الغنائم والمعادن فان الجهاد
حق الله تعالى اعزاز لدينه واعلاء لكلمته فالمصاب كله حق الله تعالى الا انه جعل
اخماسا اربعة للغانمين امتنانا واستبقى الخمس حقا لله تعالى لا حقا لازما اداؤه
طاعة وكذا المعادن ولعدم الوجوب علينا جاز صرف خمس الغنيمة الى الغانمين
او الى ابائهم واولادهم وصرف المعدن الى الواجد عند الحاجة والنوع السابع عقوبة
كاملة لا يشوبها معنى اخر كالحدود مثل حد قطاع الطريق فانه خالص حق
الله تعالى قطعا كان او قتلا لان سببه محاربة الله تعالى وسماه الله تعالى
جزاء والجزاء المطلق ما يجب حقا لله تعالى بمقابلة الفعل وكحد الزنا والردة
والشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول وانما كانت
كاملة لانها وجبت بجنايات كاملة لا شبهة فيها بمعنى الاباحة فكان الجزاء المترتب
عليها عقوبة كاملة الا حد القذف فانه ليس من حقوق الله تعالى بل حق
غلب فيه على حق العبد والنوع الثامن عقوبة قاصرة كحرمان الميراث بالقتل
فانه حق الله تعالى اذ لا نفع فيه للمقتول ثم انه عقوبة للقاتل لكونه عما
لحقه جناية حيث حرم مع علة الاستحقاق وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة
ان القاتل لم يلحقه الم في بدنه ولا نقصان في ماله بل امتنع ثبوت ملكه في تركة
المقتول ولما كان الحرمان عقوبة وجزاء المباشرة الفعل بنفسه لم يثبت في حق
الصبي اذا قتل مورثه عمدا او خطأ لان فعله لا يوصف بالحظر والتقصير لعدم
الخطاب والجزاء يستدعي ارتكاب محظور ثم تمام هذه الابحاث مستوفاة هناك
تركناها مخافة الاطالة وقد جمع ما ذكرناه احكام الشريعة على الاجمال في هذه المقالة
فان كان ذلك الفعل المنوي عبادة لله تعالى فهو بحسب الوقت الذي يكون فيه
لانه السبب وهو غير الخطاب قال في التلويح لا شك ان الوقت والخطاب يعني
ان السببية منحصرة في الوقت والخطاب اما لانه لا بد من سبب ولا شيء غيرهما
يصلح للسببية واما بالاجماع ثم الاجماع على ان السبب هو الوقت او الخطاب فاذا انتفى
الخطاب تعين الوقت للسببية وهو المطلوب ولقائل ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم
لو كان مخاطبا بان يفعل في حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بان
يفعل بعد الانتباه والمريض مخاطب بان يفعل في الوقت او في ايام اخر كما في الواجب
المخير والعجب انهم جوزوا خطاب المعدوم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة
الوجود حتى قال شمس الائمة من شرط وجوب الاداء القدرة التي بها يتمكن المأمور من
الاداء الا انه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الاداء فان النبي صلى الله
عليه وسلم كان مبعوثا الى الناس كافة وصح امره في حق من وجد بعده ويلزمهم
الاداء بشرط ان يبلغهم ويتمكنوا من الاداء وقد يصرح بذلك كالمريض يوم القتال
المؤمنين اذا بلغ قال الله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة اي ان امنتم من الخوف
فصلوها بلا ايماء انتهى فالاوقات المشروعة للعبادات ثلاثة اوقات اشار
المصنف الى الاول منها بقوله فان كان وقتها اي العبادة ظرفا للمؤدى
بصيغة اسم المفعول اي الفعل الذي يؤديه العبد بمعنى انه اي الوقت
يسعه اي يسع ذلك الفعل المؤدى فيه ويسع غيره ايضا وهذا معنى ظرفية
الوقت قال في مرآة الاصول المراد بالوقت الذي هو ظرف للمؤدى ما يفضل
عنه لم يذكره اذ الاشتغال عليها لعدم الغرض وقال في التلويح ومن حكم هذا القسم
وهو ما يكون الوقت فاضلا عن الواجب ويسمى الواجب الموسع انه لا يتعين بعض
اجزاء الوقت بتعيين العبد نصا بان يقول عينت هذا الجزء للسببية ولا قصدا
بان ينوي ذلك وهذا يعلم بالطريق الاولى وذلك لان تعيين الاسباب والشروط
من وضع الشارع وليس للعبد ذلك وانما للعبد الارتفاق فعله اي اختيار
فعل فيه رفق وليس ذلك بتعيين جزء لانه ربما يتيسر فيه الاداء بل الاعتبار
في تعيينه فعلا بان يؤدي الصلاة في اي جزء يريد فيتعين بذلك الفعل ذلك
الجزء وقت الفعل كما في خصال الكفارة فان الواجب احد الامور من الاعتاق
والكسوة والاطعام لا يتعين شيء منها بتعيين المكلف قصدا ولا نصا بل يختار
ايها شاء فيفعله فيصير هو الواجب بالنسبة اليه وفي هذا اشارة الى ما هي

المختار من ان الواجب الموسع بسواه داء في جزء ويتعين بفعله وفي المخير هو احد الامور
ويتعين بفعله لا انها يقال في الموسع يجب في اول الوقت وفي آخره من قضاء او يجب في الآخر
وفي الاول نفل يسقط القضاء وفي المخير ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد او الواجب
بالنسبة الى كل احد شيء آخر وهو ما يفعله او الواجب واحد معين لكنه يسقط به وبالآخر
وبالآخر فلا بد في هذا الوقت الذي هو ظرف للمؤدى من التعيين بالنية كالصلاة المؤقتة
بان ينوي مثلا الظهر مثلا فان قرنه اي الظهر باليوم قال في مرآة الاصول
من حكم الوقت الظرف اشتراط التعيين في النية فان الوقت لما كان متسعا مشروعا فيه غير
ما وجب فيه فلا بد من تعيينه ليمتاز عما عداه ولا يسقط ذلك اي التعيين وان ضاق
الوقت بحيث لا يسع الا الفرض لان ما ثبت حكما اصليا اعني وجوب التعيين بناء على سعة
الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد كذا قال فخر الاسلام وشمس الائمة كالصلاة
المفروضة كأن ينوي بقلبه الظهر مثلا فان قرنه اي الظهر باليوم كظهر اليوم بان نوى
ان يصلي ظهر اليوم صح لانه عين الصلاة بما هي صلاة الظهر وذكر الوقت تعيين
انها اداء وهو لا يدري فان القضاء يصح بنية الاداء وان خرج الوقت قال في
فتاوى قاضي خان ولو اراد الرجل ان يصلي ظهر يومه وعنده ان وقت الظهر لم يخرج
وقد خرج الوقت فنوى القضاء صح بنية الاداء قال في فتاوى قاضي خان وكذا
اذا الرجل ان يصلي ظهر اليوم جاز لانه لما خرج الوقت تكون ظهر اليوم في ذمته
فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه قضى ما عليه بنية الاداء والمتحري الا
ترى ان الاسير اذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا فصامه فوقع صومه بعد رمضان
جاز وهذا قضاء بنية الاداء وان وقع صومه قبل رمضان لا يجوز لان صومه قبل رمضان
لا يكون قضاء ولا اداء وفي التجنيس والمزيد وان نوى ظهر يومه وعنده ان الوقت باق
فاذا الوقت قد خرج اجزاه لانه لما خرج الوقت صار ظهر اليوم دينا في ذمته فاذا
نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه قضى ما عليه بنية الاداء والقضاء بنية
الاداء جائز وكذلك اذا كان الرجل شاكا في وقت الظهر انه هل هو باق فنوى ظهر
يومه فاذا الوقت قد خرج يجوز بناء على ما قلنا ان هذا قضاء بنية الاداء والقضاء
بنية الاداء جائز وكذا الاداء بنية القضاء هو المختار او قرنه اي الظهر بالوقت بان نوى
ان يصلي ظهر الوقت ولم يكن خرج الوقت فانه يصح لانه عين الوقت ووافق
تعيينه فان خرج الوقت الذي عينه وشبه اي الوقت المعين يعني لم يعلم
خروجه لا يجزيه الظهر المذكور في القول الصحيح لانه عين الوقت بنيته ولم يصادفه
وصلاته تكون نفلا وفرض الظهر باق في ذمته وليس هذا قضاء بنية الاداء قال في
التجنيس والمزيد وان نوى ظهر الوقت او عصر الوقت او فرض الوقت
وقد خرج الوقت الا انه لا يعلم بخروج الوقت لا يجزيه لان بعد خروج وقت الظهر يكون
فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر والظهر لا يتأدى
بنية العصر وبعد خروج وقت العصر فرض الوقت يكون هو المغرب فاذا نوى
فرض الوقت فقد نوى المغرب والعصر لا يتأدى بنية المغرب وفي فتاوى قاضي
خان وان نوى ظهر الوقت او عصر الوقت ولم ينو اعداد الركعات جاز لانه لما
نوى الظهر فقد نوى اعداد الركعات هذا اذا كان يصلي في الوقت فان
صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ولو
نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت
يكون هو العصر فان نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز
بنية العصر ولهذا قال المصنف وفرض الوقت كظهر الوقت اذا نواه بعد
خروج الوقت لا يجوز لانه نوى فرضا وصلى فرضا آخر غيره وهذا كله اذا قصد
بقلبه اما لو جرى على لسانه سهوا الظهر عصرا او بالعكس وفي نيته الصواب
فانه يجوز قال في البزازية النية عمل القلب لا اللسان كما يدل عليه حدها
وهي انبعاث القلب على امر من الامور حتى لو كان في قلبه صلاة الفجر بسلة
يجري على لسانه الظهر فهو في الفجر اذا كان في قلبه ذلك عند التكبير الا في صلاة
الجمعة اذا نواها فرض الوقت فانها اي الجمعة بدل عن الظهر فالظهر هو فرض
الوقت والجمعة بدل منه لانه اصل والظهر بدل منها الا ان يكون اعتقاده اي المصلي

الذي نوى فرض الوقت من بدلية الجمعة انها اي الجمعة فرض الوقت عنده فانه يجوز
قال في التمرتاشي اذا قرن فرضه بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت ولم يخرج الوقت
جاز فان خرج وهو لا يعلم لا يجزيه في الصحيح ويستثنى فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض
الوقت لا تنوب فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض
الوقت وقال في التجنيس والمزيد ان نوى فرض الوقت يصح الا في الجمعة لان فرض
الوقت يوم الجمعة اصله فاو في فتاوى قاضي خان وان نوى فرض الوقت يجوز
الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت في هذا اليوم لا جرم لو كان عنده
فرض الوقت الجمعة يجوز وان لم ينو فرض الوقت في غير يوم الجمعة لكنه نوى
الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهر يوم آخر وفي البزازية
ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان الفرض آه صلى سوى الظهر وفي غير
الجمعة ان نوى الظهر لا يجوز لاحتمال ظهر اليوم ويوم آخر وبعد خروج الوقت
لا يصح بنية الظهر ولا بنية فرض الوقت ولو نوى ظهر اليوم صح وقال في الخلاصة
فان نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة وفي غير الجمعة ان نوى الظهر لا يجوز لان
هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر اما لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت
يجوز ولا يشترط نية اعداد الركعات هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج
الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ولو نوى فرض الوقت
لا يجوز ايضا ولو نوى ظهر اليوم جاز وقال في باب الجمعة اختلفوا في اصل الفريضة في هذا
اليوم قال بعضهم اصل الفرض اما الجمعة واما الظهر الا ان الجمعة افرضهما وقال بعضهم
الجمعة وقال بعضهم الفرض في هذا اليوم ما هو الفرض في سائر الايام يعني الظهر لكنه مامور
باسقاط هذا الفرض باداء الجمعة وقيل الظهر قولهما وعند محمد يكون الجمعة واحب
الظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا تذكر في الجمعة ان عليه الفجر فيومه ان كان بحال لو صلى الفجر
يدرك ركعة من الجمعة يقطع الجمعة بالاجماع وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة
والظهر عن وقتها يمضي بالاجماع وان كان تفوته الجمعة لكن يدرك الظهر في وقتها
يقطع ويصلي الفجر ثم الظهر وعند محمد يمضي في الجمعة وذكر المحشي الحموي قال ان الصحيح
ان الجمعة فرض الوقت وليست بدله كما صرح به في هذا الكتاب وحينئذ ما كان ينبغي
ينبغي له ان يأتي بهذا الاستثناء فانه مبني على الضعيف انتهى كلامه ولا ادري اين صرح
بها المصنف في هذا الكتاب ولئن صرح به على زعمه فالذي صرح به المصنف في البحر وغيره
فالحاصل ان فرض الوقت هو الظهر عندنا بدليل انه لا جماع علمائنا لو خرج الوقت يصلي
الظهر بنية القضاء فلو لم يكن اصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء ثم هو مامور
باسقاطه واداء الجمعة وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة وفائدة الخلاف
تظهر في ثلاث مسائل احدها هذه المسئلة ثانيها لو نوى فرض الوقت يصير شارعا
في الظهر عندنا وعنده في الجمعة ثالثها لو تذكر فائتة عليه وكان لو اشتغل
بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده
يصلي الجمعة ولو كان بحال تفوته الظهر والجمعة لا يقضيها اتفاقا وفي المحيط
ذكر ثلاثة احوال عندهما فرض الوقت الظهر لكن العبد مامور باسقاطه عنه باداء
الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقطها بالظهر رخصة وروي عنه الفرض
احدهما لا بعينه ويتعين ذلك بادائه وعند زفر واحد من الفرض هو الجمعة والظهر
بدل عنها في كتب المعتبرة وقال في فتاوى الخاصي نوى فرض الوقت يجوز الا
في صلاة الجمعة لان في فرض الوقت يوم الجمعة اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة
وابي يوسف فرض الوقت الظهر الا ان الصحيح المقيم مامور باسقاط الفرض عن
ذمته باداء الجمعة والمعذور مامور باسقاط الفرض باداء الظهر على سبيل الرخصة
وهكذا عند محمد في قول وفي قول له الفرض احدهما وانما يتعين بالاداء الا ان
الجمعة آكد من الظهر بدليل ان الظهر ينتقض باداء الجمعة اما الجمعة فلا تنتقض
باداء الظهر وذكر القدوري قال محمد الفرض الجمعة وله ان يسقطها بالظهر وروي
عنه انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما يستقر عليه فعله وقال
زفر فرض الوقت الجمعة والظهر بدل انتهى ولكن لا يعهد في الشرع الاربع بدل عن
ركعتين وانما المعهود ركعتان بدل عن اربع كصلاة المسافر فان نوى مصلي الظهر
في غير الجمعة الظهر لا غير بان قال نويت اصلي صلاة الظهر اختلف بالبناء للمفعول اي

قف على التنظر في كلام المحشي الحموي

اختلف العلماء فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه يحتمل ظهر اليوم ويحتمل ظهر يوم اخر ونيتهم مطلقة
من غير تعيين وقت والاصح الجواز اي صحة اداء ظهر ذلك اليوم قال في البحر اذا نوى العصر
بلا قيد فيه خلاف وفي الظهيرية لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر
هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان
موديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى
الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة ينوي صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه
وان كانت قضاء فهي عليه ايضا وهكذا صححه في فتح القدير معزيا الى فتاوى العتابي
لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرحه فاختلف التصحيح كما
ترى وينبغي في مسئلة شمس الائمة ان لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعيين
وفي التجنيس والمزيد رجل صلى الظهر ونوى ان الظهر من ظهر يومه هذا يوم الثلاثاء
تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء جاز ظهره لانه نوى صلاة بعينها وهي
صلاة الظهر في وقت بعينه وهو اليوم الا انه غلط في تعيين الوقت قالوا
اي العلماء وعلامة التعيين في الفرض الذي يلزمه تعيينه للصلاة التي شرع
فيها ان يكون ذلك المصلي في حال نيته بحيث لو سئل اي سأله سائل اي بالتردد
استفهامية صلاة تصلي يمكنه في الحال ان يجيب سائله بلا تأمل منه قال في فتاوى قاضي
خان روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت
صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد بن سلمة انه اذا
كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلاة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهي
نية تامة جازت صلاته ولو احتاج الى التأمل والتفكر لا يجوز وفي البزازية وبعدما
صحت العزيمة وصار بحال لو ذهل بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب على البديهة لا ينقض وان في
شيء لا تبطل صلاته ويكون موديا اذا شرع في المكتوبة ثم ظن انها نفل واتم على
انها نفل فالصلاة هي المكتوبة ولو كان على العكس دل على ان المعتبر هي العزيمة وقت
الشروع وفيه اشارة الى انه لا يجب ادامة وصف النية الى الاخر كما لو نوى الظهر
فلما صلى ركعة نوى العصر فلما صلى ركعة نوى الفل فهي ظهر لانه لم يوجد شيء
سوى النية وبها لا تبطل الصلاة ما لم ينضم اليه شيء من الافعال واصله ما ذكر في كتاب الزكاة
انه لا بد من انضمام عمل الجارحة الى النية حتى يكون عمله واشار المصنف الى الثاني
من الاوقات بقوله وان كان وقتها اي العبادة معيارا لها اي للعبادة بمعنى انه
اي ذلك الوقت لا يسع غيرها اي غير تلك العبادة من العبادات مشتق من عايرت المكيال
والميزان اذا كايلت احد المكيالين بالاخر لتعرف استواءهما في المقدار قال في المصباح
عايرت المكيال والميزان معايرة وعيارا امتحنته بغيره لمعرفة صحته وعيار الشيء
ما جعل نظاما له قال الازهري الصواب عايرت المكيال والميزان ولا تقال
عيرت الا من العار هكذا تقوله ائمة اللغة وفي مرآة الاصول تسمى مراد الاصوليين
فالظرف وامالك الوقت معيارا له اي للمؤدي لانه قدر به حتى ازداد بازدياده
وانتقص بانتقاصه ويعرف به كما يعرف مقدار الشيء بالمعيار قال واما
معيارا له فلانها عبارة عن كون الوقت بحيث لا يفضل عن اجزائه شيء يسع
غير الواجب من جنسه وهو يعرف الزيادة والنقصان فلا خلاف في بعض
الاجزاء وبقوله الليل فاصله لانه ليس بمحل للصوم وقال في التلويح فان الصوم
مقدر بالوقت ولهذا يزداد بازدياده وينتقص بانتقاصه ويعرف به اي علم
مقدار الصوم كما يعلم مقدار الشيء بالمعيار وسواه ما ساكت منا راغب
المفطرات الثلاثة الاكل والشرب والجماع في يوم من ايام شهر رمضان فان التعيين
فيه بان ينوي ان صيامه من رمضان ليس بشرط لصحة صومه ووقوعه عن
رمضان ان كان الصائم في رمضان صحيحا في بدنه ليس بمريض مرضا لا يطيق
معه الصوم مقيما ليس بمسافر فيصح صوم رمضان اداء بمطلق النية بان ينوي
اني صائم غدا لله تعالى وبنية صوم النفل بان ينوي اني صائم غدا صوم الخميس
او الاثنين ومنه صوم واجب اخر لازم عليه كقضاء رمضان او نذر او كفارة
لان التعيين في الشيء المتعين بنفسه لغو غير معتبر فان رمضان لا يسع غيره
فكل صوم صامه فيه فانه له فتح الاعنى الى في مرآة الاصول لان الوقت لما تعين

للصوم لانه كل امساك يتقرب فيه العبد الى الله تعالى مستحقا على الفاعل كمن استاجر خياطا
ليخيط له ثوبا بعينه فخاطه على قصد الاعانة يقع عن الاجارة فكذا الامساك
يقع عن الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بلا نية قلنا في جوابه
فيكون جبرا اذا لم يشترط النية اي نية مطلق الصوم على مذهب الائمة
الثلاثة فالفعل جبرا فلا يكون قربة اذ لا قربة مع وان القصد والشرع
لم يعين لصوم رمضان الا الامساك الذي هو قربة بخلاف الهبة من
الفقير فان قوله وهبت مجاز عن تصدقت وهو عين النية انتهى
وكذلك فعل الخياط منوي لان قصد الاعانة فلم يخل عن قصد الفعل وفي
فتاوى قاضي خان لا يصح الدخول في الصوم الا بالنية عندنا وعند زفر اذا كان
صحيحا مقيما في نهار رمضان يصح منه الصوم بدون النية ثم عندنا لا بد من النية لكل
يوم وعند مالك يكفيه نية واحدة لجميع الشهر ويجوز الصوم بمطلق النية
وبالنية قبل الزوال وبنية صوم اخر عندنا وقال في الخلاصة لو شرط الصوم النية
فان صوم رمضان لا يتأدى بدون النية عند الثلاثة ويتأدى بمطلق النية
وبنية النفل او واجب اخر تأدى صوم رمضان وفي البزازية ولو نوى في الليل
صوم اليوم ثم عزم فيه ان لا يصوم اليوم ثم اصبح من الغد وصام اليوم لا يجزيه
لانتقاض العزيمة بالرجوع ونية الفطر في النهار لا تفطر وفي الاختيار
شرح المختار اعلم ان النية شرط في الصوم وهو ان يعلم بقلبه انه يصوم ولا
يخلو مسلم عن هذا في ليالي شهر رمضان ولست النية باللسان شرطا ولا خلاف
في اول وقتها وهو غروب الشمس واختلفوا في اخره على ما نبين ان شاء الله تعالى
وقال زفر النية في صوم رمضان ليست بشرط للصحيح المقيم لان الزمان
متعين لصوم الفرض في حقه حتى لا يجوز غيره فمتى حصل فيه امساك وقع
عن فرض رمضان لعدم مزاحمة غيره وصار كاعطاء النصاب جميعه للفقير
بعد الحول ولنا انه عبادة فلا يجوز الا بالنية كسائر العبادات ولقوله صلى الله عليه وسلم
الاعمال بالنيات ولان الامساك قد يكون عبادة او لعدم الاشتهاء او للمرض او للرياضة
ويكون للعبادة فلا يتعين لها الا بالنية كالقيام الى الصلاة واداء الخمسة الى
الفقير بخلاف تعيين النية فانه لا يشترط لان الصوم المشروع فيه لا يتنوع
ولان التعيين لصوم الفرض علينا ثم لكن اذا حصل الصوم فلم قلتم انه حصل غاية الامر
انه حصل الامساك وقد خرج جوابه واما هبة النصاب فلنا وجه منع معنى
النية وهو القربة لحصول الثواب به ولهذا لا يجوز الرجوع في الموهوب للفقير
لحصول الثواب اما هنا حصل مطلق الامساك ولا ثواب فيه ولهذا لا يكون
صوما خارج رمضان وروي عن الكرخي انه انكر هذا القول عن زفر وقال
انما مذهبه انه تكفيه نية واحدة كقول مالك ووجهه ان صوم الشهر عبادة
واحدة لان السبب واحد وهو شهود جزء من الشهر فصار كركعات الصلاة وجوابه
ان النية شرط لكل يوم لكن صوم كل يوم عبادة على حدة الا ترى انه لو فسد
صوم يوم لا يمنع صحة الباقي وكذا عدم الاهلية في بعضه لا يمنع تقرر الاهلية
في الباقي فيجب النية لكل عبادة ولانه يخرج عن صومه بمجيء الليل قال صلى
الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغابت الشمس
الشمس فقد افطر الصائم واذا خرج يحتاج الى الدخول في اليوم الثاني
فيحتاج الى النية كاول الشهر واما جواز الصوم بالنية الى نصف النهار
فما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس اصبحوا يوم الشك فقدم اعرابي
وشهد برؤية الهلال فقال صلى الله عليه وسلم اتشهد ان لا اله الا الله واني
رسول الله قال نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله اكبر يكفي المسلمين احدهم
فصام وامر مناديا فنادى الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم
فامرنا بالصوم وانه يقتضي القدرة على الصوم الشرعي لانه صلى الله
عليه وسلم بعث لبيان الاحكام الشرعية وامرهما ولو شرطت النية
من الليل لما كان قادرا عليه فدل على عدم اشتراطها ولانه لو اراد الامساك
لما فرق بين الزيتين نفيا للالتباس ومايروى من الاحاديث في نفي الصوم الا

بالتبييت محمول على نفي الفضيلة توفيقا بينهما وبين ما روينا ولان النية ليست
لكل الناس وما يروى من الاحاديث في نفل الصوم الا بشرط حالة الشروع حتى لو نوى
من الليل جاز وانما جاز دفعا للحرج لان دخول وقته طلوع الفجر الثاني وهو مستتر
لا يعرفه اكثر الناس ولا يتفقون على اول طلوعه وهو ايضا وقت نوم وغفلة
والمتهجد يستحب له نوم اخر الليل فاشترط تقدم النية دفعا لهذا الحرج
وانه موجود ههنا لان من الناس من يبلغ اخر الليل او ينقطع الحيض والنفاس
عند اخر الليل وينام حتى يصبح وكذا يوم الشك لا يعقد على التبييت فقلنا
بالجواز بعد الفجر دفعا للحرج ايضا بخلاف القضاء والكفارات والنذر المطلق
لان الزمان غير متعين لها فوجب التبييت نفيا للمزاحمة ويعتبر نصف النهار
من طلوع الفجر الثاني فتكون الى الضحوة الكبرى فينوي قبلها ليكون الاكثر
منويا فيكون له حكم الكل حتى لو نوى بعد ذلك لم يجز لخلو الاكثر عن النية
تغليبا للاكثر واما جوازه بمطلق النية وبنية النفل لما روي عن علي وعائشة
رضي الله عنهما انهما كانا يصومان يوم الشك ويقولان لان نصوم يوما من شعبان
احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان وكان صومهما بنية النفل لانه لا يجوز
بنية الفرض فلولا وقوعه عن رمضان لو ظهر اليوم من رمضان لما كان لاحترازهما
فائدة ولان الزمان متعين لصوم الفرض حتى لا يقع فيه غيره بالاجماع فمتى
حصل اصل النية كفى لوقوع الامساك قربة فيقع عن رمضان لعدم المزاحمة
والافضل الصوم بنية معينة مبيتة للخروج عن الخلاف ويجوز صوم رمضان
بنية واجب اخر لما مر من مطلق النية وبنية النفل والنفل يجوز بنية من النهار لحديث
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح دخل على
نسائه وقال هل عندكن شيء فان قلن لا قال اني اذا الصائم **وان كان** الانسان
مريضا في رمضان حيث يباح له الفطر فنوى صيام واجب اخر او نفله **ففيه** اي في صيامه
ذلك **روايتان** في رواية يجوز عما نوى وفي رواية يقع عن رمضان **والصحيح**
من القولين **وقوعه** اي ذلك الصوم **عن رمضان سواء نوى** بصيامه **واجبا اخر**
غير رمضان كقضاء عليه او صوم كفارة او نذر **او نوى نفلا** لله تعالى فانه لا يقع
الا عن رمضان الحاضر الذي فيه قال في فتاوى قاضي خان المريض او المسافر اذا نوى في
رمضان عن واجب اخر كان صومه عما نوى عند ابي حنيفة وعند صاحبيه
يكون عن رمضان وان نوى التطوع في رمضان فعن ابي حنيفة فيه روايتان
في رواية يقع عن التطوع وفي رواية عن رمضان وفي الخلاصة وفي الاصل قال
ابو حنيفة المسافر اذا صام رمضان عن واجب اخر او فرض اخر كان عما نوى وان
صام عن النفل فهو عن رمضان في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما عن
رمضان كيف نوى والمريض على هذا عند الكرخي ومنهم من جعله عن رمضان
كيف نوى بالاجماع وقول الكرخي تاويل ما ذكره الامام السرخسي مريض او مسافر
لم ينو الصوم من الليل في رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيه
وبه اخذ الحسن وفي تتمة الامام السرخسي لم يذكر ان ظهر هذا قول ابي يوسف
لكنه سوى بين المسافر والمقيم ولو نوى قضاء رمضان والتطوع كان عن القضاء
عند ابي يوسف وعند محمد عن التطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان
عن القضاء استحسانا وهو قول محمد وفي الاختيار شرح المختار والمريض والمسافر
في رمضان اذا نوى واجبا اخر وقع عنه والا يقع عن رمضان وقالا يقع عن
رمضان وقالا يقع عن رمضان فيهما لان الرخصة كيلا يلزمه الحرج والعزيمة فاذا صام
التحق ذلك قضاء كالصحيح المقيم وله ان الشرع رخص له ليصرفه الى ما هو الاهم
عنده من الصوم او الفطر وقضاء شعبان في ذمته عزيمة فلما نوى واجبا اخر
علمنا انه الاهم عنده فيقع عنه وقيل الاصح عند ابي حنيفة ان المريض
اذا نوى واجبا اخر يقع عن رمضان لان اباحة الفطر للعجز فاذا قدر فهو
كالصحيح بخلاف المسافر والاول رواية الكرخي وعن ابي حنيفة في النفل
روايتان لمن قال يقع عن رمضان فلانه لم يصرفه فان الاهم له ان الخروج عن
العهدة اهم من النفل بخلاف واجب اخر فان كل واحد منهما خروج عن

مطلب المتهجد يستحب له نوم اخر الليل

العهدة

العهدة ومن قال يقع نفلا فلانه لما كان مخيرا فله ان يصرفه الى ما شاء **واما المقيم**
في رمضان حيث يباح له الفطر **فان نوى صيامه عن واجب اخر** غير رمضان
وقع عما نواه اي عن ذلك الواجب الاخر **لا عن رمضان وفي نية النفل** في رمضان
روايتان والقول الصحيح وقوعه اي وقوع صيامه **عن رمضان** لانه الاهم
عنده قال في البحر لو نوى المسافر واجبا اخر في رمضان يصح عند ابي حنيفة ويقع
عما نوى لان ثبات الترخص له وهو في الميل الى الاخف له وهو في صوم
الواجب المغاير لانه في ذمته وفرض الوقت لا يكون في ذمته الا اذا ادرك
عدة من ايام اخر وفي النفل روايتان اصحهما عدم صحة ما نوى ووقوعه عن فرض
الوقت لان فائدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت اكثر كما لو اطلق النية
كذا في السراج فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه عن رمضان بمطلق النية وبنية النفل
على الاصح فيهما مع ما هو اصح الروايتين عنهما واما المريض اذا نوى واجبا اخر او نفله
ففيه ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح وافتاه
فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر
واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل بانه ظاهر الرواية وينبغي ان يقع عن رمضان
في النفل على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم
فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف
وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير وتعقبه الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان
المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر عند ائمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك
فمن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه واشار المصنف الى الثالث [illegible]
بقوله **وان كان وقتها** اي العبادة **مشكلا** بصيغة اسم الفاعل قال في القاموس
المشكل الشبه والمثل ويكسر وفي المصباح اشكل الامر بالالف التبس **كوقت الحج** فانه
يشبهين **يشبه** الوقت المعيار المتقدم ذكره **باعتبار انه** اي الحج **لا يصح في السنة** الا واحدا من
الاشياء الواحد **الا حجة واحدة ويشبه** الوقت **الظرف** السابق ذكره **باعتبار ان**
افعاله اي الحج **لا تستغرق** اي تستوعب قال في المصباح الاستغراق الاستيعاب
وقته اي وقت الحج لان وقته شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وافعاله
احرام وطواف ووقوف بعرفة وسعي ورمي ورمل وهي كلها تكون في بعض وقته
قال في التلويح وقت الحج مشكل في الزيادة والمساواة وبيان ذلك من الوجهين
احدهما بالنسبة الى سنة الحج وذلك انه وقت يشبه الظرف من جهة
ان اركان الحج لا تستغرق جميع اجزاء وقت الحج كوقت الصلاة ويشبه
المعيار من جهة انه لا يصح في عام واحد الا حج واحد كالنهار للصوم وثانيهما
بالنسبة الى سني العمر وذلك ان وقته العمر وهو فاضل على الواجب حتى
لو اتى به في العام الثاني كان اداء بالاتفاق لوقوعه في الوقت الا انه عند
ابي يوسف متضيق لا يجوز تاخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا فاشبه
المعيار من جهة انه لا يسع واجبين من جنس واحد وعند محمد يجوز تاخيره عن العام
الاول بشرط ان لا يفوته فان عاش ادى فكان اشهر الحج من كل عام صالحا للاداء
كاجزاء الوقت في الصلاة وان مات تعينت الاشهر من العام الاول كالنهار للصوم
فتثبت الاشكال فان قلت كلامنا في هذه المسئلة اشكال في وقت الحج لانه لما تضيق
الواجب في العام الاول بحيث لم يجز تاخيره عنه لوقت على قول ابي يوسف تعين
ان وقته العام الاول لا جميع العمر فكيف يكون في العام الثاني اداء ولما ثبت التوسع
وجاز التاخير على قول محمد تعين ان وقته جميع العمر فكيف ياثم بالموت في العام
الثاني قلت حكم ابو يوسف بالتضييق للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية
ولهذا جاز اداؤه في العام الثاني وحكم محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان
لا لانقطاع التضييق بالكلية فلهذا ياثم بالتاخير لو مات في العام الثاني فثبت
انه وقت يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما الا ان الاظهر الراجح في الاعتبار
هو المعيارية عند ابي يوسف والظرفية عند محمد انتهى قلت وقد جعلوا الوقت
الذي هو معيار للعبادة على قسمين اما معيار للعبادة وسبب لها كصوم رمضان
فانه اي شهر رمضان معيار للصوم وسبب لوجوبه واما معيار للعبادة وليس سببا لها كصوم

مطلب اوقات العبادات ستة اقسام

الكفارات والنذور قال في التوضيح في القسم الذي هو معيار لا سبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت اي من النية في الليل بخلاف صوم رمضان اذا والنذر المعين فان الوقت متعين فتكفي النية التي هي حاصلة في الاكثر فتكون النية التقديرية حاصلة في اول النهار بنا على تعين الوقت فان تعين الوقت يوجب كونه صائما وهنا لم يتعين الوقت فوجبت النية الحقيقية واما النفل فهو المشروع الا صلي في غير رمضان كالفرض في رمضان فتكفي فيه النية في الاكثر انتهى والحاصل ان المذكور في كتب الاصول ان اوقات العبادات ستة اقسام ذكر منها المصنف هنا ثلاثة اقسام ولم يذكر الثلاثة الباقية ونحن نذكرها بتوفيق الله تعالى لان احكامها مختلفة فنتمم بها الفائدة ان شاء الله تعالى فنقول وقت العبادة اما مطلق واما مقيد اما الوقت المطلق فهو كما قال في مرآة الاصول هو الذي لم يتعين المطلوب به بوقت يكون الاتيان به بعده قضا وقبله اداء غير مشروع فعلى الاول يكون الحج مطلقا وعلى الثاني موقتا واما صيام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان فلا خلاف في انها من اقسام المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان لان التعلق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له وعدها من الموقت شارح مبني على الظاهر وكذلك الزكاة وصدقة الفطر والعشر والصحيح الذي عليه مشايخنا انه يوجب الفور انتهى واما الوقت المقيد فخمسة اقسام وبيانها اما الاول فهو وقت مقيد يكون ظرفا للمؤدى وسببا لوجوبه وشرطا لصحة ادائه كوقت الصلاة فانه ظرف لها لفضله عنها اذا اكتفى بالعدد المفروض وشرط لادائها لتوقفه عليه مع عدم دخوله فيه ولا تأثير له في وجوده وسبب لوجوبها كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وحكم هذا القسم اشتراط التعيين في النية والثاني وقت مقيد بكونه ظرفا للمؤدى لا شرطا لادائه بل سببا لوجوب ادائه كالو نذر صلاة او صدقة في شهر مخصوص او زمان مخصوص فاداها قبل زمانه في غيرها فانه يجوز والثالث وقت مقيد بكونه معيارا للمؤدى وشرطا لادائه لا سببا لوجوب ادائه كنذر صوم معين او اعتكاف معين فانه واجب بالنذر والرابع وقت مقيد بكونه معيارا فقط كوقت صوم الكفارات والنذور المطلقة والقضاء فان وقت كل صوم معيار للصوم وهو ظاهر وشرط للاداء اذ لا قضا وله سبب لوجوب الاداء وحكمه وجوب تبييت النية وتعيينها وعدم الفوات الا الاخير الخامس وقت مقيد بكونه مشكلا يشبه الظرف ويشبه المعيار كما تقدم بيانه ثم ان المصنف رتب على هذا القسم قوله فصار اي يحصل وبنات يعني الحج بطلت النية اي النية المطلقة نظرا اي اعتبارا الى جهة المعيارية حيث لا يسع الوقت غير المؤدى فيه وان نوى حجا نفله وقع حجه ذلك عما نوى ولا يسقط عنه حجة الاسلام نظرا اي اعتبارا الى جهة الظرفية حيث ان افعاله لا تستوعب وقتهم قال في الخلاصة اذا لبى ينوي الاحرام ولم تحضره نية في حج او عمرة مضى في ايهما شاء ما لم يطف بالبيت فاذا طاف شوطا واحدا كان احرامه احرام عمرة وان كان عليه حجة الاسلام فاحرم بحجة لا ينويها فريضة ولا تطوعا فهي عن حجة الاسلام استحسانا وقال في الاختيار شرح المختار يقول المحرم اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان افعاله متعددة ومشقة باقية بها في اماكن متباينة في اوقات مختلفة فيسأل الله تعالى التيسير عليه وان نوى بقلبه اجزاه لحصول المقصود والاول اولى والاخرس يحرك بلسانه ولو نوى مطلقا الحج يقع عن الفرض ترجيحا لجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتحمل المشاق العظيمة واما على الرواية لا يسقط الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعا اذ لا دلالة مع التصريح ولا يسقط عن نفسه الفرض والواجب التعيين بنية الخصوص في الصلاة بضيق الوقت لان وقتها ظرف لها ولغيرها فلا بد من تعيينها فيه ما دام فاضلا وقتها بحيث لا يسع غيرها لا يصير معيارا كما لانه السعة في الوقت الظرف حاصلة وهي باقية فيها بعينها نداء الانسان لو شرع في صلاة متنفلا مع تحكما في ضيق وقت تعكسا لصلاة المفروضة مع نفله

الاداء صح

فظهر ان الوقت ليس بعيار وان كان هذا الفعل حراما لمركاد الفرض في وقت الضيق بالاشتغال فيه قال في التوضيح وجوب تثبت اخر الوقت اذ هنا توجه الخطاب حقيقة لانه الان يأثم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد لم يتعين بتعيينه قضا اذ ليس لوضع الشرائع واشماله الارتفاق فعلا فتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت مشروعا فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الا هذا الواجب وهذا جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فان ضاق الوقت ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان ما ثبت حكما اصليا وهو وجوب التعيين بالنية بنا على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد وقال في مرآة الاصول وحكم هذا القسم من المقيد بالوقت اشتراط التعيين في النية فان الوقت لما كان مشروعا فيه غيرما وجب فيه فلا بد من تعيينه لمتاذ عما عداه ولا يسقط ذلك التعيين وان ضاق الوقت بحيث لا يسع الا فرضه لان ما ثبت حكما اصليا اعني وجوب التعيين بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد كذا قال فخر الاسلام وشمس الائمة قيل عليه القول بتقصير العبد بالتاخير الى حيث يسع فيه فرض الوقت وجاز له عزيمة ذلك مشكل اللهم الا ان يقال فيه نوع تقصير بواسطة ترك العزيمة ولا يخفى ان عدم سقوط التعيين عند ضيق الاحتياج الى هذا التكلف لان المعنى الموجب للتعيين عند السعة تعدد المشروع وذلك باق على الضيق اقول لان اريد بالولاية الشرعية جواز الاداء على وجه الكمال فممنوع وان اريد مطلق الجواز فمسلم لكنه لا ينافي التقصير كالصلاة منفردا في وقت الاحرار وقوله اللهم الا ان يقال الى اخره ضعيف لانه يقتضي ان يعد من ادى المكتوبة في اول الوقت او وسطه واكتفى على القدر المفروض مقصرا بسبب ترك العزيمة وهو باطل بالاجماع وقوله لا يخفى الى اخره اضعف منه لان المقصود بهذا الكلام دفع ما يتوهم ان الوقت اذا ضاق يكون معيارا فينبغي ان تنتفي صحة الغير فيه ولا يحتاج الى التعيين كما في ايام رمضان فالقول في دفعه ان المعنى الموجب للتعيين عند السعة تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق مصادرة على المطلوب فالصواب ان المراد بتقصير العبد تضيقه الواسع بحيث يحتمل ان يقع بعض الفرض خارج الوقت اداء لا اجماعا فان مراعاة وقت لا يسع الا الفرض كما لا يحال عادة والتقصير بالنظر الى العصر فان التضيق مطلقا لو كان سببا لسقوط التعيين لكان سببا في العصر ايضا والتاخير فيه الى ذلك الوقت مكروه بالاجماع فيكون تقصيرا ولا يتعين جزء من اجزاء الوقت الذي هو ظرف لانه موسع بتعيين العبد قولا الاعلى وجه السنة كان يقول بالعزم والايراد نظهر الصيف ونحو ذلك مما هو متعين شرعا لا تعيين غير ان الشرع قال في مرآة الاصول في حكم الوقت الظرف حكم عدم التعيين الا بالاداء اي لا بالقول حتى لو قال عينت هذا الجزء ولم يشتغل بالاداء لا يتعين بل له الاداء في غيره لان الشارع لم يعين جزءا بل خير العبد فلو ثبت له ولاية التعيين قولا لكان له ولاية في وضع المشروعات لان تعيين المطلق نسخ بخلاف التعيين بالاداء لانه من ضرورة الاشتغال بالاداء وفي ضمنه فلا فساد فيه فان قيل ما الفرق بينه وبين ما اذا اجنى العبد جناية يخير المولى فيها بين الدفع والفداء فان اختار الفداء وعينه قولا يتعين فنحو ملنا المقصود وحقوق الله تعالى هو الفعل والمحل تابع له وفي حقوق العباد هو تعيين المحل حتى يتمكن صاحب الحق من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل فلهذا كان القول محققا غرض صاحب الحق كالفعل ولذا جاز التعيين به وانما يتعين الجزء من اجزاء الوقت فعلا اي بفعل العبد لانه مخير فاذا ادى الفرض في جزء من الوقت تعين بفعله ولا يتعين بقوله كما قدمنا فالقول لا يغير المشروع حتى قال في الخلاصة وفي الاصل رجل قال لله علي ان اصلي ركعتين بغير وضوء لزمه ركعتان بطهارة عند ابي يوسف وقال محمد لا يلزمه شيء ولو قال بغير

قراءة تلزمه صلاة بقراءة عند علمائنا الثلاثة ولو قال لله علي ان اصلي ركعة
يلزمه ركعتان ولو قال ثلاث ركعات يلزمه اربع ركعات ولو قال نصف ركعة
يلزمه ركعتان وهذا قول ابي يوسف وهو المختار ولو قال لله علي ان اصلي
الظهر ثماني ركعات ليس عليه الا الظهر اربع ركعات ولو قال ان رزقني الله
مالا فعلي ان اطعم عشرة دراهم للمساكين او حجة الاسلام مريضا لا يلزمه شيء اصلا
كما اذا حنث في اليمين وهو الذي حلف بعيننا بالله وحنث في يمينه فان عليه الكفارة
مخيرا فيها بين الاعتاق والاطعام والكسوة بحيث لا تتعين عليه واحد من
خصال جمع خصلة اي نوع من انواع الكفارة الثلاثة المخير بين كل واحد منها الا
من فعله فاذا فعل واحدا من ذلك كان هو الكفارة قال في الاختيار شرح المختار ان
شاء اعتق رقبة وان شاء اطعم عشرة مساكين او كساهم فان لم يجد صام
ثلاثة ايام متتابعات قال في التلويح في الوقت الظرف ان لا يتعين بعض اجزاء
الوقت بتعيين العبد نصا بان يقول عينت هذا الجزء للسببية ولا قصدا بان ينوي
ذلك وهذا يتعلق بالطريق الاول وذلك لان تعيين الاسباب والشروط من وضع
الشارع وليس للعبد ذلك وانما للعبد الارتفاق فعلا اي اختيارا في فعل فيه رفق
وليس ذلك تعيين جزء لانه ربما يتيسر فيه الاداء بل له ان يختار ان يتعبد فلا
بان يؤدي الصلاة في اي جزء يريد فيتعين بذلك الفعل ذلك الجزء
كما في خصال الكفارة فان الواجب احد الامور من الاعتاق والكسوة والاطعام
شيء منها بتعيين المكلف قصدا او نصا بل يختار ايها شاء فيفعله فيصلح هو
الواجب بالنسبة اليه وفي هذا اشارة الى ما هو المختار من ان الواجب في الموسع هو
الاداء في جزء من الوقت ويتعين بفعله هذا الكلام المذكور كله في الاداء اي اداء
العبادة واما الكلام في القضاء اي قضاء العبادة فلا بد من التعيين اي تعيين تلك
العبادة في حال قضائها صلاة كانت تلك العبادة او صوما او حجا وكذلك قال في القنية
ولو قضى فوائت ولم ينو انها اية صلاة هي لجهله بذلك ثم علم فعليه اعادة ما قضى
بدون هذه والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها هي
الاولى ولو فاتته صلاة فنسيها اياما ثم ذكرها لا يجب الترتيب وبه قال ابو يوسف
وفي رواية ابن سماعة عن محمد يجب الترتيب لان عندهما قلت الساعات تلك
الفائتة والوقتية في التكرار فيسقط الترتيب وعند محمد الاعتبار بالصلوات
وليس خمس فوائت فلا يسقط وقال في فتاوى قاضيخان ولو كانت الفوائت كثيرة
واشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما لان ينوي قضاء الفائتة
لا يتعين البعض وينوي ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا لان عند اجتماع الظهرين
في اليوم لا يتعين احدهما واختلاف الوقت بمنزلة اختلاف السبب واختلاف الصلاة
وقال في التجنيس والمزيد رجل فاتته صلوات من ثلاثة ايام الظهر من يوم والعصر من يوم
والمغرب من يوم ولا يدري ايهن فاتته اولا يبدا بايهن شاء لانه قد زاد على يوم وليلة
فلا يبقى الترتيب واجبا ولو فاتته صلاتان من يومين ظهر من يوم وعصر من يوم
يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر على قول ابي حنيفة لانه لم يجاوز يوما وليلة
فيبقى الترتيب رجل فاتته صلاة من يوم واحد لا يدري اي صلاة هي يعيد صلاة
يوم وليلة لان صلاة يوم وليلة كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك
وذكر في الصوم قال اذا وجب على انسان قضاء يومين من رمضان واحد واراد ان يقضيهما
ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم ينو اجزاه التعيين في الجنس لانه
الواحد ليس بشرط وان كان يومين من رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول وان لم ينو
عند بعض المشايخ لا يجزيه والمختار انه يجزيه رجل اشتبه عليه شهر رمضان بان
كان في دار الحرب فتحرى وصام شهرا ثم تبين انه صام قبل رمضان لا يجوز ولو تبين
انه بعد رمضان يجوز لان تقديم صوم رمضان غير جائز اما القضاء بعد الفوات
فجائز واذا تقدم بسنتين اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز في الكل
اما في السنة الاولى تقدم على الوقت والسنة الثانية الصوم فيها لا يكون
قضاء عن رمضان في السنة الاولى لانه لم ينوه وانما نوى عن الثاني وقال
بعضهم صومه في السنة الثانية يقع قضاء عن السنة الاولى وفي الثالثة عن

الثانية قال ابو جعفر هذا عندي على وجهين ان نوى بصوم كل سنة عن
الواجب عليه يكون الثاني قضاء عن الاول واذا نوى في كل سنة صوم
رمضان تلك السنة لا يجوز ويلزمه قضاء الكل وقال في البزازية افطر
واحتقن ثم افطر واعتق ثم استحقت الرقبة الثانية اعتق مكانها اخرى
ليبطل ان اعتاقه ولو استحقت الاولى لا الثانية فالثانية تقع عن الاولى
ايضا وكذا الثالثة عن الاولى والرابعة عن الثالثة المتقدمة وفي
فتاوى قاضيخان لو امره رجلان كل واحد منهما ان يحج عنه فاحرم بحجة عن احدهما
غير عين كان له ان يصرف عن ايهما شاء في قول ابي حنيفة اذا عين قبل الاشتغال
بالعمل واما اذا عين بعد ذلك بان عين بعد الطواف لا يصح تعيينه وقال في
الفتاوى الخلاصي في قضاء رمضان اذا نوى القضاء لا غير يجوز وان لم تعين اليوم
سواء كان عن رمضان واحد او عن رمضانين مذكور في غريب الروايات
لابي جعفر وفي نصاب الظهار من شرح الجامع الصغير في مسئلة الاعتاق
عن ظهارين لكن مع هذا ينوي احتياطا وكذا في قضاء الصلاة يجوز
اذا لم ينو اول صلاة عليه او اخر صلاة وفيه الاحتياط يعين اذا نوى
من الليل القضاء والتطوع يقع قضاء في قول ابي يوسف وهو رواية عن
ابي حنيفة وعن محمد يقع تطوعا ولو نوى الكفارة والقضاء يقع عن التطوع
ولو اصبح ينوي ان يصوم قضاء يوم من شهر رمضان وكفارة يمين لا يجزيه
عن احدهما ولو كان تطوعا فان افطر فيه قضى يوما كما قال بعضهم اراد به
قضاء ذلك اليوم الذي كان عليه قبل الشروع في هذا الصوم وهذا لا يصح لانه
علقه بالافطار في هذا اليوم ووجوب قضاء ذلك اليوم لا يتعلق بالافطار
في هذا اليوم بل المراد به قضاء ذلك كما قال عامة العلماء واشكل في مسئلة المظاهر
قبل باب غسل الصبي الحر والعبد من وسط شرح الجامع وذكر في الجامع الاصغر من
دخل في الصوم على حساب انه عليه ثم علم انه ليس عليه فلم يفطر لكن مضى عليه
ثم افطر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة فقد اختار المضي فيه فوجب عليه
كما هذا اذا لم يتبين له ذلك قبل الزوال واما ان كثرت الفوائت بان زادت
على الخمس فاختلفوا في اشتراط التعيين لتمييز النوع وهو المتحد من جنس واحد
كالظهر المكرر مرتين او العصر المكرر لان الترتيب سقط عنه بكثرة الفوائت
فلا يلزمه التعيين كما في فتاوى قاضيخان واذا اراد تسهيل الامر ينوي
اول ظهر عليه واذا نوى الاول وصلى فما يليه اول وكذا لو نوى اخر ظهر عليه
وصلى فما قبله يصير اخرا كما عرف بين الصلاة وبين الصوم لو كان عليه
قضاء يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو
الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد اما في الصلاة السبب مختلف
وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين
لا جرم لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين وذكر
في المنتقى عن ابي حنيفة فاتته عصر يوم فقضى اربعا عما عليه وهو يرى
ان عليه الظهر لم يجز بمنزلة ما لو صلى اربعا قضاء عما عليه وقد جهل
الصلاة التي عليه لم يجز حتى ينويها بعينها ولهذا قال ابو حنيفة رجل
فاتته صلاة من يوم فاشتبه عليه انها اية صلاة كانت فانه يصلي
صلاة كل اليوم لتجزئ عما عليه وقال في البحر وبتلك التعيين يشمل الفوائت
ايضا ولذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء
يحتاج الى تعيين الظهر والعصر وينوي ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل
الامر ينوي اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه وفرق بين الصلاة وبين الصوم
في الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضى يوما ولم يعين جاز ثم ذكر
نحو ما ذكرنا ثم قال والفرض شامل للفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه
قضاء ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي
الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه
انه واجب للاختلاف فيه كما ياتي بيانه وقال المراد باشتراط التعيين ههنا

وجوده عند الشروع فصح حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه
على انه تطوع فهو فرض مسقط له لان النية المعتبرة انما شرطت بالجزء الاول ومثله اذا شرع
بنية التطوع فاتمها على ظن انها المكتوبة فهي تطوع والاصح انه اي الانسان ان كان
عليه قضا يوم من رمضان واحد فصام يوما ناويا اي قاصدا ان ذلك اليوم الذي
صامه عوضا عن اليوم الذي عليه قضاؤه ولم يعين انه اي ذلك اليوم الذي
صامه عن يوم كذا اي يوم الخميس مثلا عاشر يوم من شهر رمضان سنة كذا فانه
اي ذلك يجوز ويسقط عنه قضا ما عليه وكذا يجوز ذلك في رمضانين بان كان الصوم
عليه قضا يومين من رمضانين مالم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا
اي خمس وثلاثين بعد المائة والالف وبحث ذلك قال في فتاوى قاضي خان اذا وجب
على انسان قضا يومين من رمضان واحد واراد ان يقضيهما ينوي اول يوم وجب
عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم ينو ذلك اجزاه وان كانا من رمضانين
ينوي قضا رمضان الاول وان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يجزيه
اذا افطر من رمضان شهرا وهو فقير فصام احدا وستين يوما للقضا والكفارة
ولم يعين اليوم للقضا جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه
نوى القضا في اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة وفي التجنيس والمزيد
اذا وجب عليه كفارة الافطار وهو فقير فصام احدا وستين يوما للقضا
والكفارة ولم يعين اليوم للقضا جاز هكذا اختاره الفقيه ابو الليث
لان الغالب ان الذي يصوم عن القضا والكفارة يبدا بالقضا ثم بالكفارة
والغالب كالواقع فصار كانه نوى القضا في اليوم الاول وستين يوما عن
الكفارة اذا نوى من الليل قضا رمضان والتطوع يقع قضا عند ابي حنيفة
وابي يوسف لانه لا معارضة بين الواجب والنفل وعند محمد يقع تطوعا
ولو نوى قضا رمضان وكفارة اليمين لا يصير صائما عن واحد منهما بالاجماع
للتعارض ولكن يصير متطوعا ولو افسد لا يلزمه القضا لانه شرع فيه
على قصد اسقاط الواجب وقال في الخلاصة ولو اوجب على نفسه صوم يوم
بعينه فصام ذلك اليوم بنية التطوع يكون عما اوجبه على نفسه الا في رواية
عن ابي حنيفة ولو نوى عن واجب اخر يكون عما نوى في الروايات كلها وعليه
قضا ما نذر ولا يجب عليه كفارة اليمين ان نوى به يمينا اذا وجب عليه
قضا يومين من رمضان واحد ينبغي في القضا ان ينوي اول يوم وجب
عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم يعين الاول يجوز وكذا لو كان عليه
قضا يومين من رمضانين هو المختار ولو نوى القضا لا غير يجوز وان لم
يعين وكذا في قضاء الصلوات وتقديم الكفارة على القضا هل يجوز سئل القاضي — مطلب يجوز تقديم القضا على الكفارة
الامام عن هذا فقال يجوز رجل افطر في شهر رمضان سنة تسعين وماية فصام
شهرا ينوي القضا عن الشهر الذي عليه وهو يرى انه رمضان سنة احدى
وتسعين وماية قال ابو حنيفة يجوز وان صام شهرا ينوي القضا عن رمضان
سنة احدى وتسعين وماية وهو يرى انه افطر في ذلك لا يجزيه واما قضا الصلاة
المفروضة فلا يجوز مالم يعين الصلاة التي يريد قضاها ويعين يومها الذي
وجبت فيه على المكلف بان يعين في نيته ظهر يوم كذا مثلا وعصر يوم كذا قال
في البزازية فاتته الظهر فدخل العصر فنوى وكبر وصلى اربعا ينويهما
لا يكون شارعا في احدهما وفي المنتقى ان اتسع الوقت يكون شارعا في الظهر
لانه متعين لوجوب الترتيب ولو كان عليه رمضانان فاداه فنواهما كان
عن اولهما وقال في الخلاصة رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرضا على العباد
الا انه يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها وكذا لو علم ان منها فريضة
ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة وان نوى الفريضة
في الكل جاز ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة
جاز وان لم يظن ولا يعرف ان البعض فرض والبعض نفل فكل صلاة صلاها
خلف الامام جاز اذا نوى صلاة الامام وان كان يعرف الفرايض من النوافل
لكنه لا يعرف ما في الصلاة من الفريضة والسنة جاز ولو ام قوما ونوى بعض الفرايض

من النوافل ونوى الفرض في الكل جازت صلاته واما صلاة القوم فكل صلاة ليس لها
سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشا تجوز صلاة القوم ايضا وكل صلاة
لها سنة قبلها كالفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم وقال في التجنيس والمزيد رجل
لم يعرف ان الصلوات الخمس فريضة على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها
لا تجزيه وعليه ان يقضيها لانه لم ينو الفرض وانه شرط وكذلك ان علم ان
منها فريضة ومنها سنة ولا يعرف الفريضة من السنة لم تجز لما قلنا ولو صلى سنين
ولم يعلم النافلة من المكتوبة فان كان يظن ان كلها فريضة اجزاه ما صلى لان
النفل يتادى بنية الفرض اما الفرض فلا يتادى بنية النفل وان كان يعلم ان
بعضها فريضة وبعضها سنة الا انه لا يعرف التمييز فعليه ان يعيد جميع الفرايض
وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها ~~فريضة~~ وبعضها سنة فكل صلاة صلاها
خلف الامام اجزاه اذا نوى صلاته وان كان يعرف الفرايض من النوافل لكن لا
يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته لانه اذا عرف الفرايض ونوى
الفرايض ولو نوى من يريد قضا الصلاة اول ظهر وجب عليه او اخر ظهر وجب
عليه جاز اي صح له ذلك وهذا القول هو المخلص السهل لمن لم يعرف الاوقات
التي للصلوات الفايتة وهو لا يستحضر ايامها او اشتبهت عليه بان لم يعرف
اي سنة هي او من اي شهر او اراد التسهيل على نفسه بان كان يمكنه الوصول
الى معرفة ذلك لكن بصعوبة فينوي حينئذ اول ظهر عليه او اخر ظهر ومن
المعلوم انه كلما صلى اول ظهر عليه صار ما بعده اول ظهر عليه وكذلك كلما
اخر ظهر عليه صار ما قبله اخر ظهر عليه وكذلك كلما صلى اخر ظهر عليه صار
ما قبله اخر ظهر عليه وهكذا في العصر والمغرب والعشا والفجر قال المرحوم الوالد
في شرحه على شرح الدرر اذا كثرت الفوايت فاشتغل بالقضا يحتاج الى تعيين
الظهر والعصر ونحوهما لانه لابد في النية من التعيين وينوي ايضا ظهر يوم كذا
او عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين احدهما فاختلاف الوقت
كيوم كذا او العصر كذا كاختلاف السبب كطلوع الفجر والزوال فان اراد تسهيل الامر
عليه ينوي اول ظهر عليه او اخره اي اخر ظهر عليه [illegible] يجب عليه تعيين [illegible]
او اول السنة كما في التتمة نقله عن جواب [illegible] فاذا نوى اول ظهر عليه وصلى
فيلي الاول الذي صلاه يصير اوله فاذا نوى الاول ايضا يصح ثانيا وقعت النية
على اول ما بقي وهكذا وكذا اذا نوى اخر ظهر عليه وصلى فما قبلها يصير اخرا كذلك
فيحصل التعيين كما افصح بنحوه في الاشباه فانه انتهى وقد سنا نظير هذا
وذكر في كتاب المحيط ان نية التعيين في الصلاة المفروضة لم تشترط بالبنا
للمفعول اي لم يجعلها الشرع شرطا لصحة الصلاة المفروضة باعتبار ان الواجب
من الصلوات مختلف بحسب الاسما والهيئات والاوقات كصلاة الظهر والعصر
والعشا والفجر واعداد ركعات كل واحدة واختلاف اوقاتها متعدد اي متكرر بتكرر
الايام والليالي [illegible] بل انما تشترط نية التعيين في الصلوات باعتبار
ان مراعاة الترتيب بين الصلوات واجب عليه ولا يمكنه اي المصلي مراعاة
الترتيب بكثرة الفوايت بان صارت الفوايت ستا اكثر فيكفيه نية الظهر او
العصر او المغرب او العشا او الفجر لا غير اي وان لم ينو اول ظهر او عصر او اخر ظهر او عصر
كما مر ومحصله ان التعيين لا يجب بسبب مراعاة الترتيب بين الصلوات المفروضة
فان كثرت الفوايت وقد سقط الترتيب بينها لصيرورتها ستا وحيث سقط
الترتيب سقط وجوب التعيين في الصلوات وهذا اي هذا الكلام من صاحب المحيط
مشكل لم يتبين معنى المراد منه على وجه الصواب وما ذكره اي الكلام الذي ذكره
اصحابنا من علما المذهب الحنفي كقاضي خان صاحب الفتاوي المشهورة وغيره من ائمة
المذهب في كتبهم المشهورة خلافه اي خلاف ما ذكره صاحب المحيط وذلك ان نية
التعيين انما تشترط في الصلوات لتمييز الفروض المتحدة من جنس واحد كما مر لا باعتبار
مراعاة الترتيب بينها وهو الحق في المذهب كما في كتاب التبيين وهو شرح الكنز
للزيلعي رحمه الله تعالى والحاصل ان التعيين وقت النية في الصلوات المفروضة
وكذلك في غيرها من العبادات انما لزم العبد اعتباره ليخرج عن عهدة التكليف بيقين

المذكور الا بنية التعيين فالاشتراط
التعيين في الصلوات الا لاجل
مراعات الترتيب بين الصلوات
المفروضة حتى لو سقط الترتيب
سقط المذكور صح

وغيره صح

ما كلف به والتعيين على قسمين تعيين لذات المعين كالظهر والعصر مثلا وتعيين
لزمان المعين كتعيين الظهر قبل العصر والعصر قبل المغرب والمغرب قبل العشاء والعشاء
قبل الفجر او الظهر بعد الفجر والفجر بعد العشاء والعشاء بعد المغرب والمغرب بعد العصر والعصر
بعد الظهر فالتعيين الذاتي لا بد منه عند صاحب المحيط وغيره ولهذا قال في عبارته
المذكورة يكفيه نية الظهر فهو التعيين الذاتي واما التعيين الزماني ففيه تفصيل
فيه ان صارت الفوائت ست صلوات فلا يلزمه تعيينها [illegible] التعيين الزماني [illegible]
وان كانت الفوائت خمسا يلزمه تعيينها بيوم كذا كما مر فما فصل صاحب المحيط بالتعيين
الزماني حيث كان واجبا لوقوع الخلاف فيه بين المذاهب وان [illegible] اما التعيين
الذاتي بعينه ولم يشترط نية التعيين باعتبار ان الواجب يختلف [illegible] ولان
تعيين ذلك حاصل بالذات فلو تقدم فقدت الذات فله حاجة ان يسند التعيين
اليه وانما التعيين المعتبر هو الزماني بالتقديم والتاخير فلا اشكال في كلام صاحب
المحيط ره في كلام الزيلعي وقال قاضي خان وغيرهما وانما اعتبر والتعيين الذاتي
والزماني معا فيما لو كان لا بد من هذا التعيين لتمييز الفروض بعضها عن بعض فيتميز الظهر
من العصر وظهر اليوم من ظهر امس وصاحب المحيط يقول الظهر متميز عن العصر بنية
خصوص ذاته وانما يلزم تمييزه من ظهر اخر غيره قبله او بعده والخلاف في لفظه
والله اعلم واحكم **وقالوا** اي العلماء **في التيمم** الواقع بدلا عن الوضوء او عن الغسل **لا يجب**
على الانسان **التمييز** فيه **بين** نية الحدث الاصغر **و**نية رفع **الجنابة** من الحدث الاكبر
حتى لو تيمم الانسان **الجنب يريد به** اي بتيممه ذلك **الوضوء** اي رفع الحدث الاصغر
جاز اي صح تيممه رافعا للحدث الاكبر **خلافا للجصاص** من ائمة الحنفية **لكونه** اي
التيمم **يقع** بحسب الحكم الشرعي **لهما** اي للحدث الاصغر والاكبر بدلا عن الوضوء
وبدلا ايضا عن غسل الجنابة **على صفة واحدة** وهي ضربتان ضربة يمسح بها وجهه
وضربة يمسح بها يديه مع مرفقيه ولا يزيد على هذا اذا كان جنبا **فيميز** اي يجعل التمييز
على قول الامام الجصاص **بالنية** بين الحدث الاصغر والجنابة فلا بد من نية التمييز بينهما
كالصلوات المفروضة نحو الظهر والعصر فانها كلها فروض ولا تتميز بينها
الا النية **قالوا** اي العلماء **وليس** هذا القول وهو قول الجصاص **بصحيح** في المذهب **لان الحاجة**
اليه اي الى التيمم في صحة الصلاة عند فقد الماء **ليقع** اي التيمم **طهارة** معتبرة شرعا في صحة
الصلاة **فاذا وقع** اي التيمم بنية الوضوء **طهارة** معتبرة شرعا **جاز له** اذا كان جنبا **ان**
تؤدي به اي بذلك التيمم **ما شاء** من الفروض والنوافل **لان الشروط** جمع شرط وهو ما يتوقف
عليه وجود الشيء وليس فيه كالطهارة للصلاة وستر العورة فانما تشترط [illegible]
القبلة اي اخرها واما الركن فما يتوقف عليه وجود الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة
الداخل **يراعى** بالبناء للمفعول **وجودها** اي يراعي الشرع كونها موجودة فيصح العمل **لا**
اي لا يراعي الشرع [illegible] بان تقصد المكلف **الا ترى** يا ايها الانسان **انه** اي المكلف
لو تيمم للعصر اي لاجل اداء صلاة العصر **جاز له ان يصلي به** اي بذلك التيمم **غيره**
اي غير العصر من الصلوات فان هذا التيمم مقصود للعصر وليس لغيره وغيره
غيره وان لم يكن التيمم مقصودا له قال في البحر ولا يشترط نية التمييز بين الحدث
والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزاه هكذا روي عن محمد نصا كما
نقله في التجنيس وذكر الجصاص انه لا بد له حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز
لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كالصلوات الفرائض وليس بصحيح لان
الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يؤدي به ما
شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداء الظهر
به بخلاف الصلوات كذا في الخانية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب يريد
به الوضوء معناه يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير
وبالتقرير علم ان ما في القنية من قوله بقي على جسد الجنب لمعة ثم احدث وتيمم لهما
جاز وينوي لهما لانه اذا نوى لاحدهما يبقى الاخر بلا نية مبني على قول ابي بكر
الجصاص كما لا يخفى وقال في البناية وفي البزازية تيمم ولا يشترط تعيين الجنابة والحدث
[illegible] وعن محمد لو نوى الجنب الوضوء جاز وذكر قبله قال ويجب النية في التيمم
وتجوز نية التطهير له نية رفع الحدث لان الطهارة الحاصلة به استباحة الصلاة

ولو نوى مطلق الصلاة او المكتوبة او التطوع صلى بها اي صلاة شاء ولو نوى التيمم لقراءة
القران ظاهرا او من المصحف او لمسه او لدخول المسجد او خروجه او لدفن او لزيارة قبر او الاذان
او الاقامة لا يجوز ان يصلي به عند العامة وقال في الخلاصة واذا اراد التيمم يتمعك
بالتراب وذلك بجميع جسده كلما ان كان التراب اصاب وجهه وذراعيه وكفيه جاز
فان لم يصب وذراعيه لم يجز ولو بدا بذراعيه في التيمم او مكث بعد ما يمم فوجهه
ساعة جاز بناء على مسئلة الترتيب والموالاة في الوضوء ولا بد من النية في التيمم
فلو نوى التطهير جاز ولا يشترط نية التمييز للجنابة او للوضوء وقال بعضهم
لا بد من ذلك وعن محمد الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة وان
نوى التيمم لمطلق الصلاة او التطوع او المكتوبة جاز وله ان يصلي بذلك
التيمم اية صلاة كانت وكذا لو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة وينوي سائر
جاز اداء الصلاة بذلك التيمم ولو تيمم لقراءة القران عن ظهر القلب او من المصحف
او مس المصحف او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او لدخول
المسجد او خروجه وصلى بذلك التيمم قال عامتهم انه لا يجوز وكذا لو تيمم للاسلام
او لرد السلام وذكر المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر قال في السراج وصفة
النية في التيمم ان ينوي استباحة الصلاة او الوضوء او الطهارة حتى لو كان
محدثا وذاك [illegible] وهو ان ينوي الطهارة لعبادة لا تتأدى بلا طهارة او
استباحة الصلاة ولا تشترط نية التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من المذهب
قال في النهاية هذا احتراز عما قال ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الى
نية التيمم للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن
الاخر وقال العلامة الحموي في قول المصنف وقالوا في التيمم الخ اقول هذه المسئلة
لا محل لذكرها هنا لان الكلام فيما يكون منويا من العبادات واما ما كان منويا
من غيرها فسيأتي الكلام عليه قبيل المبحث الرابع باسطر انتهى اقول بل المناسبة
ظاهرة لان الكلام هنا في وجوب التعيين للمنوي ولا شك ان التيمم من جملة المنويات
كالصلوات ولا يلزم نية التعيين فيه لحدث او جنابة فلا بد من التنبيه على ذلك
واما المذكور قبل المبحث الرابع باسطر فهو بيان النية في التيمم لا بيان عدم وجوب
التعيين للحدث او الجنابة وهذا مما لا يخفى ولهذا قال بعده **ضابط** اي هنا ضابط
اي حافظ لما يذكر فيه قال في المصباح ضبطه ضبطا من باب ضرب حفظه حفظا
بليغا ومنه قيل ضبطت البلاد وغيرها اذا قمت بامرها قياما ليس فيه
نقص **وهذا البحث** اي مبحث تعيين المنوي وهو المبحث الثالث كما تقدم وذكره
وهذا الضابط ما يجب فيه التعيين وما لا يجب فيه تعيين ولهذا اعقب مسئلة
التيمم اي لا تعيين فيها فقال **التعيين** في النية انما يكون **لتمييز الاجناس** في
العبادات جمع جنس قال في المصباح الجنس الضرب من كل شيء والجمع اجناس وهو
اعم من النوع فالحيوان جنس والانسان نوع وحكي عن الخليل هذا يجانس هذا
اي شاكله ونص عليه في التهذيب ايضا وعن بعضهم فلان لا يجانس الناس
اذا لم يكن له تمييز ولا عقل والاصمعي ينكر هذين الاستعمالين ويقول هو كلام
المولدين وليس بعربي انتهى فان استعمال الجنس في الاعم والنوع في الاخص
من كلام المولدين في اصطلاح المنطق حين عربوه من اللغة اليونانية [illegible]
واما لغة العرب فالجنس والنوع والقسم والضرب من الشيء بمعنى واحد فالاجناس
هنا كل ما يجانس بعضه بعضا من مسائل الاحكام الشرعية كالصلاة والصوم
والزكاة ويلحق ذلك من العبادات وكالصلوات المختلفة في الاوقات نحو الظهر
والعصر واعداد الركعات والفرض والنفل فنية التعيين في الجنس اما الضرب
والنوع الواحد كايام الصوم في شهر رمضان فان ايامه كلها جنس واحد لدخوله
تحت سبب واحد وجه وهو شهود الشهر **لغو** اي لا فائدة فيه ولهذا قال **لعدم**
الفائدة فيه قال في المصباح لغا الشيء يلغو لغوا من باب قال بطل انتهى
والباطل لا فائدة فيه **والتصرف** معاطاة الشيء واصله الاحتيال فيه قال في
المصباح الصرف الحيلة ومنه قولهم انه ليتصرف في الامور وقال الصيرفي
المحتال المتصرف في الامور **اذا لم يصادف** اي لم يلاق **محله** اي المحل الذي يليق به كان

مفيد افاية شرعية كان اي ذلك التصرف لغوا اي باطلا لا فايدة فيه ورأيت بيان ذلك
ويعرف بالبناء للمفعول في العبادات وغيرها اختلاف الجنس باختلاف السبب اي الموجب
للحكم كال في المصباح السبب الحبل وهو ما يتوصل به الى الاستعلاء ثم استعير لكل شيء
يتوصل به الى امر من الامور فقيل هذا سبب هذا وهذا مسبب عن هذا وكال في التلويح
لا كلام في ان شارع الشرايع هو الله تعالى وحده وانه المتفرد بايجاب الاحكام
الا انا نضيفه ذلك الى ما هو سبب في الظاهر بجعل الله تعالى وبجعل الاحكام مرتبة
عليها تيسيرا وتسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة
الاسباب الظاهرة على انها امارات وعلامات لا موثرات وبعض ذلك قد ثبت
بالنص والاجماع كالبيع سبب للملك والقتل للقصاص والزنا للحد الى غير ذلك وسبب وجوب
الايمان بالله تعالى حدوث العالم اي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض
مسبوقا بالعدم وسبب وجوب الصلاة هو الوقت وسبب وجوب الزكاة ملك المال
الذي هو نصاب وسبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه تضاف اليه ويتكرر
بتكرره وذهب الاكثرون وهو المختار الى ان كل يوم سبب لصومه لبعض لان
الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم لان صوم كل يوم عبادة
على حدة والصلوات المشروعات كلها من قبيل اي سبب المختلف وان كان الكل صلوات
حتى الظهرين تثنية ظهر من يومين او العصرين تثنية عصر من يومين حتى يختلف
لاختلاف اوقاتها فان ظهر يوم الخميس مثلا سببه زوال الشمس يوم الخميس وظهر
يوم الجمعة غير ظهر يوم الخميس لان سببه زوال الشمس يوم الجمعة وهكذا العصر
والمغرب والعشاء والفجر كل واحد له سبب خاص به يوجب مغايرته وان كان
الكل جنسا واحدا ولهذا تتكرر لتكرر سببه بخلاف ايام شهر رمضان فانه
اي الشأن يجمعها اي يجمع ايام رمضان في الجنس الواحد وهو الصوم شهود الشهر
اي شهر رمضان بمعنى حضوره يوصف الشهادة كال في المصباح شهدت المجلس حضرته
فانا شاهد وشهيد ايضا وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي
من كان حاضرا في الشهر مقيما غير مسافر فليصم ما حضر من ايامه منه وانقضاء
الشهر على الظرفية وقال في مرآة الاصول الوقت اما ظرف للمؤدي بحيث يفضل
عن المؤدي وشرط للاداء وسبب لنفس الوجوب لا لوجوب الاداء فالاول ثابت
بالخطاب كوقت الصلاة فانه ظرف لها لتفضله عنها اذا اكتفى بالقدر المفروض
وشرط لادائها لفوته عليه مع عدم دخوله فيه ولا تأثيره في وجوده وسبب
لوجوبها واما ذلك الوقت معيار له اي للمؤدي لانه قدر به حتى ازداد بازدياده
وانتقص بانتقاصه وعرف به كما تعرف مقادير الاشياء بالمكيال وشرط لادائه
كما سبق في الظرف وسبب لوجوبه كايام رمضان عند الاكثر حتى على الاصول
فانه معيار للصوم وشرط لادائه وذلك ظاهر وسبب لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه فان الاخبار عن الموصول مشعر بعلية الصلة للخبر عند
صلحها كما على ان الاظهر ان من ههنا شرطية فيكون ادل على
السببية والجزء الاول من المعيار متعين للسببية من غير اشتراط اتصاله بالاداء
كالاول في الظرف وهذا ما قاله في البداية ان السبب في الصلاة الجزء
المتصل بالاداء وفي الصوم الجزء الاول وقال في البزازية وجب عليه قضاء
يومين من رمضان او من رمضانين قال الامام الفضلي ان يعين ويقول نويت قضاء
اليوم الاول او يوم الرمضان الاول وان لم يعين جاز في المختار كما في الصلوات
وفي الخلاصة اذا وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد ينبغي ان
ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم
يعين يجوز وكذا لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين هو المختار
القضاء غير معين وان لم يعين وكذا في قضاء الصلوات وكال
في المزيد اذا وجب على انسان قضاء يومين من رمضان واحد واراد
ان يقضيهما ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم
ينو جاز لان التعيين في الجنس الواحد ليس بشرط وان كان يومين من
رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول وان لم ينو عند بعض المتأخرين

لوجوبه

لايجزيه

لايجزيه والمختار انه يجزيه وتقدم هذا في كلام المصنف وفي كتابتنا عليه فتفرع على
ذلك اي على ما ذكر من الضابط انه لو كان عليه اي على المكلف قضاء يوم من ايام
شهر رمضان بعينه بان كان عليه قضاء ثاني يوم من رمضان مثلا فصامه بنية
الخامس من رمضان مثلا وهذا معنى قوله فصامه بنية يوم اخر غير يومه الذي
افطر فيه او كان عليه قضاء صوم يومين او اكثر كثلاثة ايام او اربعة او خمسة
فصام يوما ناويا عن قضاء يوم من يومين عليه او اكثر جاز صومه ذلك بخلاف
ما اذا نوى قضاء صوم من يومين عليه من رمضانين مختلفين بالتعاقب او التفرق
حيث لا يجوز ما لم يعين رمضان الاول او الثاني لاختلاف السبب فان كل سنة
رمضانها سبب لصومه فاختلف السبب فلزم التعيين وقدمنا ان المختار الجواز
لاتحاد سبب الوجوب وهو خطاب الله تعالى للمكلفين وان اختلف سبب وجوب
الاداء وهو الوقت قال في التلويح السبب اما الوقت واما الخطاب للاجماع او
لعدم الثالث وبينه قبل ذلك بقوله يعني ان السببية منحصرة في الوقت
والخطاب اما الاول لانه لابد من سبب ولا شيء غيرهما يصلح للسببية واما الانعقاد
الاجماع على ان السبب هو الوقت او الخطاب فاذا انتفى الخطاب تعين الوقت
للسببية وهو المطلوب وقال في التوضيح ثم اعلم ان بعض العلماء لا يدرون الفرق
بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل
وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب هو نفس وجوب الاداء فلا يبقى
فرق وبالله ما ابدع الفرق بينهما وما ادق نظره وما امتن حكمته وتحقيق
ذلك انه لما كان الوقت سببا للصلاة كان معناه انه لما حضر وقت شريف كان
لازما ان توجد فيه هيئة مخصوصة وضعت لعبادة الله تعالى وهي الصلاة
فلزوم وجود تلك الهيئة عقيب السبب هو نفس الوجوب ثم الاداء هو ايقاع
تلك الهيئة فوجوب الاداء هو لزوم ايقاع تلك الهيئة وذلك مبني على الاول
لان السبب اوجب وجود تلك الهيئة لمناسبة بينهما فان المراد بالسبب
الداعي ثم بواسطة هذا الوجوب يجب ايقاع تلك الهيئة فالوجوب الاول
يتعلق بالصلاة وهي الهيئة والثاني بادائها كما اي لا يجوز اذا نوى قضاء صلاة
ظهر من ظهرين عليه من يومين اي نوى ظهرا قضاء عن ظهر لاختلاف السبب
او نوى قضاء ظهر يوم السبت وعليه قضاء ظهر يوم الخميس فقد نوى قضاء
غير ما عليه وظهر يوم السبت له سبب خاص وهو زوال الشمس في ذلك اليوم
بعينه غير سبب ظهر يوم الخميس وهو زوال مخصوص غير الزوال الاول
قال في فتاوى قاضي خان نوى فرض الوقت بعد خروج وقت الظهر كان
ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر وقال في العتبية عليه ظهر
يومين فنوى احدهما لا بعينه قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب انه لا يجزيه
لان اختلاف الاوقات يجعلها كالعبادات المختلفة وفي فتاوى قاضي خان
اذا وجب على انسان قضاء يومين من رمضان واحد واراد ان يقضيهما
ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم ينو ذلك اجزاه
وان كان من رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول وان لم ينو ذلك اختلف
المشايخ فيه والصحيح انه يجزيه وقال في فتاوى الخاصي في قضاء رمضان
اذا نوى القضاء لا غير يجوز وان لم يعين اليوم سواء كان عن رمضان واحد
او عن رمضانين مذكور في غريب الروايات لابي جعفر وكذا في قضاء الصلاة
يجوز اذا لم يتناول صلاة عليه اول صلاة او آخر صلاة وفي الاصل انها لا تجوز وعلى هذا
الاختلاف المذكور اداء الكفارات جمع كفارة من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه
الكفارة لانها تكفر الذنب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وانواع
الكفارات خمس كفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان وفيهما تحرير
رقبة ولو صغيرا او كافرا او كبيرا اصم او خصيا او مجبوبا او مقطوع الاذنين
او اعور او مقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف او مهايا لم يؤد شيئا
شيئا وكذا اشترى قريبه بنية الكفارة واعتاق نصف عبده ثم باقيه
لا فايت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون الذي لا يعقل ومقطوع اليدين او الرجلين

الفرق

مطلب انواع الكفارات خمس

او له بهما مبين او يد ورجل من جانب او مدبرا او مكاتب ادى بعض بدله واعتاق نصف
عبد ثم باقيه بعد ضمانه ونصف عبد عن تكفيره ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر منها
فان لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام
نهي عن صومها فان افطر بعذر او غيره او وطئ من ظاهر منها فيهما مطلقا استانف الصوم
لا الاطعام ان وطئها في خلاله والعبد لا يجزيه الا الصوم ولو اعتق سيده عنه او اطعم
فان عجز عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة او قيمة ذلك وان غداهم وعشاهم جاز
كما لو اطعم واحدا ستين يوما ولو دفع كل الطعام في يوم الى مسكين واحد كان عن مسكين
واحد فقط ولو بدفعات في يوم واحد وكفارة اليمين تخيير فيها بين تحرير رقبة
او اطعام عشرة مساكين كما في الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن ولو ادى
الكل الى عشرة واحد منها او غداها قيمة ولو ترك الكل خوف ... بواحد ... جاز ...
فان عجز عنها وقت الاداء صام ثلاثة ايام ولاء والشرط استمرار العجز الى الفراغ من
الصوم فلو صام المعسر يومين ثم ايسر لا يجزيه الصوم ولم يجز الكفارة قبل الحنث
ومصرفها مصرف الزكاة كذا في تنوير الابصار وكفارة القتل خطأ كما في الاختيار
شرح المختار عتق رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لقوله
تعالى فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين ولا يجزي فيها الاطعام لان الكفارات لا تعلم الا نصا ولا نص فيه
وكفارة جزاء الصيد اذا قتله المحرم قال في الاختيار شرح المختار والجزاء ان يقوم الصيد
عدلان في مكانه او في اقرب المواضع منه ثم الخيار للقاتل ان شاء اشترى بالقيمة هديا وذبح
ما يجوز في الاضحية ان بلغت قيمته ذلك ويذبحه بمكة وان لم تبلغ قيمته ما يجوز في
الاضحية لا يذبحه ويتصدق به وكذا لا يذبحه لا طلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وان شاء اشترى طعاما فاطعم قال في تنوير الابصار اطعم كل مسكين نصف صاع
او صاع تمر او شعير لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام
مساكين تصدق به او صام يوما ولا يجوز ان يعطي نصفا لصاع على مساكين
ولا بد في الكل الى مسكين واحد كما لا يجوز دفعه الى اصله وان علا وفرعه وان سفل
وزوجته وزوجها وهو الحكم في كل صدقة واجبة **لا يحتاج فيه** اي في اداء الكفارات
الى التعيين في جنس واحد كما اذا كرر اليمين بان قال والله ووالله وبالله كما في عمدة المفتي
ولو عين بان قال عن اليمين الاول او عن الثاني **لغا تعيينه و** اما الكفارات
المختلفات **في الاجناس** مثل كفارة الظهار مع كفارة الافطار في رمضان
ونحو ذلك **لا بد منه** اي من التعيين قال المصنف رحمه الله تعالى **كما حققناه** اي
بحث الكفارات **في باب الظهار من شرح الكنز** المسمى بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق
وعبارته فيه لو اطعم عن ظهارين ستين فقيرا كل فقير صاعا صح عن ظهار
واحد وعن افطار وظهار صح عنهما لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص
عن المحل فلا يجوز الا بقدره والمحل لان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين
معتبرة وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن يمينين لكل مسكين صاعا فهو
على هذا الخلاف كذا في البدائع اطلق الظهارين فشمل ما اذا كان الظهار ان
لامراتين او لواحدة والحاصل ان النقصان عن القدر لا يجوز فالواجب
في الظهارين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب الى الكل كما لو اطعم
ثلاثين مسكينا لكل واحد صاعا فانه لا يكفي عن ظهار واحد والمراد بالكل
المراد لو كان تمرا او شعيرا موضع المسئلة اعطى كل فقير صاعين ورجح في
فتح القدير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس
يحتاج اليها للتمكن بعض اشخاص ذلك الجنس وقد اعتبر ولذلك في العتق
فانه لو كان عليه كفارة ظهار من امرأتين فاعتق عبدا ناويا عن
احدهما صح تعيينه ولم يلغ وحل له وطئها مع اتحاد الجنس فلم يصح في الاطعام
لثبوت غرضه وهو حلهما معا ولو حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما
ومثله الصيام والاطعام حتى لو صام عنهما اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة
وعشرين مسكينا صح عنهما لانه غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين
قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة

قتل فاعتق عبيدا عن الكفارات لا يجزيه عن الكفارات ولو اعتق كل رقبة ناويا عن واحدة
منها لا بعينها جاز بالاجماع ولا يضرها لنا المكفر عنه كذا في المحيط وان حرر عن الظهارين
او صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو
وفي المختلف مفيد فان ذلك له ان يعين احدهما شاء وتجامع تلك المراة التي عنها وراد
بالرقبة المؤمنة فلو اعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس
لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا حسنا هو ما اذا جمع بين
المراة وبنتها او اختها ونكحهما معا فان كانت احداهما فارغة لم يصح العقد على كل منهما وان
كانت احداهما متزوجة صح في الفارغة ولا يحمل الطلاق على المقيد وان وردا في حادثة
واحدة بعد ان يكون حكمين كذا في الكافي والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف
وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين
وصوم ايام رمضان من قبيل المتحد ان كان في سنة واحدة وان كان في سنتين فهو
من قبيل المختلف ولو نوى ظهرا او عصرا وصلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة
منهما للتنافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا ونفلا لم يكن شارعا اصلا عند محمد
للتنافي وعند ابي يوسف يقع عن الفرض لانه اقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل
او الزكاة والتطوع او الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لبطلانهما بالتعارض
فانصرف الى النفل وعن ابي يوسف يقع عن الاقوى ترجيحا له عند التعارض ولو
نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للتطوع عند الثاني ولبطلان
الجهة بالتعارض عند محمد وبقي شادي بالمطلق ثم اعلم ان من عليه كفارات
ايمان اعتق عن احداهن واطعم عن اخرى وكسى عن اخرى او اعتق عنها عبيدا
ولا ينوي كل واحد بعينها جاز استحسانا خلافا لزفر نظرا الى انها مختلفات
ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم كله في صلاة الظهر لان نية التعيين ثمة
لم تشترط باعتبارات الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب
واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب
بكثرة الفوائت يكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات
ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى شيئين فان كانا فرضين لم يصح اتفاقا وان
كان احدهما فرضا والاخر نفلا فعند ابي يوسف يقع عن الاقوى فيما كان ذلك
الاقوى شادي بمطلق النية كالصوم والحج اولا كالصلاة وعند محمد فيالاول يقع
عن الفرض لانه لما بطلت النيتان للتعارض بقي مطلق النية وفي الثاني لم
يصح **واما التعيين في الزكاة فقالوا لو عجل** اي العلماء اي دفع للفقراء قبل تمام الحول
خمسة من الدراهم **سودا** وصفا للخمسة لعل المراد بالدراهم السود ما كانت
مغشوشة لكن الغالب فيها الفضة كان الدراهم البيض ما كانت من خالص الفضة
عن مائتي درهم سود بنوي بدفع الخمسة زكاة المائتين **فهلكت** المائتا درهم
السود قبل الحول وعنده نصاب اخر اي مائتا درهم بيض لم يعجل زكاتها
كان هذا المعجل زكاة **عن** ذلك النصاب الاخر **الباقي** لان السبب واحد وهو
الملك والعاصل في تحقيق ذلك كما في البحر انه اذا عجل زكاة نصب ثم ملك نصابا
واحدا يجوز اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم
فعجل زكاة الف فان استفاد ما لا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده
الف فانه يجوز التعجيل وسقط عنه زكاة الالف وان تم الحول ولم يستفد شيئا
ثم استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكاتها فاذا تم الحول في حق ما استفاده كان
له ان يرجع به في المبسوط وافاده الاسبيجابي والحاكم والسغناقي وغيرهم
وبهذا ظهر ما في فتاوى قاضيخان من انه لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني
الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما
عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز لانه لما عجل عما تحمله في الثانية
لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل ففقد الشرط فلم يجز عما تحمله في الثانية
وسيأتي المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عما في
ملكه وقت التعجيل في الحول الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين كلا ان
التعيين في الجنس الواحد لغو ولهذا لو كان له الف درهم بيض والف سود فعجل

مطلب اذا كثرت الفوائت لا يحتاج الى التعيين

مطلب اذا كثرت الفوائت لا يحتاج الى التعيين

وقال المحشي الحموي سود مراده ان البيض جنس غير السود للتعليل باتحاد الجنس والبيض والسود جنس واحد كما سنذكره قريبا حموي

خمسة وعشرين من البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم الحول لا زكاة عليه
في السود ويكون المخرج عنها وكذا عكسه وكذا لو عجل عن الدنانير وله دراهم ثم هلكت
الدنانير كان ما عجل عن الدراهم باعتبار القيمة وكذا عكسه وله بدون تحصيل
الهلاك لانه لو عجل عن احد المالين ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن
المعجل عن الباقي وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه فبطل تعجيله
كذا في فتاوى قاضي خان وقال في فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام من كتاب
الصوم ولو وجب عليه اي على الانسان قضا صوم يومين من رمضان واحد لا يلزمه
في القضا تعيين اليوم الاول ولا الثاني كما قدمناه ولكن قالوا الاحسن ان ينوي
اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان المعلوم عنده وان لم يعين
جاز اي صح وسقط عنه وكذا لو كانا اي اليومان من رمضانين مختلفين على
المختار كما قدمناه وجه ذلك وانه المرجح حتى لو نوى الانسان الذي عليه قضاء
ايام من رمضان او رمضانين القضا لا غير من غير تعيين جاز اي صح ذلك منه
وان اختلف السبب وهو الوقت لكن الخطاب وهو الامر الالهي واحد متوجه
على كل مكلف في كل وقت مخصوص بانه شهر رمضان وقال في مختصر محيط السرخسي
لمحمد بن احمد الخبازي لو صام في دار الحرب سنتين لا يجوز صوم السنة الاولى بالاتفاق
ويجوز الثانية قضا عن الاولى والثالثة قضا عن الثانية عند بعضهم ولا يجب عليه
الا قضاء السنة الاخيرة وعند بعضهم لا يجوز من القضا لعدم التعيين كان
الفقيه ابو جعفر ان نوى صوم رمضان فيها يجوز من القضا وان نوى عن السنة منها
لا يجوز وهو الصحيح ولو وجبت عليه اي على الانسان كفارة فطر يوم من شهر رمضان
فصام عن فطر ذلك اليوم وعن الكفارة احدى وستين يوما ناويا بذلك عن القضا
اي قضا اليوم الذي افطره وعن الكفارة بان عجز عن الاعتاق فصام ستين يوما
ولم يعين يوم القضا من ايام الكفارة جاز اي صح منه صوم القضا وصوم الكفارة
مع ان التعيين والتبييت لازم في صومهما وهنا لم يعين ولم يبين هذا من هذا
فلعل وجهه انهما لشبههما فسبب الكفارة واحد وهو افطار اليوم
فسقط لزوم التعيين وذكر المسئلة في البحر قال ولو صام الفقير احدى وستين يوما
للقضا والكفارة ولم يعين اليوم للقضا جاز ذلك كذا ذكره الفقيه
ابو الليث وصار كانه نوى القضا في اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة
كذا في الفتاوى الظهيرية وعلله في التجنيس بان الغالب الذي يصوم القضا
والكفارة يبدا بالقضا وفيه اشكال مذكور في فتح القدير وقال في الخلاصة
ولو افطر يوما متعمدا حتى وجب عليه الكفارة وهو معسر فصام احدى وستين
يوما عن القضا والكفارة ولم يعين يوم القضا جاز وتقدم الكفارة على
القضا هل يجوز سيل القاضي الامام عن هذا فقال يجوز وقال في البزازية
ولو افطر عمدا في يوم منه وصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة
بلا تعيين جاز ويجوز تقديم الكفارة على القضا انتهى قلت قوله
يجوز تقديم القضا اشارة الى ان الاصل الغالب تقديم القضا في النية
ثم الكفارة بعد فاعتبر كونه اصله عند عدم النية فكان تعيينا حكما
ولهذا قال قاضي خان في فتاواه اذا افطر في رمضان متعمدا وهو فقير
فصام احدا وستين يوما للقضا والكفارة ولم يعين اليوم للقضا
جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوى القضا في اليوم
الاول وستين يوما عن الكفارة وفي الخانية اي فتاوى قاضي خان لو
ان انسانا عجل الزكاة قبل الحول ناويا عن احد المالين اي النصابين
بعينه فاستحق بالبناء للمفعول اي ظهر بحكم الشرع ان ما عجل الزكاة عنه
قبل ان يحول عليه الحول ليس في ملكه بل هو حق للغير لم تجز المعجل من الزكاة
عن النصاب الباقي وكذا الحكم لو استحق بالبناء للمفعول بعد الحول
وبعد تعجيل زكاته لان في الاستحقاق عجل الزكاة عما اي عن مال
لم يكن ملكه وانما هو ملك الغير ولم ياذن له الغير بتادية الزكاة عن ماله
فبطل التعجيل فلم يكن عن مال الغير ولا كان عن المال الاخر الذي في ملكه

فهان

فهان تعلاوعبارة الخانية هي قوله لو كان له الف سود والف بيض فعجل عن احد
المالين ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي
وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه فبطل تعجيله انتهى وشرط
التعجيل ان يكون النصاب تاما بعد الحول قال في التجنيس والمزيد رجل له مائتا
درهم فحال الحول الا يوما فعجل منه خمسة دراهم ثم تم الحول على ما بقي لا زكاة عليه
لان الدفع الى الفقير يزيل المدفوع عن ملكه فهلك النصاب ناقصا في اخر الحول
اذا عجل شاة عن اربعين وسلمها للمصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز
هو المختار فرق بين هذا وبين ما لو تصدق بشاة بنية الزكاة على فقير ثم بقيت
المسئلة على حالها حيث لا يجوز والفرق ان الدفع الى الفقير يزيل ملكه عن المدفوع
ولهذا لو هلك النصاب قبل تمام الحول لا يملك الاسترداد اما الدفع الى المصدق
لا يزيل ملكه عن المدفوع ولهذا لو هلك النصاب قبل تمام الحول يملك الاسترداد
ولو ان المصدق باعها من انسان وهي قائمة في يد المشتري والمسئلة بحالها
قال في الزيادات تسقط الزكاة وذكر في نوادر هشام عن محمد انه لا تسقط
وبقاؤها في يد المشتري كبقائها في يد المصدق وهذا اليق بما ذكرنا من النكتة
وقال في البحر لو عجل قبل ان يملك تمام النصاب ثم تم الحول على النصاب لا يجوز
وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب في اثنا الحول وان يكون كاملا في اخره
فتفرع على الاول انه لو عجل وعنده نصاب ثم هلك كله ثم استفاد فتم الحول
على النصاب لم يجز المعجل بخلاف ما اذا بقي في يده منه شي وعلى الثاني ما لو عجل
شاة عن اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان صرفها الى
الفقراء فالمعجل نفل بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير ولا ينقص النصاب
بادائه فان الزكاة واجبة وان كانت قائمة في يد الساعي فالصحيح وقوعها
زكاة فله يستردها لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولا فرق
بين السوائم والنقود في هذا ولا فرق بين ان تكون الزكاة في يد الساعي حقيقة
او استهلكها او انفقها على نفسه قرضا او اخذها الساعي من عمالته لانه كقيام
العين حكما بخلاف ما اذا صرفها الساعي الى الفقرا او الى نفسه وهو فقير فانه
كصرفها بنفسه فله تجوز المعجل كما لو ضاعت في يد الساعي قبل الحول ووجدها بعده
فلا زكاة عليه الا ان يستردها فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقرا
ثم يضمن الا اذا كان المالك نهاه ثم اعلم ان وقوعها زكاة فيما اذا اخذها الساعي
من عمالته انما هو في غير السوائم اما في السوائم فلا تقع زكاة لنقصان النصاب
وسقوطها المالك ويضمن الساعي قيمتها لو باعها ويكون الثمن له وانما كان
كذلك في السائمة لانها لما خرجت عن ملكه الى حق الملك السبب يحول تم الحول
يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب
الدراهم لانه يكمل بالدين وهنا محله اذا لم يستفد قدر ما عجل ولم ينقص
ما عنده فان استفاد صار المؤدي زكاة في الوجوه كلها في وقت التعجيل ولا
يلزم كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستفاد
وان انتقص ما في يده فله تجب في الوجوه كلها وتسترد ان كانت في يد
الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على
الفقرا او نفسه وهو فقير لا يضمن الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن
عند علمه بالنقصان او لم يعلم وعندهما ان علم فانه كان نهاه ضمن عند
الكل واما الفقير فلا يرجع عليه بشي في الصور لانه وقع صدقة
تطوعا ولو لم يجز المعجل عنها وفيها اي في الخانية ايضا لو كان له اي للانسان
خمس من الابل السائمة الحوامل جمع حامل صفة للانثى بغير شركة كالحائض
من الحمل وهو العلوق بالولد والحبل به ولهذا قال يعني الحبالى جمع حبلى
بالضم حتى لا يفهم ان الحوامل جمع حاملة وهي ما له بل التي تحمل عليه
فني عن سائلة قال في المصباح حملت المتاع حملا من باب ضرب فانا حامل
والانثى حاملة بالهاء لانها صفة مشتركة وحملت المراة ولدها وحملت به اذا
جعلت حملت بمعنى علقت فيقال حملت به في موضع كذا وفي ليلة كذا اي حبلت

فهي حامل بغيرها لانها صفة مختصة وربما قيل حاملة بالهاء قيل اراد بها المطابقة بينها وبين حملت وقيل اراد بها ان الحمل اما انها كانت كذلك او ستكون فاذا اريد الوصف الحقيقي قيل حامل بغيرها، **فعجل** المزكي **شاتين** فدفعهما الى المصدق **عنها** اي زكاة عن الخمس من الابل **وعما في بطونها** اي بطون تلك الخمس لانها حبالى بها **ثم نتجت** تلك الخمس الحبالى **خمسا** اجزي **قبل** حول لان **الحول** على الخمس الحبالى **اجزاه** هذا التعجيل عما عجل فشاة معجلة عن الخمس الحبالى وشاة معجلة عن الخمس النتايج **وان عجل** المزكي الشاتين **عما حمل** تلك الابل الخمس اي عما حبلت به **في السنة الثانية** لانها في هذه السنة ليست بحبلى **لا يجزي** هذا التعجيل كما قدمناه وعبارة قاضي خان هنا في قوله لو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز وعلله في البحر بانه لما عجل عما تحمله في السنة الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل مفتقد الشرط فلم تجز عما تحمله في الثانية وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عما في ملكه ومتى التعجيل في الحول الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين في الجنس الواحد لغو ولهذا لو كان له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسا وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول تم لان الزكاة عليه في السود وقد سبق هذا قال ولا بد ان يكون الجنس متحدا لانه لو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الاخر ولو كان له غنم ودين فعجل عن الغنم فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والدراهم والدنانير وعروض التجارة جنس واحد بدليل الضم وصرح به في المحيط هنا وفي الولوالجية وغيرها رجل عنده اربعمائة درهم فظن ان عنده خمسمائة درهم فادى زكاة خمسمائة فله ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان يجعل الزيادة تعجيلا وقال في فتاوى قاضي خان رجل له مائة درهم فعجل منها خمسا وعشرين درهما عنها وعما يستقبل في السنة فحال الحول ومعه الف درهم لا يجوز عما عجل ولو ملك مائتي درهم فعجل منها خمسة وعشرين ثم هلك في يده الا درهم ثم استفاد تمام الالف درهم يجزيه ما عجل ولو كان عنده الف درهم ومائة دينار فعجل من الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاع الدنانير قبل الحول وحال الحول على الدراهم فان ما عجل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسا وعشرين درهما ولو عجل خمسا وعشرين من الالف قبل الحول ثم هلكت الدراهم جاز المعجل عن الدنانير بقيمته وان لم تهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل من المال الاخر ولو كان الحول على الف درهم ومائة دينار فادى زكاة احدهما بعينه كان المؤدي عن المال الذي ولو كان له خمس من الابل السائمة واربعون من الغنم فعجل زكاة احد الصنفين وحال الحول على الصنف الاخر لم يكن المعجل من زكاة عن الثاني ولا يشبه هذا الدراهم والدنانير لان في الدراهم والدنانير تكميل نصاب احدهما بالاخر ويضم البعض الى البعض فكانت جنسا واحدا بخلاف السوايم ولو زكى عن الف درهم بعد الحول فضاعت الالف وله دين على رجل لم يكن المؤدي زكاة عن دينه ولو كان الاداء والهلاك قبل الحول اجزاه عن زكاة دينه **وهذا** المذكور **كله** من وجوب التعيين في العبادات انما هو **في الفرايض** كالصلاة والزكاة والصوم **والواجبات** كالمنذور من جنس الفرايض قال في الاختيار شرح المختار النذر قربة مشروعة اما كونه قربة فلما يلازمه من القرب كالصوم والصلاة والحج والعتق والصدقة ونحوها واما مشروعيته فللاوامر الواردة بالوفاء قال تعالى وليوفوا نذورهم وقال صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى وقال صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وقال صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه الى غير ذلك من النصوص وعلى شرعيته ولا يصح الا بقربة لله تعالى من جنسها واجب كالقرب المذكورة ولا يصح بالسنن من جنسه واجب كالتسبيح والتحميد وعيادة المريض وتكفين الميت وتشييع الجنائز وبنا المساجد ونحوها لان صلته ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى اذ لا ولاية له على الايجاب ابتداء وانما صححنا الايجاب في مثل ما اوجبه الله

تعالى تحصيلا للمصلحة المتعلقة بالنذر ولا يصح النذر بمعصية قال صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله تعالى وفي البحر عن الامام قال شرايط النذر اربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شي غيرها وفي الخلاصة لو التزم بالنذر اكثر مما يملكه لزمه ما يملكه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا مائة لا يلزمه الا المائة لانه فيما لا يملكه لم يوجد في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كقوله مالي في المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا هذا وقال في الصوم واقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشورا مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها ايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها يوم عاشورا مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير واستثنى في عمدة الفتاوى من كراهة صوم يوم النيروز والمهرجانات ان يصوم يوما قبله فلا يكره كما في يوم الشك والاظهر ان يضم المنذور بقسميه المطلق والمعلق الى المفروض كما اختاره في المجمع ورجحه في فتح القدير لكل جماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد وصوم الاعتكاف **و**صلاة **الوتر** وهو في اللغة خلاف الشفع واوتر صلى الوتر كذا في المغرب وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والوتر واجب **على قول الامام** ابي حنيفة رحمه الله تعالى قال في البحر وهذا اخر اقوال ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الخانية وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينها بانه فرض عملا واجب اعتقادا سنة ثبوتا ودليله واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة موكدة اكد من ساير السنن الموقتة كما في البدايع لظهور اثار السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عند ابي حنيفة دليل الوجوب وهو ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ورواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر للوجوب **و**صلاة **العيد** عيد الفطر وعيد الاضحى وسمي به لما ان الله تعالى له فيه عوائد الاحسان الى عباده اوله يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور او تفاؤلا بعوده على من ادركه كما سميت القافلة تفاؤلا بقفولها اي برجوعها وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر كذا في البحر وذكر المرحوم الوالد في شرحه على نسخة الدرر قال في المحيط وليس على النساء خروج في العيدين وكان يرخص لهن في ذلك قال ابو حنيفة واما اليوم فاني اكره لهن ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يجوز حضورهن في الصلوات كلها او في الكسوف والاستسقاء ولا يرخص لهن الخروج في زماننا في شيء من الصلوات وفي جامع الجوامع عن ابي حنيفة ان صلاة العيدين تجب على النساء وينبغي ان يحضرن ويصلين وقال ابو يوسف يصلين في ناحية وقد اختلف في صلاة العيدين ذهب محمد في الاصل هل تجب الجمعة في العيدين على اهل القرى والسواد والجبال قال لا انما تجب على اهل الامصار والمداين فنص على الوجوب وذكر الكرخي في مختصره وتجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة وكذا رواه الحسن عن ابي حنيفة وفي المحيط عن ابي يوسف انها سنة واقيمت الى وجوبها طريقة مستقيمة وقال ابو موسى في مختصره هي فرض على الكفاية وقال ابو جعفر النسفي هي واجبة على الاعيان وفي المنتقى انها فرض كفاية وقيل سنة على التاكيد وقيل هي واجبة وهو الاصح كما في الهداية والذخيرة والمجتبى والتبيين

والصحيح كما في البدايع وعليه عامة المشايخ كما في التاتارخانية والجوهرة كما في الزاد والمختار
كما في مجموع المسائل على القول الصحيح لما ذكرنا من البدايع وركعتي الطواف بالكعبة بعد كل
اسبوع على القول المختار فيصليهما عند المقام او حيث تيسر له من المسجد وان صلى في غير
المسجد جاز وركعتا الطواف عندنا واجبة كذا في فتاوى قاضي خان وقال في الاختيار
شرح المختار ثم يصلي ركعتين في مقام ابراهيم او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة قال
صلى الله عليه وسلم ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين وفي تفسير قوله تعالى واتخذوا من
مقام ابراهيم مصلى انه ركعتا الطواف وقال في البحر واما صلاة ركعتي الطواف
بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح لما ثبت في حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم لما انتهى الى مقام ابراهيم قرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فنبه على
بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه امتثالا لهذا الامر والامر للوجوب لان استفادة
ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبته صلى الله
عليه وسلم من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب ويكره وصلها بسابع عن
ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهي كراهة تحريم لاستلزامها ترك الواجب وتتفرع
على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف اخر ان كان قبل اتمام
شوط رفضه وبعد اتمامه لا ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه كذا في فتح
القدير وذكر المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر معزيا الى المجتبى قال ولا تجزيه
المكتوبة عن ركعتي الطواف عندنا وتجزيه عن ركعتي الاحرام **وينوي** مصلي
الوتر صلاة **الوتر** بالاطلاق لا ينوي صلاة **الوتر الواجب** لتقييد الوجوب فيه
للاختلاف بين العلماء **فيه** اي في الوتر قال في البحر صرح في المحيط والبدايع بانه ينوي
صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلي بانه لا ينوي
[illegible] وجوبه لانه لا يخلو في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه قال والذي
ينبغي ان يفهم من قولهم انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب
لا ان المراد منعه من ان ينوي وجوبه لانه لا يخلو اما ان يكون حنفيا او غيره
فان كان حنفيا فينبغي ان ينوي ليطابق اعتقاده وان كان غيره فلا تضره
تلك النية فان من المعلوم ان انتفاء الوصف لا يوجب انتفاء الاصل فبقي الاصل
وهو صلاة الوتر هنا وقد كان يخرج به عن العهدة وذكر المرحوم الوالد ان الوتر
له شبه بالسنة وشبه بالواجب حال اما ظهوره السنن فيقابله ظهور اثار الوجوب
حتى يقضى ولا يؤدى على الراحلة بلا عذر جزم في المحيط بالاتفاق عليه ولا يكون
بدون نية الوتر بخلاف التراويح والسنن الرواتب وانه يستحب تاخيره الى اخر الليل
ولو كان سنة تبعا للعشاء لكره تاخيره كما يكره تاخير سنتها تبعا لها واما الشبه
بالسنة فنحو ما قال الوتر سنة مؤكدة عند ابي يوسف ومحمد وعند الثلاثة كما في
عيون المذاهب عملا وعلما ودليله لكن اكد من سائر السنن المؤقتة كذا في البدايع
قال عليه الصلاة والسلام للاعرابي خمس صلوات كتبهن الله عليكم قال هل علي
غيرهن قال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفرضية والوجوب وما في الصحيحين
من انه صلى الله عليه وسلم اوتر على البعير والفرض لا يؤدى على الراحلة الا من عذر
وظهور اثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا اقامة ولا جماعة
في عامة العام ويقرا في الثالثة ويؤدى في وقت العشاء ولو كان واجبا لكانت له احكام
بالعكس كما في الكافي **وفي صلاة الجنازة** من جنزت الشيء اجنزه من باب ضرب سترته
ومنه اشتقاق الجنازة وهي بالفتح والكسر والكسر افصح وقال الاصمعي وابن الاعرابي
بالكسر الميت نفسه وبالفتح السرير وروى ابو عمر الزاهد عن ثعلب عكس هذا فقال
بالكسر السرير وبالفتح الميت نفسه كذا في المصباح **ينوي** المصلي على الجنازة
الصلاة لله تعالى والدعاء فيها **للميت** وغيره وصلاة الجنازة اربع تكبيرات
لقوله صلى الله عليه وسلم في صلاة العيد اربع كاربع الجنائز ويرفع يديه في الاولى
لانها تكبيرة الافتتاح ولا يرفع بعدها لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن ولم يذكرها فيها ويحمد الله تعالى بعد الاولى لان سنة الدعاء
البداية بحمد الله تعالى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستفتح ويصلي على نبيه
صلى الله عليه وسلم بعد الثانية لان ذكره صلى الله عليه وسلم يلي ذكر ربه قال الله

تعالى

تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل لا اذكر الا وتذكر معي ويدعو لنفسه وللميت وللمؤمنين
بعد الثالثة لان المقصود منها الدعاء وقد قدم ذكر الله تعالى وذكر رسوله صلى الله
عليه وسلم فيأتي بالمقصود فهو اقرب للاجابة ويسلم بعد الرابعة لانه لم يبق عليه
شيء فيسلم عن يمينه وعن شماله كما في الصلاة هكذا اخر صلاة صلاها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو فعل السلف والخلف الى زماننا قال ابو حنيفة ان
دعوت ببعض ما جاءت به السنة فحسن وان دعوت بما حضرك فحسن ويقول
في الصبي بعد الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا وشافعا ومشفعا لانه مستغن
عن الاستغفار ذكره في الاختيار شرح المختار وقال في البحر صلاة الجنازة
فرض كفاية للاجماع على افتراضها وكونها على الكفاية وما ورد في بعض
العبارات من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفوايد
التاجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وشرطها اسلام الميت وطهارته
فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل
لان له حكم الامام من وجه لا من كل وجه وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا
غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا
لم يهل التراب عليه بعد فانه يخرج ويغسل وفي المحيط ولو لف في كفنه وقد
بقي عليه عضو منه لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل ثم يصلى عليه ولو بقي
اصبع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند محمد ويغسل وعند ابي يوسف لا ينقض
الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فلعله اسرع اليه الجفاف ولا تجب
صلاة الجماعة فيها وزاد في فتح القدير وغيره شرطا ثالثا في الميت وهو وضعه
امام المصلي فلهذا لا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا موضوع
متقدم عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي
واما شرائطها بالنظر الى المصلي فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة من النجاسة
الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية وطهارة مكان
الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤدي وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب
والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت جميعا وقال المرحوم
الوالد واما ركنها فالتكبيرات والقيام واما سننها فالتحميد والثناء والدعاء فيها ومفسدها
مفسدات الصلاة المطلقة الا المحاذاة ثم ذكر ان صلاة الجنازة اربع تكبيرات
كل تكبيرة قائمة مقام ركعة حتى تكبيرة الافتتاح بخلافه في المكتوبة
والنافلة كما في غاية السروجي فهي ركن في الجنازة **ولا يلزمه** اي التالي والسامع
التعيين للاية بالنية اي التلفظ **في سجدة التلاوة** اذا تلاها فسجد او سمعها
فسجد ولم يعين الايات القرانية التي وجد عنها السجود **لما**
لانه تلاوة اية من الايات **كما في القنية** وعبارتها قوله لا يجب نية التعيين في السجدات
شروط الصلاة
وذكر المرحوم الوالد لا يجب على الاصح وجوبا حتى لو اتى بها متى اتى تكون
[illegible] بالاقاصيا كما في الكفاية والظهيرية بشروط الصلاة وهي طهارة الثوب
والبدن والمكان واستقبال القبلة الا للتحريمة فانها للتوحيد الا فعال
المختلفة ولم توجد هنا دون النهر والنية المقيدة من القنية الذي لا يجب
يعني تعيين انها سجدة كذا والذي في القنية لا يجب نية التعيين في
السجدات فنقله بالمعنى وهي سجدة بين تكبيرتين احداهما عند الانحطاط
والاخرى عند الرفع كما في المحيط وشرح المختار كما في الذخيرة وقيل كل منهما ركن
كما في البرجندي وفي المجتبى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يكبر عند
الانحطاط دون الرفع ومثله عن ابي يوسف عكسه وعنده لا يكبر فيهما
كما في التبيين والاول هو الظاهر لان التكبير لله تعالى فيأتي به فيهما
اعتبارا بسجدة الصلاة وفي المجتبى والتكبير تام سنة بلا رفع يد فيهما
ولا تشهد ولا سلام وهي في الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم
واولى الحج وفي الفرقان والنمل والسجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت
واقرا في البحر عن القنية ولا يجب على المحتضر ايضا بسجدة التلاوة وقيل يجب
وفي التجنيس وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه اذا قرأها

في الصلاة فتأخيرها مكروه وان قرأها خارج الصلاة لا يكره تأخيرها وذكر الطحاوي
ان تأخيرها مكروه مطلقا وهو الاصح وهي كراهة تنزيهية في غير الصلاتية لانها
لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك وقال في التجنيس رجل صلى
فقرأ آية السجدة فسجدها وسجد معه مصلي آخر ان اراد اتباعه فسدت صلاته لانه
اقتدى بمن ليس بامام له ولو لم يقتد بها السجدة عما سمع لانها ناقصة اذا سجد للتلاوة
ولكن في السجدة آية اخرى لا يلزمه سجدة التلاوة وكذا لو تلاها في الركوع لان
هذه التلاوة محجور عنها الا انه اذا راى قوما يسجدون للتلاوة لا يجب عليها ان يسجد
لانه لم يسمع ولم يقرأ امرأة اذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى حاضت
سقطت عنها السجدة لان الحيض ينافي وجوب السجدة ابتدا فكذا بقاء
وهو نظير المسلم اذا قرأ آية السجدة ثم ارتد والعياذ بالله سقط عنه السجدة
حتى لو اسلم بعد ذلك لا تجب عليه السجدة لما ان الكفر ينافيه ابتدا فكذا بقاء
واما النوافل جمع نافلة والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت
لنا لا علينا ووجه استعماله يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه
زيادة على الولد الصلبي وتسمى الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال ذكره
في البحر وقال المرحوم الوالد النفل لغة الزيادة كما في المغرب وشرعا عبادة شرعت
لنا لا علينا اعم من المسنون والمستحب قال شيخ الاسلام في فوائده سميت صلاة
النفل نفلا لانها زيادة على الفريضة **فاتفقت اصحابنا** الحنفيون **انها** اي النوافل ٩٠
والتراويح اما في **تصح بمطلق النية** اي بالنية المطلقة قال في البحر ويكفي مطلق النية للنفل والسنة النفل م
فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا يلزمه ان ينوي الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى
لان المصلي لا يصلي لغير الله واما في السنن والتراويح فظاهر الرواية ما ذكرها في
الذخيرة والتجنيس وصححه في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ
وفي منية المفتي وخزانة الفتاوي انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه
الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه
انه فعل الفعل المسمى سنة والحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله
صلى الله عليه وسلم وسواء كان ينفعل عليها سميت فانه لم يكن ينوي السنة بل
الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك
الوجه تسمية منا بفعله المخصوص الا انه وصف يتوقف حصوله على نيته وقال
في التجنيس في بحث النية لو نوى انه ان كان في الفريضة اقتديت به وان كان في
التراويح اقتديت به فظهر انه في التراويح صح اقتداؤه لانه لا تردد في نية اصل الصلاة
ونية اصل الصلاة تكفي للتراويح على ما هو المختار وفي السنن تكفيه مطلق النية
على ظاهر الجواب وهو اختيار عامة المشايخ والاحتياط في السنن ان ينوي الصلاة متابعة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في فتاوى قاضيخان المتنفل يجوز صلاته بنية
الصلاة وكذا التراويح وسائر السنن عندنا المختار وقال في الخلاصة ان كان متنفلا يجوز
صلاته بمطلق نية الصلاة وكذا التراويح وسائر السنن عند عامة مشايخنا وقال
في البزازية واكثر المشايخ على ان السنن والتراويح تتأدى بمطلق النية **واما
السنن** جمع سنة وهي الطريقة والسنة السيرة حميدة كانت او ذميمة والجمع سنن
مثل غرفة وغرف كذا في المصباح وشرعا ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم على
وجه العبادة مع الترك احيانا ولم يختص به كذا ذكره المرحوم الوالد في بحث
الوضوء من كلامه مطولا **الرواتب** وصف للسنن اي المرتبات على ما هو وكانت كسنة
الظهر وسنة الفجر **فاختلفوا** اي العلماء **في اشتراط تعيينها** اي السنن الرواتب بان
يعينها بنيته ويميز بعضها عن بعض **والقول الصحيح المعتمد** بصيغة اسم المفعول
عليه من الاقوال **عدم الاشتراط** في ذلك **وانها** اي السنن الرواتب **تصح بنية** مطلق
النفل لله تعالى **وبمطلق النية** اي نية مطلق الصلاة بان ينوي فرضا الصلاة لله غير صح
تعالى من لزوم تعيين انها سنة فجر او ظهر ونحو ذلك قال المرحوم الوالد وفي التاتارخانية
وفي صلاة التراويح يكفيه نية مطلق الصلاة على ظاهر الجواب وبه اخذ عامة المشايخ

وفي الانفع هو الصحيح **هو الصحيح** فان مطلق النية كاف في التراويح والسنن ككفايته نفلا صح
في النفل عند الجمهور ثم عبارة الهداية ان كانت الصلاة تكفيه مطلق النية
وكذا ان كانت سنة وكذا ان كانت في الصحيح ومثله في عمدة المفتي والمنبع وفي الذخيرة
وهو ظاهر الرواية وفي التبيين ويكفيه مطلق النية للنفل والسنن والتراويح
وهو الصحيح لانت وقوعها في وقتها يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا
بالتعيين وفي منية المفتي السنة تتأدى بمطلق النية في المختار وفي التراويح لو
نوى النفل جاز في الاصح **ويتفرع عليه** اي على مطلق النية في السنة الراتبة **انه**
اي الشان **لو صلى ركعتين** في آخر الليل بعد قيامه من النوم **على ظن انها** اي صلاة
الركعتين **تهجد** يقال تهجد اي نام وتهجد اي سهر والتهجد دأب النوم قال في المصباح هجد
هجودا نام بالليل وهجد ايضا صلى بالليل فهو من الاضداد وتهجد نام وتهجد صلى كذلك
لكن ذلك المصلي **من الليل** اي ان الليل باق **فتبين** له **انها** اي صلاة الركعتين وقعت
بعد طلوع الفجر كانت كافية **عن السنة** اي سنة الفجر مع انه ما عين انها سنة الفجر
بل نوى انها ركعتان نافلة لله تعالى وقد حصل بها فعل السنة **على القول الصحيح**
فلا يصليها اي سنة الفجر **بعده** اي بعد طلوع الفجر **للكراهة** اي كراهة النفل بعد
طلوع الفجر بغير سنتها وقد حصلت السنة بما صلى قال في البزازية صلى بعد طلوع
الفجر ركعتين على نية التطوع جاز عن ركعتي السنة لان السنة تتأدى بنية
النفل ولو نوى ركعتين نفلا على انه في الليل فاذا الفجر طالع قال ابن المبارك ينوب
عن السنة وعن الامام انه قال لا الا تمام الحلواني صلى اربعا نفلا على انه الليل
فاذا الفجر طالع فوقع شفعا الاخير بعد الفجر فعنده يقام وهو رواية عن الامام يتنوب
وبه يفتى وقال في البحر لو صلى ركعتين تهجدا ثم تبين انه صلاها بعد طلوع الفجر
وقال في التجنيس والمزيد رجل شرع في التطوع اربع ركعات قبل طلوع الفجر
فلما اتمها تبين ان ركعتين منها صلاها بعد طلوع الفجر ان كان العيام
الى الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر احتسب عن ركعتي الفجر لانه تأدى
بمطلق النية على ما هو المختار **فهل** تشفع صلاة على حدة قال رضي الله
عنه هكذا قالوا والاصح انه لا ينوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا
وقد قعد على رأس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في
الصحيح من الجواب كذا هذا ووجهه ان السنة ما واظب عليها رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت بتحريمة مبتداة وقال في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر ركعتين
بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتأدى بنية التطوع ولو
صلى ركعتين في الليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك انه ينوب وفي رواية
عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي متفرقات شمس الائمة الحلواني
في رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع
الفجر يحتسب من ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال
وبه يفتى فعلى هذا في المسئلة الاولى ينوب عن السنة ايضا وقال في البحر في
عبارة الخلاصة وقوله وبه يفتى فيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة
مبتداة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى
الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا تنوبان
عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها
في الفجر جعلناها سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة
على انها آخر ظهر عليه لشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن
سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة
وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين وفي التجنيس والمزيد من باب السهو
رجل صلى العصر خمسا وقعد في الرابعة قدر التشهد قالوا لا يضيف اليها
السادسة لانه لا تطوع بعد العصر ولا سهو عليه لان سجود السهو شرع في اخر الصلاة
ولم يوجد اخرها لانه لم يوجد اخر العصر ولا اخر التطوع لدخول الواسطة وهي
الركعة الخامسة قال هشام عن محمد انه يضيف اليها السادسة لانه وقع في
النفل لا عن قصد وقد ذكرنا من قبل ان من صلى النفل ركعة ثم طلع الفجر انه

الفجر اجزأناه عن السنة وفي اخر
العمدة للصدر الشهيد اذا صلى
اربع ركعات تطوعا قبل الفجر
فوقع ركعتان بعد الطلوع
يحتسب من ركعتي الفجر صح

يضيف اليها السادسة اخرى ولا فرق بينهما فكان الشروع على رواية هشام وذكر في فتاوى
قاضي خان في التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في رمضان جاز لان التراويح ... الظهر او
فرض الوقت عندنا واما الظهر وان نوى الصلاة او صلاة التطوع واختلف المشايخ فيه
حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية
التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة
للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم
كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع
والاشارة فيه اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال
في تنوير الابصار واكد السنن سنة الفجر وقيل بوجوبها فلا يجوز صلاتها قاعدا
من غير عذر على الاصح ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعا في الفتوى بخلاف سائر
السنن ويخشى الكفر على منكرها وتقضى ولو صلى ركعتين تطوعا مع ظن ان
الفجر لم يطلع فاذا هو طالع لا يجزيه عن ركعتيها على الاصح وذكر المرحوم الوالد
في ترجمته غوث الدرر في باب السهو فيمن صلى الفرض وقعد القعود الاخير ثم
قام سهوا ولم يسجد حتى سجد الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فانه
يتم فرضه ويضم سادسة في الرباعي ولو عصرا لتصير الركعتان نفلا ولم ينوبا
عن سنة الظهر والعشاء والمغرب لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها
كانت بتحريمة مبتداة قال في المحيط ثم اذا اضاف اليها ركعة اخرى هاتان الركعتان
هل تنوبان عن التطوع المسنون بعد الظهر لم يذكر محمد هذا الفصل واختلف
المشايخ فيه قال بعضهم قالوا ينوبان دليل هذا قولهما وبعضهم قالوا لا ينوبان وقيل
هذا قول ابي حنيفة وهو الصحيح واختلفت عبارات المشايخ في تخريج المسئلة على قول
ابي حنيفة بعضهم قالوا لان المشروع صلاة كاملة على صفة السنة فلا تتادى
بالنقص وفي هذا نقصان لانه شرع فيها من غير تحريمة مقصودة وقال بعضهم لان السنة
ما رفع عن طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يصلي ركعتين من غير قصد وكذا صححه في الهداية وعزاه الى ... في شرح
... وعليه في النهاية والكافي والزيلعي والبرجندي بانه صحح ... الفتح
المختار مقتصرين على عدم نيابتهما عن سنة الظهر وكذا صدر الشريعة في شرح
... ويشبه ... من غير تصحيح قال البرجندي والتقييد بالظهر وقع
... وكذا ... لا ينوبان عن سنة الظهر لا ينوبان عن سنة العشاء وقد
ذكر ... فان المنفرد اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا لا تنوب ... ركعتان
سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقلناه عن الكافي **واما ان**
قال من العلماء **اذا صلى** الانسان **ركعة** في آخر الليل **قبل الطلوع** اي طلوع الفجر
و**ركعة اخرى بعده** اي بعد طلوع الفجر **كانتا** اي الركعتان نائبتين **عن السنة**
اي سنة الفجر **تقييدا** اي نيابتهما عن سنة الفجر **لان السنة لا بد من الشروع فيها**
اي السنة **في الوقت** اي وقت المكتوبة فلا يجوز اداء المكتوبة قبل دخول
وقتها وكذا الحكم في سنتها لا يجوز ان تؤدى قبل دخول وقتها **ولم يوجد** هنا
اذ الركعتين معا في وقت المكتوبة وانما صلى ركعة بالليل وركعة بعد طلوع
الفجر والشرط ان يصلي الركعتين بعد طلوع الفجر واليه اشار هنا بقوله ولذلك
لو وقع في التجنيس والمزيد في باب السهو من قوله ان من صلى من النفل ركعة ثم
طلع الفجر انه يضيف اليها اخرى لما قدمناه وتعد ... لا تكون الركعتان سنة الفجر
... صاحب التجنيس والمزيد فيه ذات ... هذا الحمل ... في باب
النوافل ... نقض هذا حيث قال رجل صلى ركعتين تطوعا وهو يظن ان
الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع يجزيه عن ركعتي الفجر هو الصحيح ثم قال وان كانت
... بعد طلوع الفجر يجزيه عن ركعتي الفجر لان الاصل ... بالليل فيعتد ... الاصل الاتم وهذا
... اشتراط الوقت لصلاة السنة وجعل المصنف اشتراط غيره ... من العبادات
... المذهب **وقالوا** اي العلماء **لو قام المصلي الى الركعة الخامسة** ... صلاة
الظهر ساهيا يظن انه قام الى الرابعة **بعدما قعد القعدة الاخيرة** في الرابع
فانه يتم فرضه بقعوده القعدة الاخيرة **ويضم** الى الخامسة ركعة **سادسة**

وتكونا

وتكون هاتان **الركعتان** له **نفلا** غير مضمون تلك بالافساد لعدم الشروع فيهما
قصدا والنفل انما يكون مضمونا بالافساد اذا شرع فيه قصدا كما تقرر في موضعه
ولا يكونان محسوبتين له **عن سنة الظهر** الركعتين بعد الظهر **على القول**
الصحيح كما قدمنا تحقيقه فقيد بقوله ساهيا بيان لصورة المسئلة اذ لو كان عامدا
كان الحكم كذلك لان فرضه قد تم بقعوده الاخير وحيث قام الى الخامسة عمدا فقد بنى
نفلا على فرضه ركعتين لم تصح البناء مع الكراهة كما في التجنيس ... السهو يكره البناء على
كل ... الفرض سواء كان بسجود السهو او لا ... التطوع انتهى وان الكراهة التحريم
العصية واما اذا لم يقعد الاخير وقام الى الخامسة فقعد قال في الحلية صح وان قام
الى الخامسة عامدا فقعد في الرابعة قدر التشهد ان قيد الخامسة بالسجدة تنقلب
صلاته نفلا الا ان تذكر قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة عاد وتشهد وسلم وسجد للسهو واذا قيد
الخامسة بالسجدة يضيف اليها اخرى ثم يسلم ثم يستقبل الظهر فهذا عندهما خلافا
لمحمد بناء على ان للصلاة جهتين عندهما وعنده لها جهة واحدة وان قام الى الخامسة
ساهيا ... لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندهما ثم لا تفسد ظهره عند
محمد ما لم يرفع راسه من السجدة حتى لو احدث في هذه السجدة يمكن من اصلاح
صلاته وعند ابي يوسف كما وضع جبهته على الارض تفسد والعصر والعشا سواء في
الحكم قال في السراج الوهاج اذا قعد في الرابعة قدر التشهد ثم قام الى الخامسة
ساهيا فاقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة
فقد شرع في النفل فصار اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد قدر التشهد
صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل ان يقيدها بالسجدة وذكر في الجوهرة انه
لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة
وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضوره
والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام العلما
انه لا يجب السجود في العمد وانما يجب الاعادة اذا تركه واجبا عمدا جبرا للنقصان
وذكر الولوالجي في فتاواه ان الواجب اذا تركه عمدا لا ينجبر بسجدتي السهو
لانهما عرفنا جابرتين بالشرع والشرع ورد حالة السهو وجعلها مثله لهذه الغاية
لا فوقه لان الشيء لا يجبر بما فوقه والنقصان المتمكن بترك الواجب عامدا فوق
النقصان المتمكن بتركه ساهيا وهذا الجابر اذا لم يكن مثله للغايات سهوا كان او دونه
من الغايات عمدا والذي لا ينجبر بما هو دونه وفي المجتبى لا يسجد في تركه عمدا الا في
مسئلتين ذكر فخر الاسلام البزدوي اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال
صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن وفي الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود
السهو في العمد الا في موضعين الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر
الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى فتحصل انها ثلاث مواضع ... ولعله
نظر الى ان هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات فصلح ان تجبر بسجدتي
السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فللاختلاف في وجوبها بل قد اطلقت
الاكثر عليها اسم السنة وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب
وهذا الحكم بان هاتين الركعتين ضمهما الى الفرض لا ينوبان عن سنة الظهر **لا يدل**
بعدم نيابتهما عن السنة **على اشتراط التعيين** في صحة حصول السنة **لان عدم الاجزا**
عن السنة انما هو **لكون السنة لم تشرع** بالبناء للمفعول اي لم تكن مشروعة ما لم تؤد
عن النبي صلى الله عليه وسلم **الا بتحريمة مبتداة** كتحريمة الفرض **ولم توجد** هنا فلهذا لا تنوب
عن السنة المشروعة قال في البحر لان المواظبة عليهما انما كانت بتحريمة مبتداة وقوله
في الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انه ... للشك في الجمعة اذا تبين صحة
الجمعة لا تنوب عن سنتها على قول البعض لاشتراط التعيين ذكره في بحث النية
فلعله لا لاشتراط التعيين هنا التحريمة المبتداة فيكون التعيين ... مستقلا لا تكون
سنة الجمعة مثله وكذلك في السنن فعدم اشتراط التعيين المذكور هنا لا ينافي
ما في البحر وما ... السنة مستقلة بتحريمة مبتداة ما ذكر في البحر في
بحث النية عن فتح القدير بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله
عليه وسلم بعد الفريضة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه

انه نفل الشغل المسمى سنة انتهى فان قولنا اذا ادخل انا قلنا في ذلك المحل يعني على الاستقلال
بتحريمة مبتداة كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم وان كان اراد بهذا الكلام انه يتادى ولو في
ضمن الفرض باعتبار الحاصل الذي بعده كما ذكرناه فيما مر وقد اختلف التصحيح فيه والمعتمد في
ذلك الاستقلال بالتحريمة المبتداة **واختلف التصحيح** فالقول ان مصححان **في** صلاة **التراويح**
في ليالي شهر رمضان **هل تصح** صلاة **التراويح بمطلق النية** فينوي الصلاة او الصلاة لله
لان المصلي لا يصلي لغير الله تعالى **او لا بد من التعيين** بان ينوي سنة التراويح او متابعة
النبي صلى الله عليه وسلم او قيام الليل **فصحح قاضيخان** في فتاواه **الاشتراط** اي اشتراط
التعيين كما ذكرنا **والمعتمد** في المذهب **خلافه** اي خلافه في اشتراط ذلك **كما في سنة الرواتب**
كسنة الظهر القبلية والبعدية وسنة المغرب البعدية والاربع قبل الجمعة وبعدها
لكن الاستقلال بالنية المبتداة والتحريمة المستقلة كما ذكرناه وعبارة قاضيخان
هي قوله ان نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في رمضان جاز كما لو نوى
الظهر او فرض الوقت عند اداء الظهر وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف
المشايخ فيه بحسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية
الصلاة ونية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب
مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى
الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في سنة الظهر انها لا تتادى
بنية التطوع وانما تتادى اذا نوى بها السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم
فعلى هذا اذا صلوا التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح
اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل
ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام فانه لا يجوز ولو اقتدى بامام يصلي التسليمة الثانية
من العاشرة والمقتدي ينوي التسليمة الاولى اما على مسألة جاز لان الصلاة واحدة وليس
عليه ان ينوي التسليمة الاولى او الثانية الا ترى انه لو نوى بعد التسليمة الاولى انها
ثانية جاز وكذا لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن يؤدي الاربع قبل الظهر
اختلافا وهذا اجل ولو اقتدى بامام في التراويح والمقتدي ينوي سنة العشاء بان لم يكن
صلى السنة بعد العشاء حين قام الامام الى التراويح جاز لان التراويح في هذا الوقت سنة
فلا تختلف صلاتهما وقال في الخلاصة ان نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل جاز
وان نوى صلاة مطلقة او نوى تطوعا فحسب اختلف المشايخ فيه واكثر المشايخ على ان
التراويح وسائر السنن تتادى بمطلق النية وفي التراويح للصدر الشهيد جعل القول
الاول قول بعض المتقدمين حيث روى الحسن عن ابي حنيفة انه لو صلى ركعتي الفجر
بمطلق النية لا يجوز وفي الفتاوى الثاني قول اكثر المتاخرين انه يجوز قال والاحتياط ان
ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل ولو كان الامام يصلي التسليمة الثانية والمقتدي
ينوي التسليمة الاولى او الثالثة او الثانية اختلفوا فيه والصحيح انه يجوز الا ترى
انه لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن يؤدي الاربع قبل الظهر جاز ولو صلى التراويح
مقتديا بمن يصلي المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والاصح انه
لا يصح الاقتداء وعلى هذا اذا لم يصل العشاء حتى صلى التراويح التصحيح انه
لا يصح وهو مكروه وعلى هذا اذا بنى على السنة بعد العشاء الاصح انه لا يصح وقال في
البزازية وينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل فان نوى مطلق الصلاة او
النفل فالتصحيح انه لا يجوز لانها سنة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص للخروج عن
العهدة واكثر المتاخرين على ان السنن والتراويح تتادى بمطلق النية **ومثله ايضا** كما ذكره
في البحر **على اشتراط التعيين** بان ينوي التعيين **للسنن الرواتب** قبل الفرائض كالصلوات
وبعدها وبعد القول المعتمد **وعدمه** اي عدم الاشتراط وهو القول الاخر حيث اختلف
التصحيح فيهما كما مر **مسئلة اخرى** قدمنا التنبيه عليها فحاصل في البحر لو قدمها بعد ما قبلها
مما لو هو **هي** اي تلك المسئلة **لو صلى** الانسان **بعد** صلاة **الجمعة اربعا** من الركعات
في موضع اي بلد او جامع **يشك** فيه ذلك الانسان اي يتردد **في صحة الجمعة** اربعا منها الركعات
ولا يحل ان يبقى منها قال في البحر صرح اصحابنا بان الجمعة فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها
وبعض الجهلة ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ ذلك من جهلة زماننا
ومنشأ جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض المتاخرين عند الشك في

صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالمختارة وليس هذا
القول اعني اختيار صلاة الاربع بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه حتى وقع لي
اني افتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة بانها الفرض وان الجمعة ليست
بفرض ثم ذكر بعده في موضع اخر قال يصح اداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول
ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا
وهو مدفوع وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها
في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط
وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا كمصر فان في الزام اتحاد
الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وذلك في باب الامامة
ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من ان ظاهر
الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد فان المذهب
الجواز مطلقا اذا علمت ذلك فاني القنية وقد ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع
اختلاف العلماء في جوازهما ففي قول ابي يوسف وان تقدمت احداهما باطلتان ان وقعتا (ان م)
معا والا فجمعة المسبوقين باطلة امر ائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم
اختلفوا في نيتها والاحسن ان ينوي اخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت اخر ظهر
ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر
المذهب ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل
في الاوليين كالظهر وهو اختياري والمختار عندي ان يحكم فيها برايه واختلفوا
انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بين العصر حسب اختلافهم
في نيته واختلفوا في سبق الجمعة عند ما اذا اجتمعا في مصر واحد فقيل بالشروع
وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وهذا كله مبني على القول الضعيف المخالف
للمذهب فليس الاحتياط في فعلها لانه العمل باقوى الدليلين وقد علمت ان مقتضى
الدليل جوازه مطلقا واما ما استدل به لمنع التعدد انها سميت جمعة لاستدعائها (بها)
الجماعات فهي جامعة لها فلا يفيد لانه حاصل مع التعدد ولهذا قال العلامة
ابن نجيم في الجمعة في تعداد الجمعة لا يعارض ان القول بالاجماع المطلق قول بالاشتباه
وهو منتقض في مثله ليخرج بها المكلف عن عهدة ما كلف به بيقين لان في
الاجتماع اخص من مطلق الاجتماع ووجود الاخص يستلزم وجود الاعم من غير
عكس ولان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين ولم يوجد دليل عدم جواز
التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج مع ما لزم من فعلها في
زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون
من صلاة الظهر فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن
اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها وعلى تقدير فعلها ممن لا يخاف عليه مفسدة
منها فالاولى ان تكون في بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها انتهى وابلغ من
هذا كله صلاة هذه الاربع في الجوامع بعد الفراغ من صلاة الجمعة يصلونها بالجماعة
ظاهرا فهذا تاكيد للعامة بان الجمعة ليست بفرض كما ذكر ذلك وفي مثل هذه
في زماننا هذا من ائمة الحنفية مستند من ايات عبارة وقعت في حواشي كتبهم فيقيمون
الجماعة فيها على قصد الاحتياط ولا يمكننا المنع والله بصير بالعباد **ناويا** حال
من فاعل يشك اي قاصدا انه يصلي الاربع ركعات **اخر ظهر عليه** في ذمته **او اول**
اي اول ظهر عليه في ذمته **ادرك وقته** الاخر او الاول **ولم يؤده** في وقت وجوبه
عليه فان هذه النية تشتمل على ثلاث اعتبارات الاول اخر ظهر من ظهر يوم هذه الجمعة
الثاني اخر ظهر من ظهر يوم الخميس الذي قبلها الثالث اخر ظهر عليه من ايام ماضية
فان صحت الجمعة وقع الظهر عن يوم الخميس ان كان عليه بطلت ان امر ... والاخر
ظهر قبله وان نوى اول ظهر يوم هذه الجمعة او ما قبله فالاخر بالنسبة الى الاول ما
عليه والاول بالنسبة الى الاخر ما عليه والامر محتمل والتعيين متحقق **ثم** اذا **تبين**
له **صحة** صلاة **الجمعة** باستيفاء شرائطها عنده **فعلى** القول **الصحيح المعتمد** عليه
كما مر **تنوب** تلك الاربع ركعات الاربع **عن سنة الجمعة** القبلية ان صلى الاربع قبل الجمعة اما البعدية

بعض

وذكر المحشي الحموي فقال قيل لفظ اول حشو مفسد انتهى قلت لعله فهم انه تردد في النية وهو تصوير الاخر فيها كما سنذكره ... او ما قبله

فالاظهر

ان صلاها بعد الجمعة حيث لم يكن عليه ظهر فايت فيما مضى من الايام وعلى القول الاخر الصحيح المعتمد عليه ايضا لما قدمناه لا تنوب تلك الركعات الاربع عن السنة ان قدمها او اخرها كما في فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام وهو اي هذا الحكم في هذه الاربع ركعات ايضا اي كالتفريع ما قبله متفرع على ان الصلاة اذا بطل وصفها لفقد شرط من شروط فرضيتها لا يبطل اصلها اي كونها صلاة فتصير نفلا ويزول عنها وصفها الفرضية وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده تبطل من اصلها وهي مسئلة اصولية قال في التوضيح في فصل النهي اعلم ان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى في امرين اولهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة اصلا يقتضي القبح لعينه عنده وتأبيد ثمرته ان يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة لاصله وثانيهما انه اذا وجد القرينة على النهي سببا القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه باطل عنده وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصفه وتسميه فاسدا ثم قال ان النهي عن المشروعات يقتضي القبح لعينه عنده الا بدليل ان النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا بدليل ان النهي للقبح لعينه وان لم يدل الدليل على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يبطل عنده ويصح عندنا باصله وان دل على ان النهي لقبح لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده ويصح عندنا اي يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان والشرايط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بناء على ترجيح العارض على الاصل وعنده الباطل والفاسد سواء الا انهما هو المسقط في الاصول فلعل الامام محمدا مع الشافعي فيما ذكر فينبغي ان يقال فيها اي في هذه الصلاة التي بطل وصف فرضيتها بصحة صلاة الجمعة انما تكره تحريما عن السنة اي سنة الجمعة الاربع ركعات لبطلان وصفها وبقاء اصلها الا على قول محمد لبطلان اصلها عنده لما هو الظاهر من تحقيقه في التوضيح وقال في البحر في اوائل كتاب الصوم اعلم ان ابا حنيفة جرى على اصله في المواضع كلها من ان الاصل ينفك عن الوصف فلهذا قال اذا بطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل اصلها واذا بطلت الصفة في الصوم بقي اصله واذا قال لها انت طالق كيف شئت وقع اصل الطلاق وكان الوصف مفوضا اليها وهما قالا في هذه المسئلة بان ما لا يعقل الا بشارة من هذه الامور الشرعية فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه فما لغا هنا الاصل في الصوم وخالفهما ابو يوسف في الصلاة لانه موافق لابي حنيفة فيها وجرى عليه محمد في الصلاة فانه قال ببطلان الاصل اذا بطل الوصف منها وقد فرق بعضهم لمحمد بين الصوم والصلاة ورده الاكمل في تقريره وقال في بحث كيف ان اصلها المذكور ليس بتصحيح لان صحته تستلزم انتفاء الفساد على مذهبنا والله اعلم باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى جايز وفاسد وباطل بيانه ان الله حرم الربا مثلا وبيان العقود الفاسدة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها لانه يتناف فيه ما لا يقبل الشارع فلما كان ما ذكرناه صحيحا لان الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع وما كان غير مشروع بحسب الاصل والوصف فهو باطل اتفاقا لا فاسد او كان الوصف مثل الاصل والاصل مشروع فكان الربا جائزا لا فاسدا وهو باطل اجماعا كذا في مرقات الاصول في معنى ما لا يعقل الا الشارع اليه بان لم يكن عينا يرجع الى الاصل ويفيد تفويضه الى المشيئة فيوجب تفويض الاوصاف بالضرورة لان حملها على السؤال عن الحال مشعرة لانه لا يكون قبل وجود الاصل الامر ما ذكره في كيف وينبغي ان يلحق بالنفل المطلق الصيامات جمع صيام المسنونة كصيام يوم عرفة ويوم عاشورا وقبله يوما او بعده يوما وصوم شعبان ووصله برمضان قال في فتاوى قاضيخان ويستحب ان يصوم عاشورا ويصوم يوما قبله ويوما بعده ليكون مخالفا لاهل الكتاب وفي صام شعبان ووصله برمضان فهو حسن بالصلوات جمع صلاة المسنونة فتصح بمطلق النية على احد القولين كما مر فلا يشترط التعيين بنية يوم عاشورا او نحوه ولم ار من نبه عليه في شيء من كتب المذهب غير انهم يقولون ان صوم النفل يجوز بمطلق النية في شيء مما قال في الاختيار شرح المختار والنفل يجوز بنية من النهار لحديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح دخل على نسائه وقال هل عندكم شيء فان قلن لا قال اني اذا لصايم وقال الوالد المرحوم في شرحه على شرح الدرر اما بيانا للوجه فلوجود مطلق النية وهو كاف فيه وقال في صوم السنة من شفا ...

اختلاف

كيف

البدايع الاتباع المكروه سواء ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة كذا في ايضاح الاصلاح والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فهي بحكم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال فكانما صام السنة ففهم بعضهم من فاء فاتبعه فالزم تعقيب الست بصوم رمضان وفاء كذا ظاهره يستلزم صوم يوم العيد ان حمل على التعقيب الحقيقي بل المراد صوم مجموع السنة فيه سواء كان متصلا بيوم العيد متتابعا او منفصلا متفرقا منفصلا صوم شهر رمضان بعد انتفاء الصلة المعتبرة بينهما الى ان قال وفي الذخيرة المرغوبات من الصيام انواع اولها صوم المحرم الثاني صوم رجب والثالث صوم شعبان والرابع ستة ايام من شوال متتابعة ويستحب متفرقة كل اسبوع يومان وفي الظهيرية وكذلك صوم عشر ذي الحجة الى ان قال ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا صوم عاشورا ويستحب ان يصوم قبله يوما او بعده يوما فان افرده فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج يستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وقيل كراهة تنزيه لانه لا خلل به بالاهم في ذلك اليوم الا ان يسيء خلقه فيوقعه في محظور وكذا صوم يوم التروية لانه يعجز عن اداء افعال الحج ولا باس بصوم يوم الجمعة وقيل يكره الا ان يصوم يوما قبله او بعده كما في الخلاصة ويستحب صوم الاثنين والخميس وبعضهم كره توقيت الصوم تكميل اي هذا تكميل لما ذكر من سنن الصلوات ومستحباتها السنن جمع سنة الرواتب اي المرتبة في اليوم والليلة مع الاوقات المشروعة فيها وهي اثنا عشر ركعة مسنونة مؤكدة ركعتان قبل الفجر اي قبل صلاة الفجر لا قبل الطلوع واربع ركعات قبل صلاة الظهر وركعتان بعدها اي بعد صلاة الظهر وركعتان بعد صلاة المغرب وركعتان بعد صلاة العشا فهن اثنا عشرة ركعة قال في الاختيار شرح المختار عن ام حبيبة وعايشة وابي هريرة وابي موسى وابن عمر رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء فهذه مؤكدات لا ينبغي تركها وقد قال صلى الله عليه وسلم في ركعتي الفجر صلوهما ولو طردتكم الخيل وقال فيهما خير من الدنيا وما فيها رواه عايشة رضي الله عنها حتى كره ان يصليهما قاعدا لغير عذر وقال صلى الله عليه وسلم من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر بدا بركعتي الفجر لكونها اقوى السنن كما في الفتح ومسكين وهي اقواها باتفاق الروايات كما في البحر واتفاق الائمة عليها كما في التاتارخانية حتى لو انكرها يخشى عليه الكفر كذا في الشافع والعتابية ويكفر كذا في مسكين ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام ولهذا قيل انها قريبة من الواجب كذا في الشافع وروي وجوبها عن ابي حنيفة كما في الظهيرية بل اجمعوا اعلمنا انها قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روي عن الحسن عن ابي حنيفة كذا في الخلاصة وقال مشايخنا ان العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك ساير السنن لحاجة الناس اليه الا سنة الفجر كذا في النهاية والفتح ولو صلى سنة الفجر مرتين فالسنة الاخيرة لقربها من المكتوبة لان السنة ما تؤدى متصلة بالمكتوبة كما في المحيط والظاهر انه اتصال نسبي لا حقيقي كما في الخلاصة وغيرها ومن آداب السنة فيها الاتيان بها في البيت قال في النهاية قال صلى الله عليه وسلم من صلى سنة الفجر في بيته يوسع له في رزقه ويقل المنازعة بينه وبين اهله ويختم له بالايمان ثم مقتضى ما في الخلاصة من سنية تقديمها اول الوقت كون السنة الاولى وفي السغناقية سئل والدي عن رجلين قرأ احدهما في سنة الفجر من الذاريات والطور وقرأ الاخر فيهما المعوذتين او غيرهما من قصار المفصل ايهما افضل قال الذي قرأ القصار افضل لان هذا الوقت ما حده الشرع فان يكون محله للنفل اطول وبه لعله ما صرح به الامام محمد في الموطأ من روايته ولفظه عن مالك اخبرنا نافع ان ابن عمر رضي الله عنهما اخبره عن حفصة زوج النبي

صلى الله عليه وسلم كان اذا سكت المؤذن من صلاة الصبح ركع ركعتين خفيفتين قبل ان تقام
الصلاة قال محمد بهذا نأخذ في الركعتان قبل صلاة الفجر يخففان وعن ابن عمر رضي الله
عنهما قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم شهرا فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر بقل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد وفي الموطأ اخبرنا مالك اخبرنا نافع عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما انه رأى رجلا ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر رضي الله عنهما ما شأنه
فقال نافع قلت يفصل بين صلاته قال ابن عمر رضي الله عنهما واي فصل افضل من
السلام قال محمد وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول ابي حنيفة وفي الهداية وان اربع قبل الظهر
بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فيما رواه الطحاوي
وابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابي ايوب رضي الله عنه كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها
فقال هذه ساعة تفتح ابواب السماء فيها فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت
افي كلهن قراءة فقال نعم فقلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة
من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة واحدة منهما الاربعة كما في التبيين حتى
لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها عندنا واعلم انه اختلف في ان افضل بعد ركعتي
الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب لانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم
التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه قيل هي للفصل
بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم
التي قبل العشاء وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء
وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه الحسن قال في الفتح وقد احسن لان نقل المواظبة
الصريحة عليها اقوى من نقلها على غيرها غير ركعتي الفجر ولو ترك الاربع قبل الظهر
والتي بعدها او ركعتي الفجر مثلا تلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان الظاهر
يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ يكفر
السواد الترك سنة الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل
لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الاثم منوط بترك
الواجب **وفي صلاة الجمعة اربع ركعات قبلها** بتسليمة واحدة لما ذكرنا **واربع
بعدها** اي بعد الجمعة بتسليمة واحدة ايضا وان اربع ظاهر الرواية كما في
البدائع وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وعليه كثير من مشايخنا
كما في الذخيرة والتجنيس وهو افضل عندنا كما في النية وفي المحيط واختلفوا
فيما بعدها فعن ابن مسعود رضي الله عنه انه اربع وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد
وفي الذخيرة وعن ابي حنيفة ايضا ركعتان وعن علي رضي الله عنه انه يصلي
ستا ركعتين ثم اربعا وروي عنه برواية اخرى انه يصلي اربعا ثم ركعتين
وبه اخذ ابو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ على هذا ذكره كله المرحوم الوالد
في شرح المذكور وقال في البحر عن القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة
ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا هو الاصح وفي الخلاصة لو
صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل
فانه يعيد السنة اما باكل لقمة وشربة لا تبطل السنة وفي المجتبى في الاربع قبل
الظهر والجمعة لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا
يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل
وصحح في شرح المنية انه لا يأتي به في الكل لانها صلاة واحدة ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول
قال في الخلاصة والسنة في ركعتي الفجر ثلاث احدها ان يقرأ في الركعة الاولى
قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية ان يأتي بهما اول الوقت والثالثة
ان يأتي بهما في بيته والا فعلى باب المسجد وان منعه المسجد اشتغل ان كان الامام في الصيفي
او عكسه ان كان يرجو ادراكه وان كان المسجد واحدا يأتي بهما في ناحية من المسجد ولا
يصليهما مخالطا للصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك يكره اشد الكراهة ولا تطول
القراءة فيهما ولو تذكر في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع **والتراويح** جمع ترويحة
قال في المصباح الراحة زوال المشقة والتعب وارحت الاجير اراحة اذهبت عنه ما
يجد منه تعبه فاستراح وقد يقال الراح في الطاعة وارحنا بالصلاة اي اقمنا فيكون

فعلها

فعلها راحة للنفس لان انتظارها مشقة على النفس واسترحنا بفعلها والتراويح مشتقة
من ذلك لان الترويحة اربع ركعات فالمصلي يستريح بعدها وروحت بالقوم ترويحا
صليت بهم التراويح وقال في القاموس ترويحة شهر رمضان سميت بها لاستراحة
بعد كل اربع ركعات واستروح وجد الراحة كاستراح وتشمم والاروح نشاط
والرحمة وقال المرحوم الوالد فيما سميت تراويح لاعقابها رائحة الجنة نقله
في المجتبى انتهى قلت مثل هذا يكون اشتقاقها من استروح بمعنى تشمم وفي
المصباح روحت الدهن ترويحا جعلت فيه طيبا طابت به ريحه فتروح اي فاحت
رائحته ولعل قوله لاعقابها رائحة الجنة اي لاخذ رائحة الجنة وطيب نعيمها
من اخلص لله تعالى في صلاة التراويح فان المخلص الكامل في المعرفة يجد ما لا يجد
الغافل الجاهل والله بصير بالعباد **عشرون ركعة** والحكمة في كونها كذلك ما قال المرحوم
الوالد لان السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح
كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل كذا ذكره الحلبي المقتدى بها اذا صلاها في المسجد
لا باس به ولكن ينبغي ان يعتزل في الثاني هكذا حكي عن الفقيه ابي القاسم ولو صلوا
التراويح ثم ارادوا ان يصلوها ثانيا يصلون فرادى كذا في المحيط ادى امام
اخر كذا في الفيض وفي خزانة الفتاوى لا باس بالتراويح في المسجدين وهل يكره
للامام ان يؤم في مسجدين اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يكره ولو اختلاف في
الكراهة ودليل الجواز يكمن في جامع الفتاوى مقتدي التراويح في مسجدين
جاز والامام لا يجوز ولو ام في مسجد ثم اقتدى بامام في مسجد اخر يجوز كذا في عمدة
المفتي ولو ام هوها بامامين فصلى كل امام بتسليمة فبعضهم جوز ذلك والصحيح
انه لا يستحب وانما يستحب ان يصلي كل امام ترويحة ليكون موافقا لعمل اهل
الحرمين كذا في الفتاوى والفيض والخلاصة **بعشر تسليمات** لانه خمس ترويحات
كل ترويحة اربع ركعات بتسليمتين قال الشيخ الوالد رحمه الله تعالى وهو المتوارث
فلو صلاها بتسليمة ولم يقعد في الثانية فاظهر الروايتين عن ابي حنيفة
وابي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين قال
ابو الليث تنوب عن تسليمتين وقال ابو جعفر وابن الفضل عن واحدة وصححه
في الظهيرية والخانية والخلاصة والفيض وفي المجتبى وعليه الفتوى ولو
قعد على راس الركعتين فالصحيح الجواز عن تسليمتين وهو قول العامة
كذا في خزانة الفتاوى ولو صلاها بتسليمة وقعد في كل ركعتين تجزيه عن الثلاث وعندهما
عن تسليمتين ولو صلى عشرا وقعد في كل ركعتين تجزيه عن تسليمتين عندهما
وعند ابي حنيفة تجزيه عن اربع تسليمات في رواية الاصل وانه ملك وفي
رواية الجامع الصغير تجزيه عن ثلاث تسليمات ولو صلاها كلها بتسليمة عمدا
وقعد في ركعتين فعلى قول عامة المشايخ يجزيه عن الكل وهو الصحيح كذا
في الخلاصة والمحيط وبه يفتى كما في الفيض وفي المنية انه لا يكره لانه اكمل
لكن في الخلاصة والخزانة وغيرهما انه يكره ولو صلاها كلها ولم يقعد الا
في اخرها عمدا عند محمد لم يجز عن شيء وعليه قضاء ركعتين وعندهما وهو
الاستحسان اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة كذا
في الخلاصة والاصح كما في الفتاوى ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ان
قعد على راس الركعتين تجزيه عن تسليمة واحدة وعليه قضاء ركعتين
وان لم يقعد على راس الثانية ساهيا او عامدا لا شك ان صلاته باطلة
قياسا وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه قضاء ركعتين
فحسب وعلى جواب الاستحسان وهو قول ابي حنيفة في المشهور وعلى قول ابي
يوسف اختلف المشايخ قال بعضهم تجزيه عن تسليمة وقال بعضهم لا تجزيه
اصلا الى اخر ما ذكره من الفروع وقال في التجنيس والمزيد الامام اذا فرغ من التشهد
في التراويح ان علم ان الزيادة على التشهد لا تثقل على القوم يزيد ويأتي بالدعوات
وان علم انه يثقل عليهم لا يزيد على ذلك ويقتصر على التشهد لان الدعوات ليست
بفرض ولا سنة لكن اذا كبر يأتي بالثناء في كل تكبيرة منها لركعتين وقال في فتاوى
قاضي خان وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل اذا فرغ الامام من التشهد في التراويح ايزيد عليه

او يتقص قال ان علم انه لا يثقل على القوم يزيد في الصلوات والاستغفار وان علم انه
يثقل على القوم لا يزيد وعن بعض المشايخ ان لم يكن عارفا باهل زمانه فهو جاهل ويأتي
بالثناء في كل شفع واذا سلم الامام في ترويحة فقال بعض القوم صلى ثلاث ركعات
وقال بعضهم صلى ركعتين ياخذ الامام بما كان عنده في قول ابي يوسف ولا يدع علمه بقول
الغير وان لم يكن الامام على يقين ياخذ بقول من كان صادقا وكذا لو وقع الاختلاف عنده
بين الامام وبين جميع القوم ان كان الامام على يقين يعمل بما كان عنده وان وقع الشك
انه صلى تسع تسليمات او عشر تسليمات اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يصلون تسليمة
اخرى لان الزيادة على التراويح انما يكره اذا تنفل بالزيادة وما ادوا الزيادة تراويح وهنا
يصلون التسليمة الاخرى بنية التراويح فلا يكره كالتطوع بعد العصر انما يكره اذا شرع في التطوع
به اما اذا شرع بنية العصر ثم علم انه كان قد ادى العصر فانه يتم صلاته فلا يكره كذا
هذا وقال بعضهم يوترون ولا يصلون تسليمة اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح
والصحيح انهم يصلون تسليمة اخرى فرادى احتياطا **بعد صلاة العشاء في ليالي شهر رمضان**
خاصة قال في البحر وقت التراويح فيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة
من بخارى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده لانها قيام الليل ولم ار من صححه الثاني ما قاله — وقبل الوتر وبعده
عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان
بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث
ما اختاره مصنف الكنز وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والخانية والمحيط
لانها نوافل سنت بعد العشاء فكانت تبعا للعشاء وثمرة الاختلاف تظهر فيما لو
صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما
اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر
فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة فعلى
الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالتراويح
الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بها بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي ان يكون الثالث
كالثاني كما لا يخفى ولو فاتته ترويحة وخاف لو اشتغل بها تفوته متابعة
الامام فمتابعة الامام اولى وقد اختلفوا فيما لو تذكر تسليمة بعد الوتر فقيل
لا يصلون بجماعة وقيل يصلون بها كما في منية المصلي وينبغي ان يكون
متفرعا على القول الثاني والثالث وفي فتاوى قاضي خان ويستحب تاخير
التراويح الى ثلث الليل والى فضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان اخروها
الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا باس به واذا فاتته التراويح لا تقضى
بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح
كسنة المغرب والعشاء **وصلاة الوتر** سنة مؤكدة **على قولهما** اي قول ابي يوسف
ومحمد قال المرحوم الوالد وعند الائمة الثلاثة سنة وبه الامام الشافعي والامام
مالك والامام احمد بن حنبل رحمهم الله تعالى فهو سنة عملا وعلما ودليله
لكن اكد من سائر السنن المؤقتة كما في البدائع لهم قوله صلى الله عليه وسلم
للاعرابي خمس صلوات كتبهن الله عليكم قال هل علي غيرهن قال لا الا
ان تطوع وهذا ينفي الفرضية والوجوب وما في الصحيحين من انه صلى
الله عليه وسلم اوتر على البعير والفرض لا يؤدى على الراحلة الا من عذر
وفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اشارة اليه
لان الوسطى لا تتحقق في الشفع كما بسط في التبيين وظهور اثار السنن
فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا اقامة ولا جماعة في عامة العام
ونحوه ان الثالثة ويؤدى في وقت العشاء ولو كان واجبا لكانت الاحكام
بالعكس كما في الكافي ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق
على كل مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو صحيح على شرط البخاري ومسلم
وقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم وترا متفق عليه في الصحيحين
وكلمة على محق (?) للوجوب وقال صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة وهي
الوتر فصلوها فيما بين العشاء الى صلاة الصبح وما رواه عبد الله بن بريدة
عن ابيه رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر

حق

حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ثلاثا وقال الحاكم صحيح وقوله
صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره والامر للوجوب ودفع
من دفع وجوب الاداء بانه في التبيين اخرجه الحاكم عن ابي نصر الغفاري واخرج
عن خارجة ابو داود والحاكم والترمذي وابن ماجة بلفظ خرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر
فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح ولم يخرجاه يعني البخاري
ومسلم لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول
مرارا في كتابه حسن صحيح غريب ثم بسط الكلام ثم قال واما حديث البعير فجوابه
انه واقعة حال لا عموم لها لجواز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على ان الفرض
يصلي على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوهما او كان قبل وجوبه لم يكن وجوبه — لان وجوبه
الحتمي بل متاخر وقد قال ومن امكن كان يصلي الله عليه وسلم ينزل للوتر واما ظهور
اثار السنن فمقابله ظهور اثار الوجوب حيث يقضي ولا يودي على الراحلة
بلا عذر ولا يجوز لدون نية الوتر بخلاف التراويح والسنن الرواتب وانه
يستحب تاخيره الى اخر الليل ولو كان سنة تبعا للعشاء لكره تاخيره كما يكره
تاخير سنتها تبعا لها انتهى ولنا رسالة في بيان فرضيته عملا وسميناها بفتح الستر (?)
عن فرضية الوتر **وصلاة العيدين** عيد الفطر وعيد الاضحى **في احدى الروايتين**
انها سنة مؤكدة قال في الاختيار شرح المختار تجب صلاة العيد على من تجب
عليه الجمعة اما الوجوب فلقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قالوا — الابتدا
المراد صلاة العيد ولمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها ولقضائه اياها وكل
ذلك دليل الوجوب وقيل انها سنة والاول اصح وقوله في الجامع الصغير
عيدان اجتمعا في يوم الاول سنة والثاني فريضة معناه وجب بالسنة
لانه قوله ولا يترك واحد منها دليل الوجوب وقال في البحر تجب صلاة العيدين
على من تجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة فصرح بوجوبها وهو احدى الروايتين
عن ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثر — ان
كما في المجتبى ويدل عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا تصلى نافلة
في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيد
فعلم انه ليس من النوافل ومن جهة الدليل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها
من غير ترك وذكر وايضا اخرى انها سنة كقول محمد في الجامع الصغير في العيدين
يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما والاولى
منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان وهذا اظهر ولم يعلله
وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير متاخر عن الاصل فيما فيه
هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنة فكان ما في الاصل والظاهر
انه خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله
ولا يترك واحدا منهما كما صرح في المبسوط والسنة المؤكدة بمنزلة الواجب
عندنا ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها
سنة مؤكدة وقال المرحوم الوالد اعلم انه اختلف في صفة صلاة العيدين ذكر
محمد في الاصل هل يجب الخروج في العيدين على اهل القرى والسواد والجبال قال
لا انما يجب على اهل الامصار والمدائن فنص على الوجوب وذكر الكرخي في مختصره وتجب
صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وفي المحيط
عن ابي يوسف انها سنة واجبة اي وجوبها طريقه السنة وقال ابو موسى في
مختصره هي فرض على الكفاية وقال ابو جعفر النسفي هي واجبة على الاعيان
وفي المستصفى انه فرض كفاية وقيل سنة على التأكيد وقيل بل واجبة وهو
الاصح كما في الهداية والاختيار والمجتبى والتبيين والصحيح كما في البدائع وعليه
عامة المشايخ كما في التاتارخانية **وصلاة الكسوف** اي كسوف الشمس قال في
المصباح كسفت الشمس من باب ضرب كسوفا ذهب ضوؤها وكذلك القمر قال ابن فارس
والازهري وقال ابن القوطية ايضا كسف القمر والشمس والوجه تغير وكسفها
الله كسفا يتعدى ولا يتعدى والمصدر فارق وبفعل انكسفت الشمس فبعضهم يجعله

نظر ما يسال كسرته فانكسر وبعضهم يجعله غلطا ويقول كسفتها فكسفت هي لا غير وقيل
الكسوف ذهاب البعض والخسوف ذهاب الكل وقال في البحر منهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم
من جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر
لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من آيات الله فاذا رايتموها فصلوا وفي رواية
فادعوا **على الصحيح** سنة موكدة **وقيل واجبة** في رواية قال الوالد المرحوم صلاة الكسوف سنة
بلا خلاف بين الجمهور امر واجبة على قول نحات واعلم انها مشروعة بالكتاب والسنة
واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا والكسوف اية من ايات
الله تعالى المخوفة والسنة وردت بهذا فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم
شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة وعليه اجماع الامة فيتعد هذا يحتاج الى معرفة
ستة اشياء سببها وشرط جوازها وصفتها وكيفية ادائها وموضع الصلاة ووقت الصلاة
اما الاول فالكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره واما الثاني فما يشترط لسائر
الصلوات واما الثالث فهي سنة وليست بواجبة وفي التحفة انه قال بعض مشايخنا انها
واجبة واختار في الاسرار واما الرابع فاجمعوا على انها تؤدى بجماعة لكن اختلفوا في
صفتها واما الخامس ففي شرح الطحاوي انه يصلي في كسوف الشمس في المسجد الجامع او في
مصلى العيد واما السادس فهو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوات دون الاوقات
المكروهة يصلي بهم من يملك اقامة الجمعة ركعتين على هيئة النفل بلا اذان ولا اقامة
بل ينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما في الفتح ولا يجهر بالقراءة فيها
وهي بركوع واحد في كل ركعة والافضل ان الامام يطيل القراءة فيها ويدعو بعدها يدعو
الله تعالى جالسا مستقبل القبلة او قائما يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون
قال الحلواني هذا احسن ولو اعتمد على قوس او عصا كان حسنا كذا في شرح القدوري
والخزانة وغيرها حتى تنجلي الشمس تماما فان لم تنجل وغربت كذلك يترك ايضا الدعاء
كذا في البرجندي وان لم يحضر امام الجمعة صلى كل واحد منهم منفردا ركعتين ويجوز ان
يصلي اربعا لانه تطوع والاصل في التطوعات ذلك كذا في العناية يصلون في
منازلهم على ما في شرح الطحاوي وفي مساجدهم على ما في الظهيرية وان شاؤا دعوا ولم
يصلوا كما في الفتاوى الغياثية والصلاة افضل كما في السراجية وقال في البحر اما مقدارها
فركعتان وسواء كلها وفي المجتبى ان شاؤا صلوا ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين
بتسليمة او كل اربع ويكره ان يجمع في كل ناحية **وصلاة الخسوف** اي خسوف القمر سنة
ايضا قال المرحوم الوالد قال محمد وليس في كسوف القمر جماعة لكن في المبسوط عاب
اهل الادب محمدا في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله
تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر لكنا نقول الخسوف ذهاب دائرته والكسوف
ذهاب ضوئه دون دائرته وانما اراد محمد هذا النوع بذكر الكسوف وفي المغرب
يقال كسفت الشمس والقمر جميعا ثم قال وكيفما كان فقول محمد صحيح كذا في النهاية
واما صلاته فيصلي في خسوف القمر فرادى سواء حضر الامام او لم يحضر كما في البرجندي
لتعذر الاجتماع بالليل ولخوف الفتنة كذا في الدراية ولو قيل الجماعة جائزة
عندنا لكنها ليست بسنة كذا في المجتبى والفزع ايضا يصلي صلاة الكسوف
فرادى كذا في البرجندي وقال في البحر في صلاة الخسوف يصلون فرادى لانه
قد خسف القمر في عهده صلى الله عليه وسلم مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع
فيه متعسر وكالخسوف الزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل
والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك
من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا
المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في
الرجوع الى ربه الصلاة **وصلاة الاستسقاء** بالجماعة سنة ايضا **على قول** بعض
العلماء قال في الصحاح الاستسقاء طلب السقي مثل الاستمطار طلب المطر وقال المرحوم
الوالد الاستسقاء طلب المطر من الله تعالى عند حصول الجدب على وجه مخصوص
وهو مشروع في موضع لا يكون لهم اودية وانهار يشربون منها ويسقون دوابهم
وزروعهم او يكون ولكن لا تكفيهم واما فلا يخرجون الى الاستسقاء كما في المحيط وقال
في البحر الاستسقاء طلب السقيا من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار

وقد

وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه
السلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء
عليكم مدرارا واما السنة فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا
مرارا وكذا الخلفاء بعده والائمة اجمعت عليه خلفا عن سلف من غير نكير والاستسقاء
له صلاة لا بجماعة عند ابي حنيفة وبالجماعة جائزة وليست بسنة وقالا يصلي الامام
ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا
فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كذا في الدراية **واما المستحب** من الصلوات المستحب
بصيغة اسم المفعول من الاستحباب قال في الصحاح الاستحباب كالاستحسان قال المرحوم
الوالد في بحث الوضوء بعد كلام طويل والحاصل ان الذي يظهر ان السنة ما واظب على الفعل
ان كان رشدا انها بعلم التارك فواجب والا فان كان لا مع صيغة امر ونهي ولازم
مواظبة فمستحب والا فسنة موكدة قال واما ما في السراج من ان المستحب ما كان مدعوا
اليه على طريق الاستحباب دون الحتم فزاده بالثاني اي بلفظ الاستحباب الثاني
المعنى اللغوي فلا دور ثم في الحاوي الحديثي والادب والمندوب والمستحب والنافلة
ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وهي تسمى سنة ايضا وفي شرح البخاري للكرماني اعلم
ان المستحب ادون من السنة واعلى من الادب ولم يفرق بعض مشايخنا بين الادب
والمستحب وقد يطلق المستحب على السنة ومقتضى اتحاد السمرقندي كون النفل
دون السنة واعلى من المستحب وهو اعلى من الادب والذي عليه الاكثر ان السنة فالمستحب
فالادب وقال في البحر المستحب في اللغة الشيء المحبوب ضد المكروه وعند الفقهاء
هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة
او مرتين تعليما للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله
وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه
الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه صلى الله
عليه وسلم مع تركه بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله
بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك
فاربع ركعات **قبل** صلاة **العصر** بتسليمة قال في الاختيار شرح المختار ويستحب قبل
العصر اربع وعن ابي حنيفة ركعتان وكلا الامرين جاء عنه صلى الله عليه وسلم وقال
في البحر اما الاربع قبل العصر فلما رواه الترمذي وحسنه عن علي رضي الله عنه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم
على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وقال المرحوم الوالد اختار
اسحاق بن ابراهيم ان لا يفصل في الاربع قبل العصر واحتج بهذا الحديث وقال معنى
انه يفصل بينهن بالتسليم يعني التشهد ورأى الشافعي واحمد صلاة الليل والنهار
مثنى مثنى يختاران الفصل وقال في البحر وروى ابو داود عن علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الاصل بين الاربع
وبين الركعتين والافضل الاربع وانما لم تكن الاربع سنة راتبة لانها
لم تثبت المواظبة عليها ويكون الاربع مستحبا لانه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها
للعصر سنة راتبة اصلا كما في البدائع فلهذا لم يجعل له سنة **واربع** ركعات **قبل العشاء**
ذكر في بيانه انه لم يثبت ان التطوع بها من السنن الراتبة فكان حسنا لان العشاء
نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها كذا في البدائع ولم ينقل احديثا فيه
بخصوصه لاستحبابه كذا في البحر وقال المرحوم الوالد قال في المبسوط وقيل هو
مخير بين الركعتين والاربع وقبل الاربع قول ابي حنيفة والركعتان
قولهما بناء على فضله ثم في نوافل الليل **وركعتان** مستحبتان **بعد ركعتي** صلاة
الظهر المسنونتين فيصير بعد الظهر اربع كما ان قبلها اربعا قال المرحوم الوالد
صرح جماعة من المشايخ انه يستحب اربع بعد الظهر لحديث رواه ... وسواء انه صلى
الله عليه وسلم قال من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها
حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف اهل هذا العصر
في انها تعتبر غير ركعتي الراتبة او بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدى معها بتسليمة
واحدة اولا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في السنة ولذا

قالوا اذا طلع الفجر وهو في التهجد ناب تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلاة نية الاعم
والاعم يصدق على الاخص بخلاف المباين بالنسبة الى مباينه ووقع منفردى انه اذا صلى
اربعا بعد الظهر بتسليمة او بثنتين فيقع السنة والمندوب سواء احتسب منها الرابعة ام لا
او لا لان المعتاد بالحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور
وذلك صادق مع كون الرابعة منها وكونها بتسليمة اوله فيهما وكون الركعتين
بتسليمة على حدة فلا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتحريمة مستقلة
يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة
الاخيرة يظنها القعدة ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا وهل تنوب الركعتان
عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة لثبوت العرف
بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن
الى اخر كلامه وكذلك مثله **وركعتان** مستحبتان **بعد ركعتي** صلاة العشا المسنونتين
كما في البحر واما الاربع بعد العشا ففي سنن ابي داود عن شريح بن هانئ قال سالت عائشة
رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشا قط فدخل
في بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه
النظر كون الاربع بعد العشا سنة لنقل المواظبة عليها في ابي داود فانه نص
في المواظبة على الاربع دون السنة للمتامل وقد يقال انها لم تكن الاربعة سنة
لما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا
وركعتين بعد الجمعة وحدثتني حفصة بنت عمر رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر فهذا معارض
لنقل المواظبة على الاربع فلذا لم تكن سنة وقال في التجنيس والمزيد
المستحب بعد العشا ان يصلي اربع ركعات لحديث ابن عمر رضي الله عنهما
موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى اربع ركعات
بعد صلاة العشا كن كمثلهن من ليلة القدر وقيل عند ابي حنيفة الاربع افضل
وعندهما ركعتان بناء على اختلافهم المعروف بينهم في التطوع بالليل **وست**
ركعات مستحبات **بعد ركعتي** صلاة **المغرب** المسنونتين قال في التجنيس
والمزيد المستحب بعد المغرب ان يصلي ست ركعات بثلاث تسليمات لما روي
عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
صلى ست ركعات بعد صلاة المغرب كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى
انه كان للاوابين غفورا وفسره رضي الله عنه بثلاث تسليمات
وقال المرحوم الوالد وندب ست بعد المغرب بالاجماع كذا في العيون
الهاملية لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن
بسوء عدلن له عبادة ثنتي عشرة سنة وقد ورد في القيام بعد المغرب
فضل كثير وقيل هي ناشئة الليل وسمي صلاة الاوابين كذا في [illegible]
والحديث رواه الترمذي وقال والاواب الذي يكثر رجوعه
الى طاعة الله تعالى كذا في شرح الشرعة ولهذه الصلاة فضل عظيم
وقيل انها المراد من قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع كذا في احياء
علوم الدين وفي العناية وندب ست ركعات بعد المغرب يعني غير
سنة المغرب وقال في غرر الاذكار وفسره يعني ابن عباس رضي الله عنه راوي
الحديث بثلاث تسليمات واما ما في شرح الدرر والتنوير من قوله بتسليمة
فلا يساعده ما ذكر مع ان الحديث يشير الى ذلك حيث قال لم يتكلم فيما
بينهن بسوء اذ مفهومه انه لو تكلم بخير لا يفوت الموعود **وسنة الوضوء**
اي الطريقة المسلوكة بعد الوضوء ولو ان فيه مسامحة واما قال ذلك بناء على
المشهور من انها سنة الوضوء فلا يرد ما قال المحشي الحموي لكن الصواب ان
يقول وركعتا الوضوء قال المرحوم الوالد وندب ركعتان بعد الوضوء
في غير الوقت المكروه كما في الجوهرة لقوله صلى الله عليه وسلم ما من احد يتوضأ

فيحسن

فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة كذا في
في التبيين وذكر في اداب الوضوء قال وان يصليه بسبحة اي نافلة ولو ركعتين الا ان يكون
في وقت مكروه كما في منية المصلي وقال في التجنيس والمزيد في اداب الوضوء ومنها ان يصلي
ركعتين بعد الفراغ من الوضوء لان بلالا رضي الله عنه كان يعتاد ذلك فمدحه عليه
وذكر في البحر في اداب الوضوء صلاة ركعتين عقيبه ثم قال انما يندب اذا لم يكن وقت كراهة
وتحية المسجد هي ركعتان مستحبتان في وقت غير مكروه قال المرحوم الوالد تحية
رب المسجد فهو على حذف المضاف لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى ذات
بيت الملك فانما يحيي الملك لا بيته كذا ذكره العلامة الحلبي وهذا في غير المسجد الحرام واما فيه
فالتحية الطواف وهي ركعتان قبل القعود لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين كذا في الشيخين اخرجاه في الصحيحين عن قتادة
الانصاري رضي الله عنه وقيل يجلس ثم يقوم لتكون اخرج واله صح انه يصليها كلما
دخل قال صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فليصل ركعتين قبل ان يجلس
رواه محمد في الموطا عن مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عمرو بن سليم الزرقي عن
ابي قتادة السلمي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **وينوب عنها**
اي عن تحية المسجد **كل صلاة** نفلا كانت او فرضا **اداها** اي صلاها **عند الدخول** الى
المسجد ولو لم ينوها قال المرحوم الوالد ودخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن
تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخل لغير الصلاة كذا في الغنية وفي البدائع ان كل
صلاة صلاها عند دخوله فرضا او سنة تقوم مقام التحية بلا نية وفي البحر ان اصحابنا يكرهونها
في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح **وقيل تؤدى** تحية المسجد **بعد**
القعود في المسجد قال المرحوم الوالد في الظهيرية وخزانة الفتاوى وعامة العلماء
قالوا يصلي كلما دخل وفي الغاية انها لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فانه قال
في الحاكم اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء صلى التحية عند دخوله وان
شاء صلاها عند انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم حرمته ففي اي وقت
صلاها حصل المقصود من ذلك ويشهد له ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر رضي الله عنه
قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر
ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما وتصلي تحية
المسجد في كل يوم مرة كذا في عمدة المفتي وقال في البحر اذا تكرر دخوله المسجد في كل
يوم فانه يكفيه ركعتان لسائر اليوم **وركعتا الاحرام** بالحج او العمرة او بهما قال في
الاختيار شرح المختار اذا اراد ان يحرم يستحب له ان يقلم اظفاره ويقص شاربه
ويحلق عانته وهو من المستحبات ثم يتوضأ او يغتسل وهو افضل لانه صلى الله عليه
وسلم اغتسل ويلبس ازارا ورداء جديدين ابيضين ويتطيب ان وجد ويصلي ركعتين
لانه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بذي الحليفة عند احرامه انتهى فحكم الكلام
على هاتين الركعتين انهما مستحبتان وقال في البحر وصلى ركعتين على وجه
السنة بعد اللبس والتطيب لانه صلى الله عليه وسلم صلاهما كما في الصحيحين ولا
يصليهما في الوقت المكروه انتهى ولم يقل واظب على صلاتهما فان المستحب
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وربما يطلق عليه انه سنة
لان النبي صلى الله عليه وسلم سنه له مثله خصوصا ولم يذكر المواظبة على ذلك
لانه صلى الله عليه وسلم ربما احرم في وقت مكروه ولم يصل الركعتين واطلاق
السنة على الاستحباب بمعنى الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب
الكل سنة النبي صلى الله عليه وسلم والسنة بالمعنى المخصوص شرط المواظبة عليه
كما ما لو احصى قال المرحوم الوالد والسنة العادة مرضية كانت او غير مرضية لقوله
صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيامة
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة كما في السراج
فقول المحشي الحموي ذكرهما المصنف من المستحبات والمذكور في اكثر المناسك
انهما سنة فجوابه انهما سنة بالمعنى العام دون المعنى الخاص والله اعلم **كذلك**
اي كتحية المسجد **ينوب عنها** اي عن ركعتي الاحرام **كل صلاة** صلاها عند الاحرام
فرضا كانت او نفلا لانها تبع للاحرام اذ لولا الاحرام لما شرعت لنفسها كتحية المسجد

لولا دخول المسجد لما كانت تحية المسجد مشروعة فالاحرام يطلبها لنفسه كالمسجد يطلب الصلاة لنفسه
نواها له او لم ينوها له كما في البحر وتجزيه المكتوبة يعني ان الاحرام كتحية المسجد وقال
المرحوم الوالد في باب الاحرام وصلى شفعا اي ركعتين ولو صلى المكتوبة اجزأته كما تجزيه
عن تحية المسجد كذا ذكره الشمني ويقرأ فيهما ما شاء وان قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب الاولى
وقل يا ايها الكافرون وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد تبركا بفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو افضل كما في المحيط وقول المحشي الحموي في قول المصنف كذلك
ينوب عنها كل صلاة فيه مسامحة الفارق وهو غير صحيح بسبب عدم صحة صلاة الاحرام صلاة
مستقلة وليس كذلك كما ذكرنا اذ لولا الاحرام لما كانت مشروعة فلا استقلال لها وصلاة
الضحى الضحى بالفتح والمد امتداد النهار وهو مذكر كانه اسم للوقت والضحوة مثله والجمع
ضحى مثل قرية وقرى وارتفعت الضحى اي ارتفعت الشمس ثم استعملت الضحى استعمال المفرد
وسمي بها الوقت حتى صغرت على ضحي بغير هاء وقال الفراء هو اذا قال اتيتك ضحى يعني
بصغر ضحوة كذا في المصباح قال في البحر من المندوبات صلاة الضحى واختلف فيها فقيل
لا تستحب لما في صحيح البخاري ان ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يصليها وقيل مستحبة لما في
صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى اربع ركعات
ركعات ويزيد ما شاء وهذا هو الراجح واقلها ركعتان واكثرها اثنتا عشرة ركعة
لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من
العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين
ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا ولله فيه من يمن
به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال
المنذري رواته ثقات وقال المرحوم الوالد اخرج الترمذي عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة
بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة واخرج عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها
واما وقتها فقال في البحر لم ار بيان وقتها والظاهر تأخيرها ولعلهم تركوه للعلم به وهو
انه من ارتفاع الشمس الى زوالها كما لا يخفى ثم رأيت صاحب البدائع صرح به في كتاب
الايمان فيما اذا حلف ليكلمنه الضحى فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى
الزوال وهو وقت صلاة الضحى اي صلاة الضحى اربع ركعات لما مر من حديث
عائشة رضي الله عنها وانه الراجح وقيل اقلها ركعتان واكثرها اي اكثر صلاة
الضحى اثنتا عشرة ركعة لا اكثر من ذلك قال المرحوم الوالد فلعل في بيان اقلها واكثرها
خفاء كثير بوجه ان اقلها ركعتان واكثرها اثنتا عشرة ركعة بثلاث تسليمات
وان شاء بست وفي المنية وردت الاحاديث فيها من ركعتين الى اثنتي عشرة ركعة
وفي الحاوي قد ما حكيت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصليها من ركعتين
الى اثنتي عشرة ركعة وفي النوعية يتطوع عند الضحى بركعتين او اربع او اكثر
الى اثنتي عشرة ركعة بثلاث تسليمات وان شاء بست كما ابن سيد علي في شرحه يعني
ان اقلها ركعتان واكثرها اثنتا عشرة ركعة ولم ينقل ازيد منها وحكى الكرماني
ان اتمامها ست ركعات الى اثنتي عشرة ركعة وفي المبتغى وتبعه في المفتاح
والغزنوي والسنوبي اقلها اربع ولعله بالنظر الى التوسط اكملها كما سبق
ما يدل عليها الشمني ولا تعارض في الاحاديث المتقدمة لما فيها من ... وغيره
كل متعدد ان وصلاة الحاجة اي الامر المقصود والمطلوب قال في المصباح الحاجة
جمعها حاج بحذف الهاء وحاجات وحوائج وحاج الرجل يحوج اذا احتاج فاحوج وزان
اكرم من الحاجة فهو محوج وقياس جمعه بالواو والنون لانه صفة عاقل والناس
يقولون محاويج مثل مفاطير ومفاليس وبعضهم ينكره ويقول غير مسموع ويستعمل
الرباعي ايضا متعديا فيقال احوجه الله الى كذا وقال في البحر ومن المندوبات
صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكر في شرح منية المصلي من الاحاديث بها ذكرها
في الترغيب والترهيب وقال المرحوم الوالد في المندوبات صلاة الحاجة
ذكرها في التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وفي الحاوي وشرح المنية اما في الحاوي

فذكر

فذكروا انها ثنتا عشرة ركعة واما في التجنيس وغيره فذكروا انها اربع ركعات بعد العشاء
وان في الحديث المرفوع يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب مرة وثلاث مرات آية الكرسي وفي
الثانية فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد مرة وقل اعوذ برب الفلق مرة وقل
اعوذ برب الناس مرة وفي الثالثة والرابعة كذلك كن له مثلهن من ليلة القدر
قال مشايخنا صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور في الملتقط والتجنيس
وكثير من الفتاوى واما في شرح المنية فذكروا انها ركعتان واخرج الترمذي
عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كانت له الى الله حاجة او الى احد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل
ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله
الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسألك موجبات
رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا
غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هي لك رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين وصلاة
الاستخارة يقال خرت الرجل على صاحبه اخيره من باب باع فضلته وان عنب خيرا
وخيرة بالكسر فيهما اذا فضلته عليه وخيرته بين الشيئين فوضت اليه الاختيار
فاختار احدهما وتخيره واستخرت الله طلبت منه الخيرة وهي ضوي بالسكون
والفتح وهو ما يختار والخيرة كذا في المصباح قال في البحر ومن المندوبات صلاة الاستخارة وقد
افصحت السنة ببيانها فعن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر
فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم
وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ودنياي
ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك
لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري
او قال عاجل امري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان
ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره وقال المرحوم الوالد
من المندوبات صلاة الاستخارة ذكرها الغزنوي ومفتي اهل بخارى نجم الدين
السمرقندي امام زاده في شرعته والعلامة الحلبي في شرح المنية وهي ركعتان
لما روى البخاري والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة الى آخر الحديث السابق وقال في
شرح الشرعة فاذا هم بامر وكان لا يدري عاقبته ولا يعرف ان الخير في تركه او الاقدام
عليه فقد امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يصلي ركعتين يقرأ في الاولى فاتحة
الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله احد فاذا فرغ قال
اللهم الى آخره ثم سمعت من المشايخ ينبغي ان ينام على الطهارة مستقبل القبلة
بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى في منامه بياضا او خضرة فذلك الامر خير وان
رأى فيه سوادا او حمرة فهو شر ينبغي ان يجتنب عنه تمام ذكره في شرح منية
المصلي وغيرها اي تمام صلاة الاستخارة وما قبلها مفصلة مع الكلام على حكم
صلاة الرغائب جمع رغيبة وهو العطاء الكثير قال في المصباح الرغيبة العطاء
الكثير والجمع الرغائب والرغبة الطلب والتاء لتأنيث المصدر والجمع رغاب مثل سجدة وسجدات
قال في البحر ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر
ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة مقتديا بهذا الامام بالجماعة لعدم
امكان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام ما لم يكن في
الصدر الاول وكل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على
سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس انه ليس من الشعار
فحسن وصلاة ليلة براءة وهي اول ليلة جمعة من شهر رجب كانها من البراءة قال الفارابي
البرا اول ليلة او يوم من الشهر او آخرها ... وليلة براءة ليلة ...
... كتب براءة سقط عنه طلبه كذا في المصباح فكأنه بتلك
الصلاة تسقط عنه ذنوبه او هي ليلة النصف من شعبان مذكور ذلك كله فيه

اي في شرح منية المصلي لابن امير حاج الحلبي نسبة الى بلاد حلب الشهبا رحمه الله تعالى
قال في البحر ولا يصلي تطوع بجماعة غير التراويح وما روي من الصلوات في الاوقات
الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلتي العيد وعرفة والجمعة وغيرها
تصلى فرادى كذا في الحاوي القدسي ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب
التي تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها
لتخرج عن النفل والكراهة فباطل وقال المرحوم الوالد في جامع الفتاوى وصلاة
اول ليلة جمعة من رجب اثنتا عشرة ركعة يذم فاعلها وكذا يكره في ليلة النصف
من شعبان مائة ركعة والظاهر تقييده بالجماعة لما سبق عن الحاوي ولما في كتاب
البركة روى صلاة الرغائب النسائي وغيره فهذه صلاة مستحبة نقلها الآحاد ولكن
بلغني ان اهل القدس باجمعهم يواظبون عليها ولا يتركونها فاحببت ايرادها قلت
واما فعلها بالجماعة فله شر لانه يكره وذكر ابن الجوزي ان حديث الرغائب والنصف
من شعبان موضوع ولم يره الشيخ محب الدين الطبري ونقلها اكتفا فوق من الغرائب
وابي الحسن بن صخر الا ذكرت وابن الجوزي وقال الطبري ان اشتراط الصحة انما يكون
في احاديث الاحكام وصفات ذي الجلال والاكرام وان جماعة من العلما نقلوها قلت
ولعل الوجه الذي لم يره الطبري من كلام ابن الجوزي مقتضيا للوضع هو الذي
راه من تقدم من العلماء الناقلين لها ولا يخفى عليهم مثل ذلك ولو راوه مقتضيا للوضع
لحرم عليهم نقله الا مع بيان وضعه كما في شرح الغزنوية وقد ذكر الغزنوي
صلاة الرغائب ثنتي عشر ركعة بين العشائين بست تسليمات وصلاة الاستفتاح
عشرين ركعة في النصف من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة
بخمسين تسليمة وينبغي حمله على الانفراد بها وصلاة النصف ذكرها الغافقي
المحدث في لمعات الانوار وصاحب انس المنقطعين وابو طالب المكي في القوت وعبد
العزيز الديريني في طهارة القلوب وابن الجوزي في كتاب النور والغزالي
في الاحيا وقال الحافظ الطبري جرت العادة في كل قطر من اقطار المتقين
تبطاقة الطائفة على صلاة مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان بالف قل
هو الله احد ويروى لصحتها آثار واخبار لتبنى عليها الاعتماد ولا نقول انها
موضوعة كما قال الحافظ ابن الجوزي فان الحكم بالوضع امر خطير وشانه
لجلي مع انها اخبار ترغيب والعامل عليها بنية ثواب ويعتقد عزمه
واجله صدق ابته لم يخالف والا ولى نلقاها بالقبول في غير حكم بصحتها ولا
جرح في العمل بها نعم الاجتماع بها والاهتمام بها حتى يكون فيها ابلغ
مما يشرع فيه الجماعة كما في النوافل فقد يعد ذلك بدعة يذم بهم والقايل
حوله نقول فيها ما قال الامام عمر رضي الله عنه في التراويح والجماعة
فيها نعم البدعة هذه فان المستند في ذلك مروي وقد صح الاجتماع فيها عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان من غير قصد وانما قال عمر رضي
الله عنه ذلك انشارة الى المداومة عليها على ذلك الوصف والا فاصل
الاجتماع فيها عن رسول الله عليه وسلم وانما ترك رسول الله صلى الله
عليه وسلم خشية ان تفترض الصلاة علينا قال الطبري وكذلك
القول في الصلاة الرجبية نعم ورد في ليلة النصف من شعبان احاديث
رواها الايمة ودونوها في كتبهم انتهى وهنا كلهم مطلعب اذا صلى
كل انسان وحده من غير اجتماع والتفقا جماعة والا فهو مكروه كراهة
تحريم والله يكل بقي علم فضابط اي هذا ضابط من الضبط وهو الحفظ
التبليغ لا يحفظ ما ذكر فيه من المسايل فما اي في حكم ما اذا عين بالبنا
للفاعل اي عينه الانسان فاخطا في تعيينه والضابط سو حول كمهر
بفتحتين ضد الصواب ونقص ونعد نحو واثم من اخطا فهو مخطى كذا في المصباح
فما اي في حكم لا يشترط بالبنا للمفعول التعيين نايب الفاعل له اي لذلك
الحكم لا يضر ذلك الخطا اصلا كتعيين الانسان بلسانه او قلبه مكان الصلاة
بان قال نويت ان اصلي الظهر مثله في المسجد وهو يصلي في بيته ضمت صلاته
وكذلك بالعكس وفي ابانة البزازية قال نعم ان اصلي في موضع كذا جاز ان يصلي في موضع

اخر

اخر في الظاهر وعن ابي يوسف انه لا يلزمه لا يجا فضل بعض الاماكن جوز
وعلى العكس يجوز وتعيين زمانها اي الصلاة ايضا كان يقول نويت اصلي ظهر
مثلا بالمسجد وهو يصلي في بيته صحت صلاته وكذلك العكس يوم الخميس وكان
عليه قضا ظهر يوم الاحد مثلا وتعيين عدد الركعات بان ينوي صلاة الظهر
خمسا او ثلاثا وصلاها اربعا صح ولا يضر الخطا في ذلك لان تعيين ذلك ليس بلازم عليه
قال في التجنيس والمزيد رجل صلى الظهر ونوى ان الظهر هي ظهر يومه هذا يوم الثلاثا
فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا جاز ظهره لانه نوى صلاة بعينها وهي صلاة
الظهر في وقت بعينه وهو اليوم الا انه غلط في تعيين الوقت وفي فتاوى
قاضي خان ولو اراد الرجل ان يصلي ظهر يومه وعنده ان وقت الظهر لم يخرج وقد
خرج الوقت فنوى ظهر اليوم جاز لانه لما خرج الوقت صار ظهر اليوم في ذمته
واذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه قضى ما عليه بنية الادا وانه
يجوز ولو نوى قضا ما عليه من الصوم وهو يرى ان عليه صوم يوم الخميس فاذا
عليه صوم يوم الجمعة جاز وقال في البزازية فلو كان في قلبه صلاة الظهر مثلا وجرى
على لسانه العصر فهو بالخيار اذا كان في قلبه ذلك عند التكبير وجد ما صحت النية
وصارت عالو ذهل بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب على البديهة في انه اي شي لا تبطل
صلاته ويكون مؤديا فلو عين بقلبه او بلسانه عدد ركعات صلاة الظهر
مثلا ثلاثا او خمسا صح اذا اداها اربعا لان التعيين في عدد الركعات ليس بشرط
في كل صلاة فالخطا فيه اي في التعيين لا يضر صحة الصلاة اذا اتى بها تامة كما تركت
قال في فتاوى قاضي خان وان نوى ظهر الوقت او عصر الوقت ولم ينو اعداد
الركعات جاز لانه لما نوى الظهر فقد نوى اعداد الركعات وقال في الخلاصة لو
نوى ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز ولا يشترط نية اعداد الركعات وقال في
فتاوى الخاصي ولو نوى الظهر خمسا ثم سلم على راس الاربع جاز قال في كتاب
العناية شرح الهداية ونية عدد الركعات في الصلاة وعدد السجدات ليس بشرط
فلو نوى ثلاث ركعات او خمسا في الصلاة مع سجدتين جاز ولو نوى الظهر ثلاثا
او خمسا في الركعات وصلاها اربع ركعات صح ذلك وتلغو اي تبطل نية التعيين
المذكور قال في البحر لانه نية عدد الركعات ليست بشرط في الوقت والواجب لان
قصد التعيين مغن عنه فلو نوى الظهر ثلاثا او الفجر اربعا جاز وكان معتبرا باللسان
ايضا فلو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرح به
وقال المرحوم الوالد لا يلزم تعيين عدد الركعات لانه الخلو عنه لا من
نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطا في عدد الركعات لا يضر
حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ركعتين او ثلاثا جاز وتلغو نية التعيين كذا
في التبيين ومنية المفتي وفي جامع الفتاوى قال بعضهم لا يشترط نية عدد
الركعات لانه لما نوى الظهر فقد نوى عدد الركعات حتى لو تلفظ يكون
مكروها لانه عبث لا حاجة اليه قال والظاهر عدم الكراهة اذا كان لاجتماع
العزيمة لكنه لا يخلو عن تامل كما اي يلغو التعيين اذا عين الامام بالرفع
على الفاعلية من اي مقتديا يصلي ذلك المقتدي به اي بالامام فام اي الامام
غيره اي غير ذلك المقتدي الذي عينه فانه يجوز ويلغو التعيين لان الامام
كالمنفرد ذكره في البزازية والخلاصة حتى قال في البزازية صلى مع اي امام
ركعة ثم نوى الانفراد في الباقي او نوى ان يوم امامه في الباقي واتم على ما نوى الا
انه كان يركع بعد ركوع الامام ويسجد بعد سجوده قال محمد صلاته تامة ولا يشبه
هذا انه يأتم ببعض المقتدين رجلان يصليان في موضع وينوي كل منهما انه يوم
صاحبه فصليا جاز ولو نوى الاقتدا بصاحبه لا والمقتدي اذا فرغ قبل امامه من
التشهد وسلم جاز فصح لو عرض الفساد بطلوع الشمس بطلت صلاة الامام فقط
انتهى وهنا كلهم مستندا ان الامام منفرد في حق نفسه فنيته للامامة اذا اقتضت
تعيين المقتدي كمعتبر بطل التعيين وقال المرحوم الوالد وينوي الامام صلاة
نفسه فقط لا امامة المقتدين اي لا يحتاج الى ذكر الامامة قال في الخلاصة
والعمدة والامام كالمنفرد وفي الخانية لانه منفرد في حق نفسه ولا يحتاج الى نية

الامامة وفيه) الولوالجية لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه حتى لو نوى ان لا يؤم فلانا واقتدى
به فلان جاز كذا في الخزانة ولو حلف لا يؤم رجلا بعينه فنوى الناس فاقتدى به
ذلك الرجل فانه يحنث وان لم يعلم به لدخوله في الناس كذا في الظهيرية وفي التتمة
نوى ان يؤم الناس ولا يؤم انسانا بعينه فله حكم نيته كذلك لانه اذا كان اماما
كان اماما لكل ايضا ثم قال في التجنيس رجل صلى ونوى ان لا يؤم احدا فصلى خلفه رجل
اجزاهما لان نية الامام امامة الرجال ليس بشرط لصحة اقتداء الرجال فان كان الامام
حلف ان لا يؤم احدا لم يحنث واجزاهم الصلاة لان شرط الحنث ان يقصده بالصلاة
الامامة ولم يوجد وذكر في كتاب الايمان من التجنيس والمزيد في الرجل حلف ان لا يؤم
احدا فافتتح الصلاة لنفسه يعني نوى ان لا يؤم احدا فجاء قوم واقتدوا به
حنث في القضا ولم يحنث ديانة لانه امهم ظاهرا فيحنث قضا لكن لم يقصد
امامتهم والقصد امر بينه وبين الله تعالى فلم يحنث ديانة حتى لو اشهد
قبل ان يدخل في الصلاة انه يصلي لنفسه والمسئلة بحالها لم يحنث ديانة
وقضا لانه مصدق في انه لم يقصد امامتهم لوجود الدليل وهو الاشهاد
وكذا لو صلى هذا الحالف بالناس يوم الجمعة ونوى انه يصلي لنفسه الجمعة
جازت الجمعة استحسانا ولم يحنث ديانة وحنث قضا ولو امهم في صلاة
الجنازة او في سجدة التلاوة لم يحنث لان اليمين على الامامة فينصرف الى
الصلاة المعهودة المكتوبة والنافلة ... رجل قال لعبده ان صليت ركعة
فانت حر فصلى ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى
لان في المسئلة الاولى لم يصل ركعة لان الركعة الواحدة ليست بصلاة لنهي النبي
صلى الله عليه وسلم عن البتيراء وفي المسئلة الثانية صلى ركعة لانه صلى ركعتين
والركعتان صلاة ... ركعتين ركعة ومنه اي فلغو التعيين ما اي امر اداء عين
فيه المصلي الاداء اي اداء الصلاة فبان اي ظهر له ان الوقت اي وقت تلك الصلاة
خرج وقد وقعت الصلاة قضا جاز او عين القضا فبان اي ظهر له انه اي الوقت
باق وقد وقعت الصلاة اداء جاز قال في فتاوى قاضيخان ولو ان المكلف ...
يصلي ظهر يومه وعنده ان الوقت باق فظهر لم ... وقد خرج الوقت فنوى ظهر
اليوم جاز لانه لما خرج الوقت تقرر ظهر اليوم في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد
نوى ما عليه الا انه قضا ما عليه بنية الاداء وانه يجوز كذا في التجنيس والمزيد وان نوى
ظهر يومه وعنده ان الوقت باق فاذا الوقت قد خرج اجزاه لانه لما خرج الوقت
صار ظهر اليوم دينا في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه
قضى ما عليه بنية الاداء والقضا بنية الاداء جائز وكذلك اذا كان الرجل
في وقت الظهر انه هل هو باق فنوى ظهر يومه فاذا الوقت قد خرج يجوز بنا
على ما قلنا ان هذا قضا بنية الاداء والقضا بنية الاداء جائز وكذا الاداء بنية القضا
هو المختار وقال المرحوم الوالد فيعلم ان الوقتية هل تتادى بنية
القضا المختار انه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم
فنوى ظهر اليوم جاز انتهى والحاصل ان القضا بنية الاداء يجوز اتفاقا واما الاداء
بنية القضا فيجوز على القول المختار لقوله تعالى في الجمعة فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا فانه نص بمعنى اديت لان صلاة الجمعة لا تقضى لكن ما تقدم كان ادا
قضا وقال في المصباح قضيت الحج والدين اديته قال تعالى فاذا قضيتم
مناسككم اي اديتموها فالقضا هنا بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم
الصلاة اي اديتموها واستعمل العلما القضا في العبادة التي تفعل خارج وقتها المحدود
شرعا والاداء اذا فعلت في الوقت المحدود وهو مخالف للوضع اللغوي لكنه اصطلاح للتمييز
بين الوقتين وعلى هذا اي يبتني على لغو التعيين الشاهد في الدعوى عند القاضي
اذا ذكر في شهادته ما اي امرا لا يحتاج بالبنا للمفعول اليه في الشهادة فاخطا فيه
اي في ذلك الامر لا يضر اي لا يضر ذلك الخطا في شهادته لكن قال في البزازية من
كتاب الشهادة لو سألهم اي سأل الشهود القاضي عن لون الدابة المسروقة فذكروا
ان لونها كذا ثم شهدوا اي الشهود عند الدعوى من المدعي على المدعى عليه وذكروا اي الشهود
الوانا اخر اي غير ذكر اللون بان قالوا ... حمراء ثم قال احدهم سودا او قال الاخر

بالبنا للمفعول

بيضا وقال الاخر بلقا تقبل تلك الشهادة اي ويثبت الحق وهذا التناقض فيما
اي في امر لا يحتاج اليه لا يضر الشهادة انتهى كلام البزازية بمعناه دون حروفه
واصل عبارة البزازية هي قوله وفي فتاوى النسفي في الشهادة على سرقة
الدابة لا يشترط ذكر اللون ويشترط ذكر الانوثة والذكورة وعند ... الذكورة
والانوثة وذكر القيمة عند الهلاك حال الشهادة ولو سال القاضي عن اللون
فذكروا ثم شهدوا عند الدعوى وذكروا لونا اخر تقبل والتناقض فيما لا يحتاج
اليه لا يضر واصله في الجامع الصغير اختلفا في لون الدابة في دعوى سرقة
تقبل عنده لانه كان ... عن ذكر اللون ولو اختلفا في الذكورة والانوثة
لا تقبل بالاجماع وفي الغصب لو اختلفا في لون الدابة يمنع اجماعا
وقال في الخلاصة ولو سال القاضي الشهود عن لون الدابة فذكروا ثم شهدوا
عند الدعوى وذكروا الصفة على خلافه تقبل والتناقض فيما لا يحتاج اليه
لا يضر نظيره في الجامع الصغير اذا اختلف الشهود في لون الدابة في دعوى
سرقة دابة لا يمنع قبول الشهادة عند ابي حنيفة لانهما لو سكتا عن ذكر
اللون جاز اما لو اختلفا في الذكورة والانوثة يمنع قبولها بالاجماع
وفي الغصب لو اختلفا في لون الدابة يمنع قبول الشهادة وقال في القنية
في مسئلة انه سرقت بقرة واختلفا في لونها قال ابو حنيفة تقبل شهادتهما
وقالا لا تقبل وعن ابي جعفر ان هذا الخلاف فيما اذا اختلفا في صفتين
متضادتين كالسواد والبياض واما في المتقاربين بان شهد احدهما بالصفرة
والاخر على الحمرة فانه يقبل لان الصفرة المشبعة تضرب الى الحمرة والحمرة اذا رقت
تضرب الى الصفرة وكثير من العوام لا يميزون بينهما وكذا اذا شهد احدهما
انها غبرا والاخر انها بيضا تقبل بلا خلاف وقال في فصول العمادي في الفصل
السادس اذا ادعى كذا كذا ... لا يصح ما لم تقل احمر او ابيض وكذا
في العنب ... لا يصح ما لم تقل احمر او ابيض قال السيد الامام الاجل ناصر
الدين ولي في هذا الشرط نظر ... ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا
في لونها قطع عنده ... والغصب وهذا عند ابي
حنيفة وقالا لا تقطع في الوجهين وقيل الاختلاف في لونين يتشابهان
كالسواد والحمرة لا في السواد والبياض وقيل في جميع الالوان لان السرقة
في السواد غيرها في البياض فلم يتم على كل فعل نصاب الشهادة وصار
كالغصب بل اولى لان امر الحد اهم ... كالذكورة والانوثة وله ان التوفيق
ممكن لان التحمل في الليالي من بعيد واللونان يتشابهان او يجتمعان فيكون السواد
من جانب وهذا يبصره والبياض من جانب اخر وهذا الاخر يبصره بخلاف الغصب
لان التحمل فيه بالنهار غالبا على قرب منه والذكورة والانوثة لا يجتمعان
وكذا الوقوف على ذلك بالقرب منه فلا يشتبه والاطلاق في اللون فيعمل جميع
الالوان وهو الصحيح كذا في الكافي واما الكلام هنا اي في امر مشروط تعيينه
للمفعول فيه اي في ذلك الامر التعيين كالخطا من الصوم اذا اراد نيته الى
الصلاة فنوى الصلاة وعكسه وهو الخطا من الصلاة اذا اراد نيتها الى الصوم
فنوى الصوم والخطا من صلاة الظهر بان اراد ان يصلي الظهر الى العصر فنوى
العصر فانه اي هذا الخطا يضر فلا يصح صومه ولا صلاته قال المرحوم
الوالد لا بد لمصلي الفرض كالرواتب الخمس ولو قضاء كما في الظهيرية وغيرها
والجمعة والواجب كذا في النهاية والتنوير كالوتر وصلاة العيد ونحوها
من الواجبات كركعتي الطواف وقضاء ما شرع فيه فافسده والنذر من
تعيين كل منها ... بما ذكره في اخص اوصافه وهو الفرضية في الفرض
والوجوب في الواجب لتزاحمها فلا تبرا ذمته الا بذلك ...
من الفرض لا يتادى بنية فرض اخر ... التعيين ... وقال
في البحر وشرط التعيين للفرض كالعصر مثلا ... لو فرض فلا بد من
التعيين لقوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى وقال في فتاوى
قاضيخان واما كيفية النية فلا يخلو اما ان يكون اماما او مقتديا او ... كل ذلك

علي في جهتين اما الا ان يكون صلى الله عليه وسلم وانا نعمل امره بما نوى مفترضا او متنفلا
مؤديا او قاضيا فالتنفل يجوز صلاته بنية الصلاة وكذا التراويح وسائر السنن
عندنا مشايخنا فان كان مفترضا فان كان منفردا فلا تكفيه نية الصلاة لان الفرض
مشروع كما ان النفل مشروع فلا بد من تعيين الفرض ولا تكفيه ايضا نية الفرض لان
الفرض انواع فلا بد من التعيين فان نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة وان
لم ينو فرض الوقت في غير يوم الجمعة لكنه نوى الظهر لا يجوز لان هذا
الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهر يوم اخر وان نوى ظهر الوقت او عصر الوقت
ولم ينو اعداد الركعات جاز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد
خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز لما قلنا ولو نوى
فرض الوقت لا يجوز ايضا لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت يكون
هذا العصر فان نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز
بنية العصر ولو كانت الفوائت كثيرة واشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين
الظهر والعصر ونحوها لان نية قضاء الفائتة لا يتعين البعض وينوي
ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا لان عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين
احدهما واختلاف الوقت بمنزلة اختلاف السبب واختلاف في الصلاة واذا
اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى بعده يصير
اوله وكذا لو نوى اخر ظهر عليه وصلى تماثيله يصير اخرا فرق بين الصلاة لا بد
وبين الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان
في الصوم السبب واحد وهو الشهود فكان الواجب عليه الكل الفرد اما في الصلاة
السبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من
التعيين لا جرم لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين وذكر
في المنتقى عن ابي حنيفة رجل فاته ظهر يوم فقضاه بما عليه وهو يرى
ان عليه الظهر لم يجز بمنزلة ما لو صلى بها مما عليه وقد جهل الصلاة التي
عليه لم يجز حتى ينويها ويعينها ولهذا قال ابو حنيفة رجل فاتته صلاة من
يوم فاشتغلت عليه انها اية صلاة كانت فانه يصلي صلاة كل اليوم ليخرج عما
عليه رجل افتتح المكتوبة يظن انها تطوع فصلى على نية التطوع حتى فرغ
فالصلاة هي المكتوبة لان قران النية بجلوس من الصلاة يعتبر فيتبين ما
قدم من النية في الجزء الاول وكذا لو شرع في التطوع فظن انها مكتوبة كانت
صلاته تطوعا لما قلنا ولو كبر للتطوع ثم كبر ينوي به الفرض يصير شارعا
في الفريضة وكذا المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق متشكل في صلاته ثم كبر ينوي
نوى به الاستقبال يصير خارجا كما كان فيه الى حكم صلاة المسبوق خالف
حكم صلاة المنفرد لانه يجوز الاقتداء بالمنفرد ولا يجوز الاقتداء بالمسبوق
فكان بمنزلة الفرض مع التطوع وقال في البزازية فاته الظهر ودخل العصر
فنوى وكبر وصلى اربعا ينوي بها لا يكون شارعا في احدهما وفي المنتقى ان اتسع
الوقت يكون شارعا في الظهر لانه متعين لوجوب الترتيب ولو كان عليه
رمضانان فنوى صوم ما كان عن اولهما ولو نوى قضاء رمضان ولا كفارة
كان عن رمضان ولو نوى تطوعا او كفارة فكفارة ولو لصد ينوي كفارة
اليمين والظهار صح عن ايهما شاء وقال في الخلاصة ولو نوى ان يصلي
الظهر فلما قام الى الثانية نوى انها العصر فلما صلى ركعة نوى صلاة الصبح
فصلاته تم صلاة الظهر ومن ذلك اي مما يشترط فيه التعيين اي تعيينه الامام
للمقتدي وما احتاط فيه ما اي امر اذا نوى فيه الاقتداء بزيد اذ لا بد للمقتدي
من امام يقتدي به وعنده في وقت النية ان امامه فلان فاذا هو غيره
وهو عمرو اي فاذا هو غير زيد قال في خزانة قاضي خان ولو قال اقتديت
بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه لان العبرة لما نوى
وهو نوى الاقتداء بزيد هذا كما في الصوم اذا قال نويت ان اقضي صوم يوم الخميس
فاذا عليه صوم يوم اخر لا يجوز ولو نوى ان يقضي ما عليه من الصوم وهو يرى انه عليه
صوم يوم الخميس فاذا عليه صوم يوم اخر جاز ولو نوى الاقتداء بالامام وهو لم
يخطر

بباله

بباله انه زيد ام عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى الاقتداء بالامام وهو يرى انه
زيد فاذا هو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو قد نوى
الاقتداء بالامام وقال في الخلاصة ولو قال ان كان الامام زيدا فاقتديت وان
كان عمرا فلا قال محمد بن مقاتل هو على ما نوى وقال الفقيه ابو جعفر لا
يصح وهذا اصله وقال في التجنيس فالكرخي رجل صلى خلف الامام وهو
يظن انه خليفة او اقتدى بهذا الامام وهو خليفة في زعمه فاذا هو
غيره يجزيه وان نوى حين كبر الخليفة يريد به واقتدى بالخليفة
لا يجزيه لان في الوجه الاول اقتدى بالامام مطلقا وفي الوجه
الثاني اقتدى بالخليفة ولم يوجد والافضل للمقتدي ان لا يعين
الامام عند كثرة الجماعة المقتدين به لان كثرتهم
تقتضي في الغالب التباس الامام عليه كيلا يظهر له كونه اي الامام
غير المعين عنده فيكون معتقدا باما غير موجود فلا يجوز اقتداؤه
كما في شرح الدرر والا فضل للمقتدي ان ينوي اقتدي بمن هو امامي
او بهذا الامام وقال المرحوم الدادا في الظاهر فيه منع النهر ولو قال
مع نصرة الامام جاز وقال في البحر وفي الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا
يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت فينبغي للمقتدي ان ينوي
الاقتداء بالامام القائم في المحراب ولا يعينه كانه ان كان من الائمة لئلا
يعين فيخطئ فلا يصح اقتداؤه ولو لم يخطر بباله الى ان البال القلب وخطر
بباله اي بقلبه كذا في المصباح انه اي الامام زيد او عمرو وجاز اقتداؤه
ولو نوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب وهو اي المقتدي يرى اي في رأيه
واعتقاده انه اي ذلك الامام زيد وهو في نفس الامر ليس زيد وانما هو
عمرو صح اقتداؤه به لان العبرة في صحة الاقتداء بالامام لما نوى اي لنيته
ونية الاقتداء بهذا الامام لا لما رأى اي اعتقد بحسب ما ظهر له
وهو اي ذلك المقتدي نوى الاقتداء بالامام على كل حال وتعيينه في رأيه
غير معتبر منه فاذا كان ذلك لا لتعيين فلما كان لغوا وفي الفتاوى التاتارخانية
رجل صلى صلاة الظهر مثلا ونوى ان هذا الظهر ظهر يوم
الثلاثاء ماضيا وهو يريد اداء فتبين له وهو في الصلاة او بعد الفراغ
منها انه اي ذلك الظهر ظهر يوم الاربعاء جاز ظهره والغلط منه في تعيين
الوقت لا يضر صلاته انتهى ما في التاتارخانية وقدمنا هذا عن التجنيس
والمزيد وعبارته رجل صلى الظهر ونوى ان الظهر ظهر يومه هذا يوم الثلاثاء
فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء جاز ظهره لانه نوى صلاة بعينها وهي صلاة
الظهر في وقت بعينه وهو اليوم الا انه غلط في تعيين الوقت وفي كتاب
والحكم صحة رجل صلى الظهر ونوى ان هذا ظهر بعينه وهو يوم الثلاثاء
فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء جاز ظهره وتعيين اليوم ليس بشرط وذكر
قبل ذلك الاقال ولو شرع في صلاة ما عليه على انها سنية فاذا هي اداء ربع
لا يجوز شروعه ولو شرع على انها ادائية فاذا هي سنية يصح شروعه انتهى والفرق
بينهما ان في المسألة الاولى عين الظهر وهو يظن انه من يوم الثلاثاء وتعيين
اليوم ليس بشرط وفي المسألة الثانية شرع في الظهر ظانا انه ظهر يوم
الاحد فقد صلى صلاة ليست في ذمته وما كونها ادائية وهي سنية فقد
صلى صلاة في ذمته والله اعلم وقال في القنية عليه ظهر يومين فنوى
احدهما لا بعينه قبل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب انه لا يجزيه لان اختلاف
الاوقات يجعلها كالمختلفة ومثله اي الغلط في التعيين في الصوم
لو نوى من عليه قضاء يوم من رمضان قضاء يوم الخميس مخطئا بذلك فاذا
الواجب عليه قضاء يوم غيره اي غير يوم الخميس لا يجوز لانه صام يوما
ليس في ذمته ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم قاطعا بذلك وهو يظنه اي
يظن ما عليه من الصوم هو يوم الخميس فاذا هو غيره جاز لانه لا عبرة بالظن
البين خطاؤه وقال في فتاوي قاضي خان اذا قال نويت ان اقضي صوم يوم الخميس

لابتدا

قياس

اجزاءم

قضاء

السبت وهو ظهر يوم

فاذا عليه صوم يوم اخر لا يجوز ولو نوى قضا ما عليه من الصوم وهو يرى أن عليه
صوم يوم الخميس فاذا عليه صوم يوم اخر جاز وذكرنا الصوم قال رجل افطر شهر
رمضان سنة سبعين ومائة فصام شهرا ينوي القضا عن الشهر الذي عليه وهو يرى انه
رمضان سنة احدى وسبعين ومائة قال ابو حنيفة يجزيه وان صام شهرا ينوي القضا
عن رمضان سنة احدى وسبعين ومائة وهو يرى انه افطر في ذلك قال لا يجزيه اذا وجب
على انسان قضا يومين من رمضان واحد واراد ان يقضيهما ينوي اول يوم وجب عليه
قضاوه من هذا الرمضان وان لم ينو ذلك اجزاه وان كان من رمضانين ينوي قضا
رمضان الاول وان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يجزيه وفي صوم
الخميس والمزيد اذا وجب على انسان قضا يومين من رمضان واحد واولا ان يقضيهما ينوي
اول يوم وجب عليه قضاوه من هذا الرمضان وان لم ينو اجزاه لان التعيين في الجنس
الواحد ليس بشرط وان كان قضا يومين من رمضانين ينوي قضا رمضان
الاول وان لم ينو عند بعض المتاخرين لا يجوز والمختار انه يجزيه وقال في الخلاصة
في هذه المسئلة ولو نوى القضا لا غير يجوز وان لم يعين وكذا في قضا الصلوات ولو كان
المقتدي يرى شخصا اي شخص الامام من بعيد فنوى الاقتدا بهذا الامام الذي
هو زيد فاذا هو خلافه اي خلاف زيد جاز اقتداوه به لانه عرفه بالشارة يد
اي جعله معروفا عنده بالاشارة اليه في قوله نويت الاقتدا بهذا الامام فلغت التسمية
اي قوله عنده انه زيد وكذا الحكم لو كان المقتدي اخر الصفوف اي صفوف المقتدين
لا يرى ذلك المقتدي شخصه اي شخص الامام فنوى الاقتدا بالامام القائم في المحراب
الذي هو زيد فاذا هو غيره اي غير زيد من الناس جاز اقتداوه به ايضا اي كما في
المسئلة الاولى قال في البحر تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتدا فلو نوى الاقتدا
بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو
فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو
زيد فاذا هو غيره فانه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وقال المرحوم
الوالد ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجزه لانه نوى الاقتدا بالغائب
كذا في التبيين وهذا اذا لم يات باشارة كما في المحيط واذا كان المقتدي يرى
شخص الامام فقال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر
جاز وكذا اذا كان في اخر الصفوف لا يرى شخص الامام فقال اقتديت بهذا الامام
الذي هو قائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز ايضا قال في الخانية
والفتح والمفتاح والجمع وغيرها عرفه بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا
اذا عين فاخطا الخطا في تعيين المصلى مقتديا كان او اماما الميت الذي يصلى عليه
اذا اخطا فيه فعند الكثرة اي كثرة الموتى اذا صلى عليهم الامام مرة واحدة
او كان الميت واحدا فاشتبه على المقتدي اذكر هو ام انثى ينوي المقتدي الصلاة
على الميت الذي يصلي عليه الامام كذا في فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام
قال في البحر ومثل ما ذكرنا الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي
يصلي عليه الامام وفي الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة
القوم ولا يعين الميت وقال في شرح الدرر وان اشتبه عليه الميت انه ذكر
او انثى يقول نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه وقال ابن ملك
في شرح المجمع وفي صلاة الجنازة اذا لم يعرف ان الميت ذكر او انثى يقول نويت
ان اصلي مع الامام الصلاة على الميت الذي يصلي عليه وقال في فتاوى قاضي
خان وينبغي للمقتدي عند كثرة القوم ان لا يعين الامام لكن يقول نويت الاقتدا
بالامام القائم في هذا المحراب فما يصليه الامام فانا اصلي تلك الصلاة فاذا نوى
ذلك جاز وكذا الجنازة لا ينبغي ان يعين الميت بان ينوي الصلاة على فلان الميت
الذي يصلي عليه الامام وقال المرحوم الوالد ولو كان الميت ذكرا فلا بد من تعيينه
في الصلاة وكذلك في الانثى وكذا الصبي والصبية كما في جامع الفتاوى وفي فتاوى
العدة لو قال المقتدي اقتديت بهذا الامام الشاب فاذا هو شيخ اي ذلك الامام
فالشاب من شب الصبي يشب من باب ضرب شبابا وشبيبة وهو شاب وذلك من قبل
الكهولة والشيخ فوق الكهل والكهل من جاوز الثلاثين ووخطه الشيب وقيل من

بلغ

بلغ الاربعين ذكره في المصباح لم يصح اقتداوه ولو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو
شاب صح اقتداوه لان الشاب يدعى شيخا احتراما له في العكس فيقال
للشاب العالم شيخ بخلاف عكسه يعني لا يدعى الشيخ شابا الا بوجه الذم قال في البحر وفي عمدة
الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم
ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح وقال المرحوم الوالد وفي عمدة
الفتاوى من انه لو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا
للتعظيم وبالعكس لا هذا محل تامل لوجود الاشارة انتهى يعني والاشارة كافية في
تعيين الامام كما تقدم ويرد عليه قول المصنف والاشارة هنا في قوله هذا الشاب
وقوله هذا الشيخ لا تكفي في التعيين لانها اي الاشارة المذكورة لم تكن من المقتدي
اشارة الى الامام كما في المسئلة المتقدمة اذا نوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد
فاذا هو خلافه صح لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وتتفرع على هذا الحكم المذكور
لو نوى الصلاة لله تعالى على هذا الميت الذكر حسبما له بالذكورية فبان اي ظهر
له في الصلاة او بعدها انه اي ذلك الميت انثى اي متصف بالانوثية او عكسه
بان نوى الصلاة على الانثى فبان انه ذكر لم يصح وصلاته باطلة كما قدمنا عن
المرحوم الوالد انه اذا كان الميت ذكرا لا بد من نيته في الصلاة وكذا في الانثى
وكذلك الصبي والصبية ولم ار في كتب المذهب حكم ما اذا عين المصلي اماما او
مقتديا عدد الموتى في صلاته عليهم اذا جمعوا كلهم فصلى عليهم صلاة واحدة
وقد عينهم عشرة مثلا فبان اي ظهر له انهم اكثر من عشرة او اقل من عشرة وينبغي
ان لا يجزيه هذا التعيين بالعشرة اي اذا بان له انهم اقل من ذلك الا اذا بان له انهم اكثر
من العشرة لان فيهم اي في تلك الموتى من لم ينو الصلاة عليه وذلك هو الزائد
على العشرة قال المرحوم الوالد في قول صاحب الدرر اذا اجتمعت الجنائز في موضع الصلاة
عليها فالافراد لكل منها بالصلاة عليه اولى من الجمع لانه مختلف فيه كما في جامع
الفتاوى ولما فيه من زيادة العمل المتضمنة زيادة الثواب والذي في المحيط
والايضاح والخلاصة والتبيين والكافي والمفتاح والتاجية وغيرها الاقتصار
على التخيير ثم الاولى ان يتقدم الافضل منهم وان لم يتقدم لا باس به كما في المحيط
وقال في البحر اذا اجتمعت الجنائز للصلاة فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم
دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة فان اراد الثاني فالاولى
ان يقدم الافضل فالافضل وان لم يفعل فلا باس به واما كيفية وضعها فان
كان الجنس متحدا فان شاوا جعلوها صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم
عند الصلاة يعني وقام الامام عند افضلهم وان شاوا وضعوا واحدا بعد واحد
مما يلي القبلة ليقوم الامام بحذا الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
ان الثاني اولى من الاول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الافضل
مما يلي الامام ثم ان وضع راس كل واحد بحذا راس صاحبه حسن وان وضع راس
كل واحد عند منكب الاول حسن وان اختلف الجنس وضع الرجل بين يدي الامام
ثم الصبي وراه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية والافضل ان يجعل الحر مما يلي الامام
ويقدم على العبد ولو كان الحر صبيا كما في الظهيرية وان كان عبدا وامراة
حرة فالعبد يوضع مما يلي الامام والمراة خلفه وفي فتح القدير لو اجتمعوا في
قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي
الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرانا وعلما كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى احد
من المسلمين وقال في البزازية واذا اجتمعت الجنائز فصلى صلاة واحدة
على الكل جاز ثم ان شاء جعلها صفا وان شاء جعلها واحدا بعد واحد ولو رجالا
ونساء قدم الرجال وجعل النساء مما يلي القبلة ولو عبدا قدمه على النساء وان كانا
صبيين فافضلهما مما يلي الامام كبر على جنازة ثم اتي باخرى استقبل الثانية بعد
اتمام الاولى وان كبر ينوي الاولى او نواهما او لم ينو شيئا كانت للاولى الا اذا
كبر ينوي الثانية لا غير فتصير خارجا عن الاولى وقال المرحوم الوالد
لو حصل الخطا في الوضع بان جعل الراس موضع الرجلين وصلى عليها جازت لان
ما هو الشرط وهو كون الميت امام الامام قد وجد والتغيير في صفة الوضع لا يمنع

حوان الصلاة الا ان يتعمد ذلك فيفسد لاساءة لتغيير الوضع الذي توارثه الناس واذا
واذا حصل الخطأ في القبلة بان ظن انه صلى بتحر وان تعمد الخلاف فله كسائر الصلوات
كما في المفتاح **مسئلة** اي هذه مسئلة يسأل عنها السائل **ليس لها** في مذهب الحنفية **من يؤدي**
صلاة **خلاف ما يؤدي** من الصلاة فيقال في حقه نوى وما صلى وصلى وما نوى **الا على**
قول محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة رحمهما الله تعالى في صلاة **الجمعة**
فانه اي المقتدي **اذا ادرك الامام في التشهد** اخر صلاة الجمعة **او في سجود السهو**
بعد التشهد فاقتدى بالامام وقد **نواها** اي صلاة الجمعة **جمعة و** لكن **يصليها**
اي ركعتي الجمعة التي نواها جمعة **ظهرا** اي اربع ركعات الظهر **عنده** اي عند
الامام محمد بن الحسن وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى قال السيوطي في
الاشباه والنظائر ان الحنفية علموا صحيح ان الذي ادرك الامام في الجمعة بعد
ركوع الثانية ينوي الجمعة مع انه انما يصلي الظهر وعلله الرافعي بموافقة
الامام قال الاسنوي ولا يخفى ضعف هذا التعليل بل الصواب ما ذكر في تعليله
عند انه اذا ترك الاحرام بالجمعة حتى رفع الامام من الركعة الثانية ثم
اراد الاحرام بالظهر قبل السلام فانهم قالوا ان الاصح عدم انعقادها وعللوه
بانا تيقنا انعقاد الجمعة وشككنا في فواتها اذ يحتمل ان يكون الامام قد ترك
ركنا من الركعة الاولى وتذكر قبل السلام فيأتي به وعلى هذا فليس لنا من
ينوي غير ما يؤدي الا في هذه الصورة وقال في البحر عند قول صاحب الكنز ومن
ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها
الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا
اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين
لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي
ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر ووجود
الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق ولا بد ان ينوي الجمعة دون
الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه وكذا في المبسوط وفي الظهيرية انه يجمع عليه
وقيد بالجمعة لان من ادرك الامام في صلاة العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا
كذا في فتح القدير من صلاة العيد وذكر في السراج ان عند محمد لم يكن مدركا للعيد
وفي الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي
اربعا بالتكبير الذي دخل به معه وهو مخصص لما في المتون فتقتضي حملها على ما اذا كانت
الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا **والمذهب** الحنفي
والقول المعتمد عند ابي حنيفة وابي يوسف **انه** اي المقتدي المسبوق في صلاة
الجمعة يصليها اي يكمل الصلاة **جمعة** لا ظهرا كما ذكرنا **فلا استثناء** في عموم النفي
المذكور واما مسئلة الظهيرية في المسافر فمحمولة على قول محمد وهو قول صاحب
البحر مخصص لما في المتون مقتضي حملها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق يعني فيكون
مقتضيه لتخصيص المتون اما اذا لم تكن واجبة على المسبوق فانه يتم ظهرا يعني على
قول محمد وهو قول المرحوم الوالد والظاهر حمله على الرواية الاخرى فتامل يعني على
قول محمد فان روايته على خلاف روايتهما من كما ذكرنا وقال في الخلاصة وان ادرك
مع الامام ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة وكذا لو ادرك في الركوع من الركعة الثانية
انما يصير مدركا ولو ادرك بعدما رفع راسه من الركوع الثاني او في السجود او في
التشهد قبل السلام او بعد السلام قبل سجود السهو او في سجود السهو فقد ادركها ويتمها
ركعتين وقال محمد يصلي اربعا ويقرأ في الكل ويقعد على راس الركعتين لا محالة وقال
المرحوم الوالدي قول صاحب الدرر ومدركها اي الجمعة اي لو ادرك المقتدي امام الجمعة
في التشهد او سجود السهو يتمها جمعة لان من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى
عليه الجمعة عندهما اي ابي حنيفة وابي يوسف لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما
فاتكم فاقضوا اذ لا شك ان مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا
فان معناه من صلاة الامام والذي فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي
المأموم الجمعة كذا في العناية والحديث اخرجه اصحاب الكتب الستة عن ابي سلمة عن ابي هريرة

بيان حملها

رضي الله

بلفظ

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها
وانتم تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا لفظ
احمد وابن حبان عن سفيان بن عيينة عن الزهري مرفوعا قال وما فاتكم فاقضوا
قال مسلم اخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا اعلم رواها عن الزهري غيره وذكر ابو داود
انما تفرد ابن عيينة بذلك ورواه احمد عن الزهري به ورواه البخاري في الادب
من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري
به نحوه ومن حديث الليث حدثنا يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد عن
ابي هريرة رضي الله عنه كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود الطيالسي
عن ابن ابي ذئب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين
اللفظين فرق في الحكم فمن اخذ بلفظ اتموا قال ما يدركه المسبوق اول صلاته
ومن اخذ بلفظ فاقضوا قال ما ندركه اخرها قال صاحب تنقيح التحقيق
الصواب انه لا فرق فان القضاء يقع على الاتمام في عرف الشرع قال الله تعالى
فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلاة ورده في الفتح بانه لا يخفى ان
وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته اللغوية
ولا يصيره الحقيقة الشرعية فلم يتعلق صحة الاطلاق في الاخر وقال
محمد وزفر والشافعي ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة
وان ادرك اقل الركعة الثانية بنى عليها الظهر فيصلي اربعا الا ان الاربع ظهر
محض على قول الشافعي وعلى قول محمد لو ترك القعدة على راس الثانية لا يلزم وعلى
قول محمد جمعة من وجه حتى لا تتأدى الا بنية الجمعة ظهر من وجه لفوات بعض
الشرائط وهو الجماعة فبالنظر الى الظهرية يصلي اربعا وبالنظر الى الجمعية
يقعد على راس الركعة الثانية ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية فلا بد
في ذلك الاعمال الدليلين وهو اولى من اهمال احدهما كما في العناية وغيرها واحتجوا
بما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى
وان ادركهم جلوسا صلى اربعا قلنا لا يصح التعلق بهذا الحديث فان لفظ الجمعة
وقوله وان ادركهم جلوسا صلى اربعا انما نقله الضعفاء من اصحاب الزهري
هكذا قاله الحاكم الشهيد واما الثقات من اصحابه كمعمر والاوزاعي ومالك فانهم
رووا عن الزهري من ادرك ركعة من صلاة فقد ادركها واما ما دون ذلك فانه مسكوت
فانه مسكوت عنه فكان موقوفا حتى قام الدليل وهو الحديث المتقدم وكل
من الفريقين ترك القياس اما الاول فتجويز الجمعة مع عدم الشرائط فيما يقضي واما
الثاني فحيث جمع بين الجمعة والظهر بتحريمة واحدة وانهما صلاتان مختلفتان الا
ان ما قاله ابو حنيفة مما يوجد له نظير فان جواز الشيء بدون شرائطه جائز
حالة العذر كما اذا ادرك ركعة ووجود الشرط في حق الامام يجعل وجودا
في حق المسبوق كما جعل في حق القراءة وهي ركن فهذا اولى واما الجمع بين الصلاة
المختلفتين بتحريمة واحدة فمما لا يوجد له في الشرع فكان القول بما يوجد له اولى
من العمل بما لا يوجد له كما في النهاية وغيرها والمسبوق في الجمعة اذا قام الى القضاء
يتخير بين الجهر والمخافتة كما ذكره في السراج انتهى واما قول المحشي الحموي في هذه
المسئلة فيما اذا نوى فريضة وادى فريضة اخرى غيرها فتبين عنها ان هذا
الحصر ممنوع ثم انه ذكر نفل الطواف يقع عن الفرض وصوم النفل يقع عن الفرض
في يوم الشك ونفل الركعتين فيمن قام الى الخامسة في الظهر يقع عن ركعتيها ومصلي
بعد اي يقع عن سنة الفجر وناوي كفارة الصوم اذا كان على العبد يقع الصوم نفلا ومن
صلى الظهر منفردا ثم وجد جماعة يتم شفعا ويقع نفلا ومن نذر صوم يوم بعينه
فصام ينوي نفلا صح ومن نوى سنة الفجر نفلا صح وهذا كله ليس فيه نية في عين فرض
انتهى وهو مراد المصنف كما لا يخفى وهو مخصوص فيما ذكره لا غيره والله اعلم **واما اذا لم يكن**
الفعل **المنوي من العبادات** جمع عبادة وهي ما يتعبد الله تعالى به قال في المصباح
العبادة الانقياد والخضوع **المقصودة** لذاتها بان كان وسيلة لعبادة اخرى
وانما هو اي ذلك الفعل المنوي **من جملة الوسائل** جمع وسيلة قال في المصباح الوسيلة

قوله على التقدير ... الحموي

ما يتقرب به الى الشيء والجمع وسايل كالوضوء فانه عبادة يتعبد العبد بها لامر ربه
ولكنها غير مقصودة لذاتها وانما هي وسيلة لصحة الصلاة وكذلك الغسل بضم الغين المعجمة
قال في المصباح غسلت الشيء غسلا من باب ضرب والاسم الغسل بالضم وجمعه اغسال مثل قفل
واقفال وبعضهم يجعل المفتوح والمضموم بمعنى وعزاه الى سيبويه وقيل الغسل بالضم
الماء الذي يتطهر به قال ابن القوطية الغسل تمام الطهارة وهو اسم من الاغتسال
وفي التهذيب الغسل بالضم تمام غسل الجلد كله والمصدر الغسل بالفتح والغسل بالكسر ما
يغسل به الرأس من خطمي وسدر ونحو ذلك وكذلك التيمم عند فقد الماء المطلق الكافي
او فقد القدرة على استعماله حكما قالوا اي العلماء في الوضوء لا ينويه اي لا ينوي مجرد غسل
الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس لانه اي مجرد فعل ذلك ليس بعبادة وانما هو من قسم
العادات المباحة ومع ذلك تصح الصلاة به عندنا الا اذا نوى به امتثال امر الله
تعالى واتباع سنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيصير حينئذ عبادة غير مقصودة
لذاتها بل وسيلة لعبادة اخرى وهي الصلاة وتقدم هذا في القاعدة الاولى ولهذا
اعترض ابن نجيم الامام الزيلعي على الكنز اي كنز الدقائق للنسفي في قوله اي قول
صاحب الكنز وسنته اي الوضوء نيته بناء على عود الضمير اي ضمير نيته الى الوضوء
بمعنى ان السنة هي نية الوضوء اي نية مجرد غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وكذا
اي مثل ما اعترض الزيلعي اعترضوا اي شراح مختصر ابي الحسن القدوري على مختصر
القدوري في قوله اي القدوري في ذكر سنن الوضوء ينوي الطهارة بفتح الطاء المهملة اي
الفعل العرفي وهي النظافة وبكسرها الالة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال
الحدث او الخبث والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل
والمزيل طبعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا ذكره في البحر وقال
المرحوم الوالد قلنا بسنية النية في الوضوء وقال الشافعي ومالك واحمد وداود وابو
ثور واصحابهم كما ذكره ابن هبيرة وفي كتاب الرحمة واجبة عند كافة العلماء الا عند
ابي حنيفة لهم ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقياسه على
التيمم ولنا ان الله امر بالغسل والمسح عند ارادة القيام الى الصلاة من غير
تعرض الى النية فالحكم بها زيادة على الكتاب بخبر الواحد والقياس وهو غير جائز كما
عرف وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وهو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره
كما افصح به في الكشاف والشيء اذا خلق على طبع لا يحتاج الى نية في تاثيره كالنار في
الاحراق مع انه صلى الله عليه وسلم لما علم الاعرابي الوضوء لم يرد انه تعرض الى
النية وانها شرط كستر العورة وهو لا يتوقف عليها وكازالة النجاسة الحقيقية حيث
لا تتوقف واما الحديث فالمضاف مقدر فيه اتفاقا فالوجود معناه عار خاليا عنها والحكم
نوعان دنيوي وهو الصحة والفساد واخروي وهو الثواب والعقاب والثاني متفق
عليه لانا نتفق على انه لا ثواب الا بالنية الا ما استثني والاول مختلف فيه والحمل على
المتفق عليه اولى واما قياسه على التيمم فمجاب عنه بان التراب ليس مطهرا بطبعه
فاحتاج اليها وبان اية مشيرة اليها وانما شرطناها لصحة العبادات المقصودة لقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة
عنها حالا للعابدين والاحوال شروط والا لما جماع عليه ويتقدم هذا في القاعدة الاولى
وقال في البحر عند قول صاحب الكنز ونيته اي ونية المتوضي رفع الحدث او اقامة
الصلاة هذا مراد المصنف كما افصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره الزيلعي
كما لا يخفى ويستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة لانه والله اعلم لانها
متنوعة الى ازالة الحدث او الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا لو
نوى الوضوء فانه يكون محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء
رفع الحدث وعلى هذا فيصح عود الضمير الى الوضوء ويسقط كلام الزيلعي ايضا لكن لا يخفى
مع ان الوضوء اخص من رفع الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذا نية الوضوء اولى كما قالوا
المعتبر قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة او استباحتها او امتثال الامر كما في شرح
الدراية ولا تتاتى الا فيه بعد دخول الوقت اذ ليس مامورا به الا ان يقال ان الوضوء
لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض وللمذهب الحنفي والعمدة فيه انه
اي المتوضي اذا اراد اقامة السنة لا يصح الاتيان به الا بالطهارة كالصلاة وسجدة التلاوة

من

يجري الكتابة تماما الى فصل ٣٣

من العبادة المقصودة ولو نفلا او ينوي رفع اي ازالة الحدث الاصغر والاكبر
لتحصيل السنة والا فلو لم ينو صح وضوءه قال في الخلاصة ويجوز الوضوء والغسل
بغير نية الا ان الكرخي استاذ في كتابه الى ان الوضوء بغير النية ليس الوضوء
الذي امر به الشرع واذا لم ينو يعتمد انسانا واخطا وخالف السنة وهكذا قال
المتقدمون من اصحابنا انه لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور به وقال
بعض اصحابنا يثاب ويصير مقيما للسنة وكيفية النية ان ينوي ازالة الحدث
او اقامة الصلاة ولو انكر الوضوء هل يكفي ينظر ان انكر الوضوء للصلاة يكفي
وان انكر الوضوء لغير الصلاة لا يكفي عند ابنا على ان الوضوء ليس بعبادة مقصودة
عندنا وعند البعض كبعض العلماء نية الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر ومن الجنب
تكفي في اقامة السنة لان الطهارة بمعنى النظافة والنظافة لا بد ان تكون
من معنوي او حسي وما ثم شيء يتطهر منه الانسان شرعا الا الحدث او الخبث
ولولا الحدث والخبث لكانت الطهارة شرعا لا معنى لها كما لا يخفى ولهذا قال
القدوري ينوي الطهارة كما مر وقال ابن ملك في شرح المجمع والسنة
ان ينوي المتوضي رفع الحدث او عبادة لا تصح بدون الطهارة ليس بشرط
في كون الوضوء مفتاحا للصلاة عندنا وشرط عند الشافعي فعندنا يقولنا في
كونه مفتاحا لان النية في كون الوضوء قربة شرط اتفاقا قال لان الوضوء
طهارة حكمية فلا يصح الا بالنية كالتيمم ولنا انه صلى الله عليه وسلم علم
الاعرابي الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية فلو كانت فرضا لعلمه وقياسه على
التيمم غير مستقيم لان الماء خلقت مطهرا كما قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والتراب ليس كذلك وفي الكفاية النية شرط في التوضي بنبيذ التمر وسؤر
الحمار كالتيمم انتهى وقولهم ينوي ما لا يصح الا بالطهارة تدل على ان
معنى الطهارة رفع الحدث وازالة الخبث وان نية الطهارة كافية كما قال صاحب
القدوري وغيره واما النية في التيمم فهي فرض لا يصح التيمم بدونها كما
حكى مما قال المرحوم الوالد النية شرط فيه عندنا خلافا لزفر فهو يقول
التيمم خلف عن الوضوء وهو لا يفتقر الى النية فكذا خلفه ولنا ان التيمم في اللغة القصد وهو
النية فلا يمكن فصله شرعا عن معناه الا بدليل بخلاف الوضوء ولان الماء مطهر بطبعه
والتراب ملوث يحتاج الى ما يعضده ليطهر وهو النية فافترقا فقالوا
اي العلماء انه ينوي لصحة التيمم عبادة مقصودة بالذات لا تصح الا بالطهارة
مثل سجدة التلاوة اذا تلاها او سمعها فسجدها فان هذه السجدة لا تصح الا
بالطهارة وكذلك صلاة الظهر وبقية الصلوات قال في الجوهرة النية من شروط
التيمم وشرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او
استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة وقال في التجنيس والمزيد النية
المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح ولا فرق بين الجنب والمحدث
حتى انه لما قال ابو بكر الرازي ان الجنب ينوي التطهير عن الجنابة والمحدث
عن الحدث الاصغر لانه روي عن محمد نصا في الجنب اذا تيمم يريد الوضوء
اجزاه من الجنابة وان لم ينو عن الجنابة وقال في البحر في عبارة التجنيس وان
اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فكانت
نيتها نية استباحة الصلاة حتى لو تيمم الجنب لا يجوز به الصلاة في
الاصح كذا في معراج الدراية ولو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة
جاز له ان يصلي سائر الصلوات لان كلا منها قربة مقصودة والمراد بالقربة
المقصودة ان لا تجب في ضمن شيء اخر بطريق التبعية قالوا اي العلماء لو تيمم
الانسان لدخول المسجد بان كان الماء في المسجد او الاذان للصلوات او الاقامة
لها لا يجوز ان يؤدي اي بذلك التيمم الصلاة ولو نافلة لانها اي هذه الاشياء
دخول المسجد والاذان والاقامة ليست بعبادة مقصودة وانما هي عبادات
اتباع لغيرها من العبادات المقصودة بالذات قال المرحوم الوالد حتى لو
تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او خروجه بان دخل المسجد وهو متيمم ثم
احدث كما في الخانية او الاذان او الاقامة او مس المصحف لا يؤدي به الصلاة

لان هذه المذكورات تبع للصلاة او القراءة والمقصود ما ليس كذلك ثم انه صرح في البحر
بانه في المس والدخول والدفن وزيارة القبور وعيادة المريض والاذان لم يجز
الصلاة به اجماعا وفي الخانية انهم اختلفوا في ذلك وان عامة العلماء على الاجزاء وقال
ابو بكر بن سعيد البلخي يجوز وعندنا ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله وهو مما يجوز
التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين المعجمة ويجوز
التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه حتى ان التيمم لقراءة القرآن [illegible]
في رواية يجوز به الصلاة وفي رواية لا يجوز به الصلاة فعند العامة اي الاكثر
من المشايخ لا يجوز به الصلاة كما في الفتاوى الخانية اي المنسوبة الى قاضي خان
وهو اي القول بعدم جواز الصلاة به محمول على ما اذا كان المتيمم لقراءة القرآن محدثا
لان قراءة المحدث من غير مس القرآن جائز اما اذا كان المتيمم للقراءة جنبا او حايضا ونقلا
تيمم لها اي للقراءة او للجنابة جاز له ان يصلي به فرضا كما في كتاب البدائع شرح
تحفة الفقهاء للكاساني وقد اوضحناه اي هذا الكلام في البحر شرح الكنز وعبارته
في البحر وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن
والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات
كما في البدائع وغاية البيان ولم يفصله في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او
محدثا مع ان كلا منهما تبع لغيره وهو الصلاة فالاولى ان يقال الشرط كون
المنوي عبادة مقصودة او جزؤها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من
العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل
الفعل الا بالطهارة فيكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثا عدم
الشرط فلا تجوز الصلاة به وجزء التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كانت
للمحدث فظاهر لفوات الشرطية واما للجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير
وهو عدم الحل الا به عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها
وجزء التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس
بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة
بل للاعتكاف لانا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له
فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة
وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا
في التوشيح وقال في الخلاصة ولو تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او من
المصحف او مس المصحف او زيارة القبر او دفن الميت او الاذان او الاقامة
او دخول المسجد او خروجه لا يصلي بذلك التيمم قال عامتهم الا في الجنازة وكذا
لو تيمم للسلام او لرد السلام وكذا الكافر اذا تيمم للاسلام فاسلم
لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد ولو تيمم يريد به
تعليم الغير لا يريد به الصلاة لم يجز منه عند الثلاثة البحث الرابع
في بيان صفة الفعل المنوي اي الذي ينويه الفاعل لانواع العبادات
من الفريضة والنافلة والاداء في الوقت والقضاء بعد الوقت اما حكم
الصلاة فقد ذكر في كتاب البناية شرح الهداية انه اي الانسان اذا صلى
الفرض يلزمه ان ينوي الفريضة فصلاة الفرض كالظهر والعصر وقال في
[illegible] اي ينويها كتب المجتبى شرح القدوري للزاهدي في
لا بد للمصلي من نية الصلاة التي يدخل فيها ونية الفرض فيها ان كانت
فرضا ونية التعيين لها بانها ظهر او عصر حتى لو نوى الفرض اي فرض
الظهر مثلا لم يجزه انتهى ما ذكر في المجتبى ولعل عبارة المجتبى كما قال بعض
[illegible] المكي في حاشيته ان عبارة المجتبى لا تخلو من زيادة فيكون نقصها
[illegible] المصنف خطأ من النساخ ولهذا قال الحموي ان في النقل
عن المجتبى خللا والله اعلم والصلوات الواجبات كصلاة العيدين وركعتي
الطواف وقضاء ما شرع فيه فافسده كالفرائض اي كالصلوات الخمس
والوتر وصلاة الجنازة كما في الفتاوى التاتارخانية فلا بد من نيتها
ونية تعيينها قال المرحوم الوالد لابد لمصلي الفرض من التعيين كالواجب الخمس

والوتر

ولو قضاها كما في الظهيرية وغيرها وكذا الجمعة والواجبات كركعتي الطواف وقضاء
ما شرع فيه فافسده والنذر فلا بد من تعيين كل منهما ليمتاز كل منها عما عداه
في اخص اوصافه وهو الفرضية في الفرض والوجوب في الواجب لتزاحمهما فلا تبرأ ذمته
الا بذلك ولان فرضا من الفروض لا يتأدى بنية فرض آخر فوجب التعيين واما الصلاة
النافلة كسنة الوضوء وتحية المسجد والسنة الراتبة كركعتي الفجر والاربع قبل الظهر والركعتين
بعدها وبعد المغرب والعشاء فقد مر في الضابطة الاول انها اي النوافل والسنن الرواتب
تصح بمطلق النية كقوله نويت الصلاة لله وبنية مباين اي مغايرة بان نوى التهجد
في اخر الليل فاذا الفجر طالع كفته عن سنة الفجر وهذه نية مباين وقدم المصنف ذكرها
منقول المحقق الحموي ثم يذكر انها تصح بنية مباينة سهوه عن ذلك قال في البحر ويكفي
مطلق النية للنفل والسنة والتراويح اما في النفل فمتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة
ينصرف الى النفل لانه ادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي
الصلاة او الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله تعالى واما في السنة والتراويح فظاهر
الرواية كما في الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة
المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى
المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد
الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه
انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله
صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة
لله تعالى فعلم ان وصف السنة يثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص
لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضي خان في فتاواه في فصل التراويح
اختلف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لا تتأدى بنية الصلاة وبنية التطوع
لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة
او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي ويعين قال
بعضهم يحتاج لان كل شفع صلاة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة وقد
اختلفوا في التصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة
الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة وذكر المرحوم الوالد قال ثم ان كانت
الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة في الصحيح ومثله في جمع الحقائق والمنبع
وفي الذخيرة هو ظاهر الرواية وفي التبيين ويكفيه مطلق النية للنفل والسنن والتراويح
هو الصحيح لان وقوعها في اوقاتها يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين
وفي المجتبى وكذا التراويح والسنن عند عامة المشايخ ومثله في الخلاصة والخانية والمفتاح
والفيض وهو المختار كما في خزانة الفتاوى وفي منية المفتي السنة تتأدى بمطلق النية
في المختار وفي التراويح لو نوى النفل جاز في الاصح لكن قال في السراج وفي منية المصلي
اختلف المتقدمون في التراويح والاصح عندهم انه لا تجزئ الا بنية التراويح وقال المتأخرون
تجوز التراويح والسنن بنية الصلاة المطلقة الا ان الاحتياط في التراويح ان ينوي
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ان ينوي السنة فقيل الاصح ان التراويح
وسائر السنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية وقيل الاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح
او سنة الوقت او قيام الليل وفي سائر السنن ان ينوي متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم
الى اخر ما بسط من الكلام في هذا المقام ويتفرع على اشتراط العلماء نية الفرضية
بالتعيين في كل فرض انه لو لم يعرف الانسان المكلف افتراض الخمس عليه وهي صلاة الفجر الصلوات
والظهر والعصر والمغرب والعشاء وهي الفروض الاعتقادية واما الوتر فهو فرض عملي
ملحق بالفروض الخمس لكن لا يكفر جاحده بخلاف الفروض الخمس فانه يكفر جاحدها
الا انه كان يصليها في اوقاتها فانها لا تجوز اي لا تصح منه لعدم نية الفرضية وكذا
لو اعتقد ان منها اي من الصلوات الخمس صلاة فرضا وصلاة نفلا ولم يميز اي لا يعرف
واحدة منها بعينها بانها الفرض وغيرها نفل ولم ينو الفرض فيها اي في الصلوات الخمس
كلها فان نوى الفرض في الكل اي في الخمس في كلها بان صلى هذه الصلوات جاز اي
صح منه ذلك ولو انه ظن الكل اي كلها يصليه فرضا جاز وسقط الفرض عنه وان لم
يظن ذلك اي ان الكل فرض فعل صلاة ملاحظا الامام معتقدا به وناويا متابعة

جائزة اي صحيحة منه تقع فرضا وتسقط عن ذمته وان لم ينو فرضيتها ان نوى وقت
الاقتدا صلاة الامام لانه حينئذ بسبب نية متابعته للامام نوى الفرضية التي نواها
الامام كذا في فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام قال في التجنيس والمزيد رجل صلى سنين
ولم يعلم النافلة من المكتوبة فان كان يظن ان كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل
يتادى بنية الفرض اما الفرض فلا يتادى بنية النفل وان كان يعلم ان بعضها فريضة
وبعضها سنة الا انه لا يعرف التمييز فعليه ان يعيد جميع الفرايض وان كان لا يعلم
ان بعضها فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الامام اجزاه اذا نوى
صلاة الامام وان كان يعرف الفرايض من النوافل لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة
والسنة جازت صلاته لانه اذا عرف الفرايض ينوي الفرايض وقال في الخلاصة رجل لم
يعرف ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه
قضاؤها وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو
الفريضة وان نوى الفريضة في الكل جاز ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة
ان ظن ان الكل فريضة جاز وان لم يظن ولا يعرف ان البعض فرض والبعض نفل فكل
صلاة صلاها خلف الامام جائزة ان نوى صلاة الامام وان كان يعرف الفرايض
من النوافل لكن لا يعرف ما في الصلاة من الفريضة والسنة جاز ولو ام قوما وهو لا يعلم
الفرايض من النوافل وينوي الفرض في الكل جازت صلاتهم واما صلاة القوم فكل
صلاة ليست لها سنة كصلاة العصر والمغرب والعشا تجوز صلاة القوم ايضا
وكل صلاة لها سنة قبلها كالفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم وان كان يعرف الفريضة الا انه
يؤديها في وقتها ولو علم ان فيها فريضة وسنة ولم يعرف الفريضة لا تجوز صلاته وعليه
القضا فان نوى الفريضة في الكل جاز ولو لم يعرف ان البعض فريضة والبعض سنة
فصلى مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام وان كان يميز بين الفرض والسنة
الا انه لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جاز ولو ام من لا يعرف الفرض من النفل
وينوي الفرض في الكل جاز فان لم يعرف الفرض والسنة ينوي الفريضة في الكل واقتدى
به قوم فصلاة القوم كل صلاة قبلها سنة لا تجوز لان الفرض يتادى للامام والتي
صلاها بجماعة نفلا لا يجوز اقتدا المفترض به وكل صلاة ليس قبلها سنة يجوز الاقتدا
فيه و قال في القنية اي قنية الفتاوى للامام العلامة ابي الرجا مختار بن محمود الزاهدي
رحمه الله تعالى المصلون جمع مصل والمراد الذي تفترض عليهم الصلاة ستة اقسام
الاول من علم الفروض منها اي من الصلوات يقال في اللغة فرض القاضي النفقة فرضا
قدرها وحكم بها والفريضة فعيلة بمعنى مفعولة والجمع فرائض وفرض الله الاحكام فرضا
اوجبها والجمع فروض كذا في المصباح وفي الشرع حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصان
لزم بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه ان يستحق الثواب فاعله ويستحق العقاب
تاركه ويكفر جاحده وهو الفرض الاعتقادي وقد يقال الفرض لحكم يفوت الجواز
اي الصحة بفوته ولا يكفر جاحده كالوتر فانه يفوت بفوته جواز صلاة الفجر
للمتذكر له فسمي فرضا عمليا وعلم السنن من الصلوات جمع سنة وهي في اللغة الطريقة
والسيرة حميدة كانت او ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف كذا في المصباح وفي
الشرع السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا او واظب عليه
الخلفاء الراشدون من بعده صلى الله عليه وسلم ذكره المرحوم الوالد وعلم ايضا معنى الفرض
كما ذكرنا انه ما يستحق الثواب بفعله فان الله تعالى وعد من يفعله انه يثيبه
والله لا يخلف الميعاد ويستحق العقاب من الله تعالى بتركه اي بترك الفرض وقد
المحقق الحموي والصواب ان يقال ما ثبت بقطعي يستحق الثواب بفعله اقول غايته
انه تعريف بالحكم وهو جائز عند ارادة التمييز والبيان وتحقق مع هذا في كلام العلا
قال في البحر الفرض في الاصطلاح ما قطع بلزومه وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز
بفوته وهو يشمل كل فرض قال وهو تعريف بالحكم وهو موجب للدور وقال المرحوم
الوالد وفي التحقيق لابن الهمام الفرض ما قطع بلزومه من فرض قطع قال واما التعريف
بانه تعريف بالحكم موجب للدور فذلك يضر عند عدم ارادة التمييز فقط كما هنا
وعند ارادة حقيقته ينبغي ان يقال ما لزم بدليل ظني مع توقف الصحة عليه ولو
يتخير كما يرهني في تعريف الفرض العملي واما الاعتقادي فبدليل قطعي وفي مرقاة الوصول

فالفرض

فالفرض لازم علما وعملا فيكفر منكره ويفسق تاركه بلا عذر وقد يطلق على ما يفوت الجواز بفوته
فلا يكفر منكره بل يفسق ان استخف باخبار الاحاد انتهى وهذه احكام يراد بها البيان والتمييز
كما لا يخفى وسنن السنة ما يستحق الثواب من الله تعالى بفعلها اي السنة ولا يعاقب بتركها ولكن
يلام على تركها ويعاتب عليه قال المرحوم الوالد السنة ما يوجر على فعله ويلام على تركه وهو تعريف
بالحكم مواخذ لما سبق فينوي اي الذي يعلم ما ذكر صلاة الظهر المعهود له لا مطلق الظهر
يعني ينوي ظهر الوقت او ينوي صلاة الفجر في الوقت قال في الخلاصة وفي غير الجمعة ان نوى
الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر اما لو نوى ظهر الوقت
او عصر الوقت يجوز وقال في البزازية وفي غير الجمعة ان نوى الظهر لا يجوز لاحتمال ظهر
اليوم ويوم اخر وبعد خروج الوقت لا تصح نية الظهر ولا نية فرض الوقت ولو نوى ظهر
اليوم صح اجزاته النية التي خصص بها الظهر او الفجر واغنت نية الظهر المذكور عن نية
الفرض لان صلاة الظهر لا تكون الا فرضا والقسم الثاني من يعلم ذلك اي الفروض والسنن
وينوي الفرض فرضا ولكن لا يعلم ما فيه اي في ذلك الفرض من الفرايض التي هي الشروط والاركان
والسنن من رفع اليدين والثنا والتعوذ والتسمية وتسبيحات الركوع والسجود ونحو ذلك اجزاه
حيث يعلم اشتمال الصلاة على الفروض والسنن وان لم يعلمها باعيانها قال في فتاوى
قاضيخان وان كان يعلم الفرايض من النوافل لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة
جازت صلاته لانه نوى الفرض في صلاته والقسم الثالث من يعلم الفروض والسنن و
ينوي الفرض من فروض الصلاة ويميزها عن سنن الصلاة ولكنه لا يعلم معناه اي معنى
الفرض من معنى السنة كما قدمناه لا يجزيه ما صلى من الصلوات المفروضة عليه لانه لم ينو الفرض
لعدم علمه بمعناه الشرعي ونية الفرض شرط لصحة ادائه والقسم الرابع من علم ان في جملة ما
يصليه الناس من الصلوات فرايض ونوافل يعني منها فرائض ومنها نوافل فيصلي كما يصلي
الناس مقلدا لهم فيما يصلون من غير علم عنده بشيء من ذلك ولا يميز الفرايض من النوافل
فيفرق بينها لا يجزيه ما يصلي لان تعيين النية للفرض شرط في صحة ادائه وهو لم يعين
الفرض قال في فتاوى قاضيخان اذا علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من
السنة ولم ينو الفريضة في جميعها لا تجوز المكتوبات وان نوى الفريضة في الكل جازت وقال
في البحر اذا علم ان منها فريضة ومنها لا ولم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في
الكل جاز وقال المرحوم الوالد لو علم ان منها فريضة ومنها ما ليس بفريضة ولم يعرف الفريضة من
السنة فان نوى الفريضة في الكل اجزاه كما في السراج والظهيرية والخلاصة والمحيط والخانية
والواقعات وعمدة المفتي وغيرها هذا اذا كان منفردا وان كان مقتديا ونوى صلاة الامام
جازت كما في العمدة والظهيرية والخانية والخلاصة وغيرها واما اذا كان اماما فان نوى
الفرض في الكل جازت صلاته كلها بالنظر اليه واما بالنظر الى من اقتدى به فكل صلاة
قبلها مثلها من التطوع كالفجر والظهر لا تجوز صلاته وكل صلاة ليس قبلها مثلها كالعصر
والمغرب والعشا تجوز صلاته كما في التاتارخانية والظهيرية والخانية والخلاصة
وغيرها وقد ذكرنا نظير ذلك ومن يجزيه ويسقط عنه الفرض ما صلاه اي كل
صلاة صلاها في الجماعة مع الامام ونوى بها صلاة الامام التي يصليها الامام قال
في فتاوى قاضيخان وان نوى الاقتدا ولم يعين الصلاة لا تجوز لان الاقتدا بالامام
كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال بعضهم يجوز وكذا لو قال نويت ان
اصلي مع الامام وذكر في باب الحدث اذا اقتدى بالامام ينوي صلاة الامام
ولا يعلم ان الامام في اية صلاة في الظهر او في الجمعة اجزاه ايتهما كانت لانه
نوى الدخول في صلاة الامام مقتديا به متابعا في صلاته ولو نوى الاقتدا
بالامام ولم ينو صلاة الامام لكنه نوى الظهر فاذا هي الجمعة لا يجوز لان
اختلاف الفرضين يمنع الاقتداء ولو لم ينو الاقتدا لكنه نوى صلاة الامام
لا يصح اقتداؤه الا ان ينوي فرض الامام مقتديا به او ينوي الشروع في
صلاة الامام لانه لما نوى الشروع في صلاة الامام صار كانه نوى فرض
الامام مقتديا به وقال بعضهم اذا نوى الشروع في صلاة الامام لا يكون
مقتديا به وقال بعضهم اذا انتظر تكبير الامام يكبر مع الامام يجوز ويكون
مقتديا والاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام وقال في الخلاصة واما
المقتدي ان نوى صلاة الامام لا يجزيه ومنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم

كبر بعد ما كبر الامام يصح شروعه في صلاة الامام قال الامام خواهرزاده عن استاذه
اذا اراد المقتدي ان يسهل الامر على نفسه يقول شرعت في صلاة الامام واستاذنا يقول
ينبغي ان يزيد ويقول اقتديت به وفي المحيط ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين
الصلاة قال بعضهم يجزيه وكذا لو قال نويت ان اصلي مع الامام وذكر محمد في (وقال بعضهم لا يجزيه م)
باب الحدث اذا اقتدى ولم يعين الصلاة بالامام ينوي صلاة ولا يعلم ان الامام (الامام)
في اية صلاة في الظهر او في الجمعة اجزاه ايتهما كانت و القسم الخامس من اعتقد
ان الكل اي الصلوات كلها فرض جازت صلاته لانه نوى الفرض فرضا وهو
اللازم عليه قال في التجنيس والمزيد رجل صلى سنين ولم يعلم النافلة من المكتوبة
فان كان يظن ان كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل يتادى بنية الفرض اما
الفرض فلا يتادى بنية النفل وقال في الخلاصة ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة
من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة جاز وقال في البزازية علم ان فيها فريضة
وسنة ولم يعرف الفريضة لا تجوز صلاته وعليه القضا فان نوى الفريضة
في الكل جاز و القسم السادس من لا يعلم ان الله تعالى على عباده المؤمنين صلوات
مفروضة عليهم ولكنه كان يصليها لاوقاتها ولا يترك منها شيئا لا يجزيه لعدم نية
الفرض فرضا قال في فتاوى قاضي خان رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض
على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاها لانه لم ينو
الفرض وقال في التجنيس والمزيد رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فريضة
على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجزيه وعليه ان يقضيها لانه لم يجز
نية الفرض والاتيان بنية الفرض شرط انتهى اي ما نقله عن القنية وعبارة
القنية هي قوله المصلون ستة من علم الفرض ومن منها والسنن وعلم معنى الفرض انه
يستحق الثواب والعقاب بتركه والسنة بما يستحق الثواب ولا يعاقب على
تركها فنوى الظهر او الفجر اجزأته واغنت نية الظهر عن نية الفرض والثاني من يعلم ذلك (بفعله م)
وينوي الفرض فرضا ولكن لا يعلم ما فيه من الفرائض والسنن تجزيه والثالث ينوي
الفرض ولا يعلم معناه لا تجزيه والرابع علم ان فيما يصليه الناس فرايض ونوافل فيصلي
كما يصلي الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا تجزيه لان تعيين النية شرط وقيل
تجزيه ما صلى في الجماعة ونوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت
صلاته والسادس لا يعلم ان لله على عباده صلوات مفروضة ولكنه كان يصليها لاوقاتها
لم تجزيه و اما حكم النية في الصوم المفروض فقد علمت يا ايها المخاطب سبق الكلام
فيه في القضايا بطال الاول انه يصح صوم الفرض بنية مباينة اي مفارقة ومخالفة كما تقدم
لو كان عليه قضا يوم بعينه من رمضان فقضاه بنية يوم اخر بان كان عليه ثاني
يوم من رمضان مثله فقضاه بنية الخامس جاز و بمطلق النية اي النية المطلقة
في ادا رمضان بان نوى الصيام غدا ولم ينو انه من رمضان او غيره فانه يجوز
فلا يشترط بالبنا للمفعول لصوم رمضان ادا اي في وقته نية الفرضية بخلاف
قضا رمضان فلا بد له من نية تعيين الفرضية والتبييت قال في فتاوى قاضي
خان لا يصح الدخول في الصوم الا بالنية عندنا وعند زفر اذا كان صحيحا مقيما
في نهار رمضان يصح منه الصوم بدون النية ثم عندنا لا بد من النية لكل
يوم وعند مالك يكفيه نية واحدة لجميع الشهر ويجوز الصوم بمطلق النية وبالنية
قبل الزوال وبنية صوم اخر عندنا وعند الشافعي لا يصح الا بنية الفرض وبنية
من الليل وقال في الخلاصة اعلم ان الصوم هو الكف عن المفطرات شرعا في
وقته بشرط من اهله واهله البالغ المسلم العاقل وفي المرأة الطاهرة من الحيض
والنفاس شرط ومن المجنون هذا اذا استوعب الشهر فان افاق في شيء من رمضان
يلزمه الصوم والبلوغ شرط في ادا الفرض فان الصبي اهل لصوم النفل وشرط النية
فان صوم رمضان لا يتادى الا بدون النية عند الثلاثة ويطلق النية وبنية
النفل او واجب اخر يتادى صوم رمضان حتى انهم اي العلما قالوا لو نوى الانسان
ليلة يوم الشك وهو اخر يوم من شعبان يحتمل ان يكون اول يوم من رمضان قال
المرحوم الوالد ثم الشك بان غم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان او غم هلال شعبان
لوقع الشك في هذا اليوم هل هو الثلاثون من شعبان او اول رمضان كذا في البرجندي

ونحوه

ونحوه في التبيين والفتح ويحتمل ان يحصل الشك برد الشهادة وفي الاختيار شرح المختار
الشك بان يتحدث الناس بالرؤية ولا يثبت كذا في البرجندي وقال في البحر الشك استوا
طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان
او هلال شعبان فاكملت عدته ولم يدخل رمضان لان الشهر ليس الظاهر فيه ان
يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين تستوي هاتان الحالتان
بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين
انه من المنسلخ او المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن غيم لانه لو
كان من المستهل لرؤي عند الترائي فلما لم ير كان الظاهر ان المنسلخ ثلاثون فيكون
هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكروا وفي النهاية ان كونه ثلاثين هو
الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب على المريض الذي افطر رمضان قضاء
ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده فلو كان على ما قالوا لم يكن الشك لان
ظهوره كونه كاملا انما هو عند الصحو اما عند الغيم فلا الا ان يقال ان الاصل الصحو (الزايد م)
والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحققه وبهم انما ذكره الشارع عند تحقق الغيم
صوم اخر شعبان تنفلا لله تعالى ثم ظهر بعد الصوم انه اي يوم الشك اول رمضان
بان ثبت بنقل ثبت رؤيته في بلدة اخرى اجزاه عن صوم الفرض والحاصل ان يوم الشك
لا يصام الا تطوعا لله تعالى قال في الخلاصة ان نوى الصوم في يوم الشك ان نوى من
رمضان او من شعبان يكره فان صام فظهر انه من رمضان جاز وان ظهر انه من شعبان
قال بعضهم يكون من صومه عما نوى وقال بعضهم يكون من التطوع وان نوى
التطوع يوم الشك الصحيح انه لا باس به فان كان من رمضان كان صائما عنه وان
ظهر انه من شعبان كان متطوعا فان افطر عليه القضا وان نوى ان يصوم من رمضان
ان كان غدا رمضان وان كان غدا شعبان فهو صائم عن القضا او عن واجب اخر
فهو مكروه فان ظهر انه من رمضان كان صائما عنه وان ظهر انه من شعبان
لا يسقط الواجب عن ذمته ويكون صائما عن التطوع وان افطر لا قضا عليه وان
نوى ان يصوم من رمضان ان كان غدا من رمضان وان كان غدا من شعبان فهو صائم عن
التطوع يكره ايضا فان ظهر انه من رمضان جاز عن رمضان وقيل على قول محمد لا يصير
صائما وان ظهر انه من شعبان فافطر ينبغي ان لا يلزمه القضا وان نوى الصوم عن
رمضان ان كان غدا رمضان وان كان من شعبان فغير صائم لم يكن صائما وتكلموا في الافضل
فان وافق يوما كان يصومه قبل ذلك بان كان يصوم الخميس او يوم الجمعة فالصوم
افضل وان لم يكن اختلف فيه قال محمد بن سلمة الفطر افضل وقال نصير الصوم
افضل وهذا اذا لم يكن معتادا او قاضيا فان كان فالافضل ان يصوم من التطوع
ويفتي العام بالتلوم والا تنتظر الى وقت الزوال لان المفتي لا يمكنه ان يصوم
على وجه لا تدخل عليه الكراهة ولا كذلك غيره مروي عن ابي يوسف فان وقع الشك
في انه يوم عرفة او يوم النحر فالافضل فيه الصوم واما الزكاة فيشترط
بالبنا للمفعول لها اي للزكاة نية الفرضية في وقت ادائها للفقير او في وقت
عزلها عن ماله لان الصدقة المطلقة متنوعة اي ذات انواع منها الزكاة ومنها
الفطرة ومنها الكفارات ومنها صدقة التطوع ولا يميز بينها الا النية فلو لم
ينو فرض الزكاة لا يسقط عن ذمته قال في البحر في نية الزكاة النية شرط
لصحة كل عبادة والاصل اقترانها بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق
فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها حالة العزل دفعا للحرج
وتسقط عنه بلا نية فيما اذا تصدق بجميع النصاب لان الواجب جزء منه وقد
وصل الى مستحقه وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة
واذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه وهو
حيلة فيما اذا نوى بعد هلاكه كذا وكل حيلة بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند
الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر
لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية
من الامر انتهى والمراد بالنية في الزكاة نية فرضيها قال المرحوم الوالد فيما اذا تصدق
بكل النصاب بعد الحول من غير نية الزكاة فانه تسقط عنه الزكاة لدخول الجزء

الواجب في الكل فلا حاجة الى التعيين استحسانا وقال في الهداية ومن تصدق بجميع ماله
لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا
حاجة الى التعيين والقياس ان لا يسقط قيل وهو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما
مشروعان فلا بد من التعيين كما في الصلاة انتهى وهذا القياس والاستحسان انما هو
في مسئلة ما لو تصدق بكل النصاب بلا نية الزكاة ومطلق اداء الزكاة المفروضة
لا بد فيها من نية فرض الزكاة لتتميز عن النفل وغيره وقال المصنف رحمه الله تعالى
لم ار حكم نية الزكاة المعجلة قبل ان يحول الحول لتصير فرضا عليه فهل يشترط لها
نية الفرضية ام لا في وقت تعجيلها وظاهر كلامهم اي علماء المذهب انه اي الشان
لا بد في ذلك من نية الفرض وان كانت حينئذ لم تصر عليه فرضا لانه عجلها قبل افتراضها
عليه وذلك لانه تعجيل للزكاة بعد اصل الوجوب اي الافتراض بسبب ملك النصاب
لان سببه اي سبب الوجوب بمعنى الافتراض قال في البحر وجوب الزكاة اي افتراضها
لانها فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القران وما في البدائع
من ان دليلها الكتاب والسنة والاجماع والمعقول مرده في الغاية بان السنة لا يثبت
بها الفرض الا ان يكون متواترة او مشهورة والسنة الواردة اخبار احاد صحاح وبها
يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان اراد به
بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا يثبت بها الفرضية وجوابه
انهم في مثله يحكمونه موكدا للقران القطعي لا مثبتا وهو كثير في كلامهم واطلاق
الواجب على الفرض اما مجاز من العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب
بتركه عدول عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقادير الزكاة وكيفياتها
ثبتت باخبار الاحاد او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان ظني وقطعي فعلى
هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكل اسما اعم وهو حقيقة في كل نوع منه اي سبب افتراض
الزكاة ملك النصاب من اي مال كان اما من الذهب فعشرون مثقالا او من الفضة
فهو مايتا درهم او من الغنم فهو اربعون شاة او من البقر فهو ثلثون بقرة او من
الابل فكل خمس شاة الى خمس وعشرين فبنت مخاض الى ست وثلثين فبنت لبون
الى ست واربعين فحقة الى واحد وستين فجذعة الى ست وسبعين فبنتا لبون الى
احدى وتسعين فحقتان الى مائة وعشرين ثم في كل خمس شاة الى اخر ما هو مفصل
في المطولات النامي اي الذي ينمو اما حقيقة بنية التجارة او حكما بكونه ذهبا
او فضة قال في البحر النماء في اللغة بالمد الزيادة والقصر بالهمز خطا يقال نمى المال
ينمي نماء وينمو نموا وانماه الله كذا في المغرب وفي الشرع نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي
الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون
المال في يده او يد نائبه فلا زكاة على من لم يتمكن منها كمال الضمار
عند عدم الانتفاع تم تمام اصل الملك وقد وجد اي سبب افتراض الزكاة عليه
والاحكام تضاف الى اسبابها قال في البحر وسبب الزكاة ملك مال معد مرصد للنماء
والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره وتضاف الافتراض الى السبب
كما عرف في الاصول قال في شرح مرقاة الاصول والسبب للزكاة النصاب لاضافتها
اليه مثل قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم ولتضاعف الوجوب
بتضاعف النصب في وقت واحد واعتبر الغنى لانه لا صدقة الا عن ظهر غنى واحوال
الناس في الغنى مختلفة فقدره الشارع بالنصاب الا ان تكامل الغنى يكون بالنماء
لتصرف الى الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وبشرط الاداء والنماء
على هذا التقدير شرط لوجوب الاداء تحقيقا للغنى واليسر الا ان النماء امر باطن
فاقيم مقامه السبب المودي اليه وهو الحول المستجمع للفصول الاربعة التي لها تاثير
في النماء بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في كل فصل الى ما يناسبه
فصار الحول شرطا وتجدد بتجدده النماء تجدد المال الذي هو السبب فيكون تكرر الوجوب
بتكرر الحول تكرر الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط بخلاف الحول اي السنة سمي حولا
لان الاحوال تتحول فيه فانه شرط الوجوب اي افتراض الاداء فلا يفترض اداء الزكاة
حتى يحول الحول والافتراض مشروط بوجود سببه وهو ملك النصاب فصح تعجيل الزكاة
قبل افتراض ادائها قال في فتاوى قاضيخان والخلاصة يجوز التعجيل بعد ملك النصاب

ولا يجوز قبله ويجوز التعجيل بعد ملك نصاب واحد يجوز عن نصب كثيرة وقال في البحر
ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح اما الاول فلانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز
لسنة او لسنين واما الثاني فلان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزايد عليه
تابع له قيد بقوله ذو نصاب لانه لو عجل قبل ان يملك تمامه ثم تم النصاب لا يجوز وقيد
شرط ثلثة اخر اذ ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول وان يكون كاملا في اخره فتفرع على الاول انه
لو عجل وعنده نصاب ثم هلك كله ثم استفاد فتم الحول عليه النصاب لم يكن المعجل زكاة فيما
لو بقي في يده منه شيء وعلى الثاني ما لو عجل شاة عن اربعين وحال الحول وعنده تسعة
وثلثون فان كان صرفها الى الفقراء فالمعجل نفل بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير
وانتقص النصاب بادائه فان الزكاة واجبة وان كانت قائمة في يد الساعي فالصحيح
وقوعها عنها زكاة فلا يستردها لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولا
فرق بين السوائم والنقود في هذا ولا فرق بين ان يكون الزكاة في يد الساعي
حقيقة او استهلكها او انفقها على نفسه قرضا او اخذها الساعي من عمالته لانه كقيام
العين حكما بخلاف ما لو صرفها الساعي الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير فانه
كصرفها بنفسه فلا يكون المعجل ثم بسط الكلام ثم قال واذا عجل لنصب بعد ملك
نصاب واحد تعتبر ذلك بما اذا ملك ما عجل عنه في اخر الحول في حكم التعجيل الى اخر ما ذكر في البحر
بخلاف تعجيل الصلاة المفروضة كصلاة الظهر مثلا على وقتها بان صلاها قبل
دخول وقتها فانه غير جائز ويقع نفلا لكون وقتها اي الصلاة سبب الوجوب
اي الافتراض على المكلف فلو صحت قبل وقتها لوجدت قبل وجود سببها وهو
ممتنع فان المسبب لا يتقدم على سببه ووقتها ايضا شرط لصحة الاداء اي اداء تلك
الصلاة المفروضة قال في شرح مرقاة الوصول وقت الصلاة ظرف لها يفضل عنها
اذا اكتفى بالقدر المفروض وشرط لادائها لا تؤخر عليه مع عدم دخوله فيه ولا
تاثيره في وجوده وسبب لوجوبها وقد ذكر في ادلته اقواها قوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس فان الاصل في اللام كونها للتعليل دون الوقتية ومعنى سببيته لها
ان الموجب الحقيقي هو الله تعالى رتب الحكم عليه لظهوره مع كون العبادة شكرا
لنعمة الوجوب فيه ونعم اخرى متوالية فيه كترتب ساير الاحكام على امور
ظاهرة مناسبة تيسيرا كالملك على الشرا والحل على النكاح ونحو ذلك فيكون الحكم
بالنسبة الينا منسوبا الى هذه الامور وهي مؤثرة فيه بجعل الله تعالى كالنار
في الاحراق فان قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث قلنا القديم هو الايجاب
الازلي والوقت ليس بمؤثر فيه فيما يترتب عليه بحسب التعلق كالوجوب
مثلا وهو حادث فلا اشكال واما الحج الفرض فقدمنا في المبحث الثالث انه
يصح ويسقط عن ذمة المكلف بمطلق النية بان يقول عند الاحرام به اللهم
اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لشبهة المعيارية فيه كما تقدم ولكن علله اي
الحج يعني علماؤنا بما يقتضي انه يكون نوى في نفس الامر اي نفس الحالة التي
هو عليها وذلك المحرم قال في المصباح الامر الحالة يقال امره مستقيم والجمع امور
مثل فلس وفلوس وفسر نفس الامر المحشي الحموي بقوله المراد بنفس الامر هنا ما
حده العقل لضرورة او دليل انتهى ولا يخفى ان العقل لا دخل لوجدانه في الاحكام
الشرعية وان كانت الاحكام الشرعية معقولة لان العقل اذا وجدها بدليل
او ضرورة لا يعتبر وجدانه ما لم يكن الشرع هو الحاكم بذلك الفرضية مفعول
نوى قالوا اي العلماء لانه اي الذي نوى الحج باحرامه ولم يعين ان ذلك الحج
فرض او نفل واملك نيته الحج لا يتحمل المشاق جمع مشقة قال في المصباح شق الامر
علينا يشق من باب قتل فهو شاق والمشقة منه وقال في القاموس شق عليه
الامر شقا ومشقة صعب وشق عليه اوقعه في المشقة والمراد الاتعاب والشدايد
التي ينالها المسافر في طريق الحاج من انفاق الاموال وبذل التعب ومقاساة
الخوف والاهوال وقلة الماء والزاد ونحو ذلك خصوصا في زماننا هذا الكثيرة
وصف للمشاق لانها لا تكاد تنحصر فان منها مفارقة الاهل والوطن ومباشرة الاجانب
ومن لا يعرفه مع قطع البلاد والقفار سيما خصوصا الفقرا من الحجاج الا لاجل
الحج

الفرض حتى يسقط عن ذمته فكيف يمكن العاقل البالغ ان يصرف ذلك الى حج النفل ويترك
فريضة الحج باقية في ذمته هنا مما لا يكون وانما الاشكال في سبيل هل حججت حجة الاسلام فيقول
حججت وعنه الحمد قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وبسبب كثرة الما
التي جعلها الله تعالى حال من استطاع اليه سبيلا وما قال تعالى مثل ذلك في بقية عباداته فيكون
من حج في عمره ولم يخطر في باله انه حج حجة الاسلام المفروضة عليه فقد حجها وكانت هي الحجة
المفروضة عليه وقد حصلت منه بطلقة النية فاستنبط اي استخرج قال في المصباح استنبط
الحكم استخرجه بالاجتهاد وانبطته انباطا مثله واصله من استنبط الحافر الماء انبطه
انباطا اذا استخرجه بجهده منه اي من كلام العلماء المذكورين الشيخ الامام المحقق ابن الهمام
صاحب فتح القدير في شرح الهداية انه اي ذلك المحرم بالحج الذي اطلق نيته ولم يقيدها بحج
الفرض محمل على كمال الحال انه نوى بتلبيته فرض الحج لو كان في الواقع انه لم ينو الفرض
وعدل عن نيتنا الفرض ونوى عمدا حج النفل لم يجزه لانه لم يطلق نية الحج حتى قال انه
ناوي الفرض حكما فانما نوى بجهده اصرف نيته عن الاطلاق الى القيد النفلية فيكون
نفلا حينئذ لانه لم ينو الفرض واذا لم ينو الفرض عمدا ونوى النفل فات شبه المعيارية
في الحج فلا يجزيه عن فرض الحج حينئذ واما فرض الصوم اذا عدل عن نيته ونوى صومها
نفلا او واجبا اخر فانه يقع عن اداء رمضان ولا يصرفه عنه صارف لان وقته معيار
خالص للصوم لا يسع غيره واما وقت الحج فله شبه المعيارية من جهة انه لا يصح في السنة
الا حج واحد من شخص واحد فنية تصرفه عن الفرضية لانه صرف اي الحج بالنية المطلقة
الى الفرض انما كان حملا له اي لاطلاق نيته عليه اي على الفرض عملا بالظاهر من حاله كما تقدم
وبعد هذا الاستنباط من المحقق ابن الهمام حسن جدا ممن استنبطه اذا امله المتامل لانه
اي المحرم المذكور لو نوى الحج النفل لله تعالى ولم يطلق نيته حتى يشمل الفرض فيه اي في
ذلك الحج حيث عدل عن الفرض وعليه حجة الاسلام لم يات بها في عمره كان ذلك الحج
نفلا ولا يقع فرضا لصرف نيته عن الاطلاق الى القيد النفلية هذا معنى كلام المصنف
ومعنى كلام المحقق ابن الهمام واما قول الشيخ الامام خير الدين الرملي في حاشيته
عليه في هذا وفيه ان الاستنباط نظر وتبعه المحشي الحموي في ذلك فما بلا لان الكلام انه
عند الاطلاق في النية يصرف الى الفرض حملا للعلة المذكورة فكيف يقال لا بد
فيه من نية الفرض وهو مصادم لكلامهم فان اراد بقوله انه لا بد من نية الفرض
انه لا يكفيه الاطلاق وان المراد انه بالصرف اليه وجدت نية الفرض فهو عين
ما قالوا ثم نقل انه قال في منية المفتي والسراجية من بعض علت الحج بالبر فبر ان حاز
عن حجة الاسلام انتهى فان معناه قال ان بريت احج فبرا وحج اطلق في نيته
وحج بنية مطلقة فجاز عن حجة الاسلام فلا يرد هذا على المصنف ومسنده
الاستنباط انه نوى حج النفل وصرف نيته عن الاطلاق فانصرف عن حجة الاسلام
فلا بد من نية الفرض لان حجة الاسلام فرض وهي عبادة مقصودة فلا بد فيها
من نية الفرضية كما في العبادات المقصودة ولا مصادمة لكلامهم في قوله لا بد من
نية الفرض لان مراده لا بد من نيته الفرض فيما اذا نوى النفل قصدا ولم
يطلق نيته ومعلوم ان قيد النفلية في نيته ينافي اطلاق نيته كما لا يخفى ولا نظر
في كلام المصنف اصلا عند المتامل والله اعلم ولئن قلنا ان الاستنباط المذكور كان
لكلامهم عند الاطلاق في النية فان نية الفرض معتبرة في فرض الحج وكذا اكتفي
حينئذ بالاطلاق في النية فهو قائم مقامها وهي موجودة فيه بالقوة لا بالفعل فالعلة
المذكورة فاستنباط انه لا بد فيه من الاطلاق في نية الفرض اي اعتبار وجودها
حكما فيه كان ذلك الاستنباط صحيحا ولا نظر فيه لاحد كما ان صيام شهر رمضان عبادة
مقصودة فلا بد فيه من نية الفرض لكن لما كان وقته معيارا لا يسع غيره نادى
بنية مطلقة الصوم وبنية صوم اخر والصوم فيه على اي وجه كان صوم فرض
فصح ان يقال لا بد فيه من نية الفرض اي حقيقة او حكما باطلاق النية ولهذا ١٢
انفصلت مسالة رمضان بعد نية صوم نذر او اداء قضاء فلا بد في قضائه من نية
الفرض وكذلك الحج له شبه المعيارية باعتبار انه لا يصح في السنة الا مرة واحدة ونية
الفرض فيه لازمة حقيقة او حكما ايضا ولا بد من نية الفرض في الكفارات وهي كفارة

فلا بد من نية الفرض حقيقة او حكما فهو

تفرع على التنظر في كلام الحموي

اليمين

اليمين والظهار والافطار في رمضان وكفارة القتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة
فكفارة اليمين تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم بما يستر عامة البدن
فان عجز عنها صام ثلاثة ايام متتابعة وقال في الخلاصة كفارة الظهار والافطار وكفارة
القتل واحدة وهي عتق رقبة مؤمنة او كافرة وان لم يقدر على العتق فعليه
صيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين صاعا
من تمر او شعير او نصف صاع من حنطة وانما يعتبر حال المكفر في جميع الكفارات
وقت الاداء ولا يعتبر وقت وجوبها فان كان وقت الاداء معسرا يجزيه
الصوم وان كان وقت الاداء موسرا لا قال في التنوير في كفارة القتل والكفارة
في شبه العمد والخطأ عتق رقبة مؤمنة فان عجز صام شهرين متتابعين ولا اطعام
فيها انتهى واما جزاء الصيد والحلق والمتعة فذلك مفصل في كتاب الحج ولا بد
من العلم بفرضية الكفارات ولا بد من نيتها قال في الاشباه انتهى عن الوطئ كل مظاهر
منه زوجته الى غاية التكفير فتنتهي حرمة الوطئ بالتكفير وتنبغي لها ان تمنع نفسها
منه لانه حرام وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي عليها ابقاء لحقها وبهذا اي
لانه لا بد من نية تعيين الفرض قال العلماء ان صوم الكفارة كانت وصوم
قضاء رمضان يحتاج الى تبييت النية اي تحصيلها بالليل بما يسمى بيتوتة ومبيتا
ومباتا فهو بائت ويختص ذلك الفعل بالليل ذكره في المصباح من الليل قبل طلوع الفجر
قال المرحوم الوالد ويشترط لقضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة سواء كانت كفارة
يمين او ظهار او قتل او جزاء صيد او حلق او متعة او كفارة رمضان كما في النهاية
وغيرها التبييت من البيتوتة والمراد النية من الليل كما في صدر الشريعة والبرجندي
ومن التبيين اذ ليس لها وقت متعين لها فلم تتعين كما الا بنية من الليل او نية
مقارنة لطلوع الفجر فلم تصح نيتها في النهار بخلاف صوم رمضان اداء والنذر المعين
والنفل لان الوقت متعين لها وفي المجتبى فوقت النية بعد الغروب الى طلوع الفجر
حتى لو نوى بالنهار كان متطوعا وان افطر لا قضاء عليه خلافا لزفر لان الوقت
اي الذي ينوي فيه قضاء رمضان وصوم الكفارة وكذلك صوم النذر غير المعين
صالح لصوم النفل فلا يصح صوم قضاء رمضان وصوم الكفارة فيه الا اذا بيت
لها النية من الليل وقال في الاشباه في ذلك لا يجوز الا بنية معينة من الليل
لان الوقت يصلح له ولغيره فيحتاج الى التعيين والتبييت قطعا للمزاحمة واما
الوضوء والغسل فلا دخل لهما اي لهما اجنبيان في هذا البحث المشتمل على وجوب
التعيين لعدم اشتراط النية فيهما اي في الوضوء والغسل قال المحشي
الحموي هذا في غير الوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار فان النية شرط فيهما كما في
الظهيرية انتهى نعم قال العلامة قال المرحوم الوالد واعلم ان النية سنة مؤكدة
في غير التوضي بسؤر الحمار وبنبيذ التمر وليست شرطا في الوضوء ولا شرطا لهما
استنادا اليه في السراج وغيره واما فيهما فشرط قال في الكفاية ذكره العكروري
في شرحه عن اصحابنا ان التوضي بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية كالتيمم وصرح
بالاختلاف في اشتراطها في سؤر الحمار ايضا في الخلاصة والفتح قال وهل تشترط
النية في الوضوء به اختلف المشايخ فيه والاحوط انه ينوي وفي تحفة الاسار
قال ابو يوسف فمن لم يجد الا نبيذ التمر يتيمم فقط ولا يتوضأ به وجه
يحق كما في الملتقى وهو الصحيح كما في الخانية وهو قول ابي حنيفة الاخر وبه
قال اكثر اهل العلم كما في شرح الوهبانية وفي الكافي انه عن ابي حنيفة في
قوله المرجوع اليه وقال الطحاوي والصحيح قول ابي يوسف وروى نوح بن
ابي مريم عن ابي حنيفة انه رجع الى قول ابي يوسف الى اخر ما ذكره المرحوم
الوالد فلا يرد على قول المصنف هذا الا استثناء لعدم صحة العمل به واما
التيمم فلا تشترط بالبناء للمفعول له نية الفرضية لانه اي التيمم من جملة
الوسائل الى العبادة وليس هو بعبادة مقصودة كما ان الوضوء والغسل من
الوسائل للعبادة المقصودة وهي الصلاة غير ان الوضوء والغسل طهارة
حقيقية واما التيمم فهو طهارة حكمية فيشترط له نية رفع الحدث لا نية
كونه فرضا وقدمنا في اخر البحث ان نية رفع الحدث كافية في صحة التيمم

اي الكفارة

وعلى هذا الكلام المذكور سابقا اعلم ان الشروط كلها للصلاة وغيرها لا يشترط بالبنا
للمفعول لها اي لصحتها نية الفرضية وان كانت فرضا كالتيمم فرض لصحة الصلاة ويشترط
لها كالوضوء والغسل فانا نتوضأ رافعا للحدث صح ولا يلزم فيه نية الفرضية لقولهم
اي العلما والشروط انما يراعى بالبنا للمفعول اي تعتبر شرعا حصولها اي الشروط فاذا
حصلت صح بها الحكم لا يشترط تحصيلها اي قصدا لاتيان بها وكذلك التيمم من حيث كونه
شرطا لصحة الصلاة واما صحته في نفسه للصلاة به فلا بد فيه من نية ... رفع الحدث
او استباحة الصلاة ... بمعنى القصد اي قصدا للتطهير لانه يقال متيمم الا قصد
فلا يخرج عن معناه الوضعي كما مر بيانه وكذا الخطبة في الجمعة لا يشترط مبنيا
للمفعول لها نية الفرضية مع انها فرض لصحة الجمعة وشرط لها وان شرطنا لها
النية اي نية كونها خطبة كما تقدم هذا في ما ... القاعدة الاولى
قال حتى لو عطس بعد صعود المنبر فقال الحمد لله ... للعطاس غير قاصد
لها لم تصح وسبق الكلام عليه لانه اي الشان لا يشتغل بالبنا المشغول بها اي لا تكون
فيها بمجرد ... يقصد بها ما شرعت له قال المرحوم الوالد في خطبة الجمعة
بنحو تسبيحة اي قول سبحان الله وكذا التحميدة والتهليلة والتكبيرة على قصد الخطبة
وهذا عند ابي حنيفة واما اذا قال ذلك لعطاس او للتعجب فلا يجزئ بالاتفاق كما في
العناية ... والاصح وينبغي اي يجب ان تكون صلاة الجنازة كذلك اي
لا يشترط لها نية الفرضية لانها لا تكون الا فرضا اي فرض كفاية كما هو حال
العالم به بهذا الحكم فتعين الفرضية في المتعين لها غيره ثم قال في البحر الصلاة
على الميت فرض كفاية بالاجماع وهل يصح النذر بها صرحوا انه لا يصح النذر بالتكفين
وتشييع الجنازة لعدم القربة المقصودة ولا شك ان صلاة الجنازة قربة مقصودة
انتهى قلت فانها وان كانت قربة مقصودة لكنها فرض على الكفاية كرد السلام
وتشميت العاطس فلو نذر شيئا من ذلك لا يلزمه فانه لو قام به احد غير الناذر
سقط عنه فانهم شرطوا في وجوب النذر ان يكون من جنسه فرض وهو عبادة
مقصودة كصوم وصلاة وصدقة واعتكاف ولم يلزم ما ليس من جنسه فرض كعيادة مريض
وتشييع جنازة ودخول مسجد ذكره في التنوير وعيادة المريض فرض كفاية فالمراد من
جنسه فرض عين ولذا اي لكون صلاة الجنازة لا تكون الا فرضا لا تعاد مرة اخرى
نفلا لله تعالى لانها وجبت حقا للميت وقد حصل لا للمصلي ليشتغل بها قال المرحوم الوالد
والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع ولو جاز هذا لكان الاولى ان يصلى على قبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم من يرزق زيارته الان لانه في قبره كما وضع لان لحوم
الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر ولم يشتغل احد بهذا فدل
على انها لا تعاد كما في النهاية الا لمن له الحق وهو الولي عند تقدم الاجنبي ان قلنا ان
اعادة الولي نفل والا فلا استثناء كذا في البحر وهو تاويل صلاته صلى الله عليه
وسلم على الميت بعدما صلى عليه غيره لانه صلى الله عليه وسلم اولى بالمؤمنين من انفسهم
فالحق له وكذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم فان الحق كان لابي بكر رضي الله عنه
لانه الخليفة فلما صلى عليه وحده بعد ... فراغه من شغله كما في المبسوط وقد
اختلف المشايخ في اعادة من هو مقدم على الولي اذا صلى الولي كالسلطان والقاضي
مذهب صاحب النهاية والعناية الى ان المراد بالغير من ليس بمقدم على
الولي اما من كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلاة الولي لان الولي اذا كان
له الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى من السلطان والقاضي فلهما الاعادة بالطريق
الاولى وهو مصرح به في رواية النوادر ويشهد له ما في العتابية وفي السراج فمن له
فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا كان او غيره ففيه دلالة على
تقدم حق الولي من حيث انه يجوز له الاعادة ولا يجوز للسلطان اذا صلى الولي
ما فهم ذلك وكذا ذكر صاحب الكنز في المستصفى قال في البحر وقد ظهر للعبد
الضعيف ان الاول محمول على ما اذا تقدم الولي مع وجود من هو مقدم عليه لانه
حيث قضى الحق له فكانت صلاة تعد بها وان الثاني محمول على ما اذا لم يحضر غير
الولي فصلى الولي ثم جاء المقدم عليه فليس له الاعادة لان الفرض قد سقط
بصلاة ... لولها ثم رايت بعد ذلك في المجتبى ما يفيده قال فان صلى عليه

ومما ورد في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في العتبية والفوايد الناجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع هو

الولي

الولي لم يجز ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا لم ... الصلاة لديان لم يحضر
السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد الصلاة لكن ما في النهاية معزيا
الى المبسوط ان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين
الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة
فلما فرغ صلى عليه ... وحده كما اشرنا اليه يشكل على هذا التوفيق فليتامل
ولم ار فيما طالعت في كتب المذهب حكم صلاة الصبي الذي لم يبلغ الحلم
وكذا الصبية للصلوات الخمس والجمعة والوتر في لزوم نية الفرضية هل
يتعين عليه ذلك للتمييز بينها ... وان يجب ضرب ابن عشر بيد لا بخشبة
كذا في التنوير وقال في شرح الدرر تشترط الفرضية لصحة الاسلام والعقل
والبلوغ كما تقرر في كتب الاصول ان مدار التكليف باللزوم هذه الثلاثة
وان وجب ضرب ابن عشر ... صبي سنه عشر سنين عليها اي على تركها
لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة وهم اولاد
سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وقال المرحوم الوالد في شرحه روي عن
سبرة بن سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا
بلغ سبع سنين فاذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابو داود والترمذي
ولفظه علموا الصبي الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر وقال حديث
حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي وعن عمرو بن العاص رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم
ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع رواه ابو
داود وفي جامع الاستروشني قال اذا بلغ الصبي عشر سنين يضرب لاجل الصلاة
باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث وكذلك المعلم ليس له ان يجاوز
الثلاث قال صلى الله عليه وسلم لمرداس المعلم اياك ان تضرب
فوق الثلاث فانك ان ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك
وينبغي اي يحسن ان يقال لا يشترط بالبنا للمفعول نية الفرضية لكونها اي الصلاة غير فرض عليه
الصبي في حقه اي شانه لعدم تكليفه شرعا حتى لو نوى الفرضية لا تقع
منه فرضا فلا يثاب عليها ثواب الفرض كثواب المكلف بها قال في الفصول
العمادي في احكام الصبيان الزكاة لا تجب في مال الصبي عندنا وعند
... تجب كما تجب على البالغ ولا خلاف في ان الايمان لا يجب على الصبي
ولكن اذا اسلم يصح اسلامه وعند الشافعي لا يصح ولا خلاف انه لا تجب
عليه الصلاة والصوم والحج والجهاد لكن ينبغي للصبي اذا صلى الصلاة
المفروضة على المكلف ان ينوي صلاة كذا كصلاة الظهر مثلا والعصر اي
فرضها الله تعالى على العبد المكلف اي البالغ العاقل في هذا الوقت اي
وقت الظهر والعصر قلت ان اريد بهذا العبد الشخص ليعتاد بعد
البلوغ على ذلك حسن منه ذلك والا فان صلاته تنفل له على كل حال
والتنفل يتادى بمطلق النية قال المرحوم الوالد قال في واقعات الحسام
اذا عمل الصبي حسنات قبل ان يجري عليه القلم كصلاة ونافلة او غيرها
كان الثواب للابوين قال لانه ليس للانسان الا ما سعى فلو علمه كان
له ثواب التعليم وقال في التجنيس والمزيد وللصغيرة ان تصلي بغير قناع
لانه لا خطاب مع الصبا وجواز صلاتها بغير قناع استحسان ذكرها في الاصل
والاحسن ان تصلي بالقناع لانها انما تؤمر بالصلاة لتتعود فتؤمر على
وجه يجوز اداؤها بعد البلوغ ولم ار ايضا في شيء من كتب المذهب حكم
نية فرض العين بانه يلزم المكلف ان ينوي انه فرض عين وكذلك فرض
الكفاية بانه فرض كفاية فيه اي في مطلق الفرض من غير تمييز انه فرض
عين او فرض كفاية والظاهر عدم الاشتراط في ذلك وان نية الفرض المطلق
كافية ونقل المحشي الحموي عن كتاب فتح المدبر انه لا يشترط في الفرايض تعيين
فرض العين بلا خلاف وكذا صلاة الجنازة لا يشترط نية فرض الكفاية فيها
انتهى وهذا كتاب مجهول لا نعرفه ولا يعرفه المصنف وانما المعروف فتح القدير

لا فتح المدبر ولعل مصنفه تسامح عن المصنف فتحوله لم ار صحيحا وايهما افضل فرض
العين ام فرض الكفاية فالظاهر ان فرض العين افضل لانه اشق على النفوس
وافضل العبادات اشقها وذكر في شرح الجامع الصغير جامع السيوطي في الحديث
واما ابي ذر الشاذي قال امام الحرمين في كتابه الغياثي فرض الكفاية عندي افضل من
فرض العين من حيث ان فعله يسقط الحرج عن الامة باسرها وبتركه يعصي المتمكنون
منه كلهم ولا شك في عظم وقع ما هذه صفته وقال المرحوم الوالد في صلاة الجنازة
وانها فرض كفاية بالاجماع ان ادى البعض سقط عن الكل ولو واحدا كان المحيط ذكر ان
اداه ثني ولو كان صبيا فانها تسقط به كما تسقط فريضة رد السلام ببرده عن الجماعة
كما في جامع الفتاوى وشرط بلوغه في السراجية **واما الصلاة** المفروضة وغير المفروضة
المعادة اي التي يعيدها مصليها **لارتكاب** امر **مكروه** كراهة تحريم فيها
قال في البحر والمكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند
اطلاقهم الكراهة كما ذكر في فتح القدير من كتاب الزكاة وذكر انه في رتبة الواجب
لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب
يثبت بالامر الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى
وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا ذكروا
مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف
للنهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم
فهي تنزيهية وقال المرحوم الوالد في اماكن ذكر مكروهات الصلاة الصلاة
جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرايطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا الحكم في كل
صلاة اديت مع الكراهة كما في الهداية وقال في التجنيس والمزيد وكل صلاة
اديت مع الكراهة فانها تعاد لا على وجه الكراهة وقوله صلى الله عليه
وسلم لا يصلي بعد صلاة مثلها تاويله النهي عن الاعادة بسبب الوسوسة فلا
يتناول الاعادة بسبب الكراهة ذكره صدر الاسلام البزدوي في الجامع الصغير
وقال في القنية التنفل اولى من قضاء الصلوات التي فوتت في قول وهو يرى
جوازها وكذا اذا لم يطلب قلبه بالصلوات التي صلاها في شبابه فالتنفل اولى
قال ابو نصر الدبوسي لا يستحب قضاؤها وقال الاعادة حسن اذا كان فيه خلاف
من المجتهدين واذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده والقضا
اولى في الحالتين سجد على الصور او كان فوق راسه او بحذائه او امامه في
الحائط اما استر بضح ويكره ولكن ينبغي ان يقال بالاعادة لا على وجه الكراهة
وكذا الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة ثم بعض يقضي الصلوات احتياطا يصلي
المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات وقيل ثلاثا ثلاثا **او** يعيدها لاجل **ترك**
واجب من واجباتها عمدا اما لو ترك الواجب سهوا فانه ينجبر نقصها بسجود السهو
كما يعرف في بابه قال في البحر ظاهر كلام الجم الغفير انه لا يجب سجود السهو في العمد
وانما تجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا لنقصانه وذكر الولوالجي في فتاواه ان
الواجب اذا تركه عمدا لا ينجبر بسجدتي السهو لانها عرفنا جابرتين بالشرع والشرع
ورد فالة السهو وجعلها مثلا لهذا الفايت لا فوقه لان الشي لا ينجبر بما فوقه والنقصان
المتمكن بترك الواجب عامدا فوق النقصان المتمكن بتركه ساهيا وهذا الجابر
اذا كان مثله للفايت سهوا كان ادون من الفايت عمدا والشي لا ينجبر بما هو دونه
وحاصله ان الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجود عبادة
فلا يكون سببا لها وهذا باطل فرعه بينه انه لا فرق بين واجب وواجب كما في
المجتبى من انه لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكرهما الاسلام البديعي اذا ترك
القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن
ركن قلت له كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو
وما في الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين الاول تاخير
احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى فتحصل
انها ثلاثة مواضع شمل فليعلم مطرد الان هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات
فصح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فلا خلاف في وجوبها

بل قد

بل قد اطلق الكثرت علينا عليها اسم السنة وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح
في الوجوب وقال المحشي الحموي في قول المصنف واما الصلاة المعادة الخ قيل
عليه ان الاعادة ان كانت لترك واجب فواجبة وان كانت لترك سنة فسنة
ليس هذا على اطلاقه بل هو مقيد بالوقت كما ذكرنا واعادة السنة لترك
السنة غير مذكور وانما المذكور في عبارة البحر قوله لا تقضى سنة الفجر الا اذا
كانت الفرض فيقضيها قبل الزوال وسائر السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا
ولا مقصودا انتهى فان اراد بالاعادة القضا فهذا حكمه وان اراد التكرار فهو
غير مشروع عندنا الا في ترك واجب او مع كراهة تحريمية كما ذكرنا **فلا شك**
انها اي الصلاة المعادة **جابرة** بالبا الموحدة من الجبر للتكسر وجبرها النقص
وخلل في الصلاة التي ارتكب فيها المكروه او ترك واجبا من واجباتها **لا** تكمل المعادة
فرض لقولهم اي العلما **بسقوط الفرض** عن ذمة المكلف **بالاولى** اي بالصلاة
الاولى التي ارتكب فيها مكروها او ترك واجبا وان كانت ناقصة بسبب
ذلك فانها غير فاسدة **فعلى هذا** اي على كون الصلاة المعادة جابرة
ينوي كونها اي المعادة **جابرة لنقص الفرض** الاول **على انها** اي المعادة
نفل لا فرض **تحقيقا** والفرض ساقط عن ذمته بالصلاة الاولى **واما**
على القول بان الفرض لا يسقط عن ذمته **بها** اي بالصلاة الاولى **فلا خفا**
على احد **في اشتراط نية الفرضية** في هذه الصلاة المعادة والظاهر ان
الفرض يسقط عن ذمته بالصلاة الاولى وانما الصلاة المعادة جابرة لنقصان
الفرض ولهذا انما تجب الاعادة في الوقت ولا تجب بعد خروج الوقت فلو
كانت الصلاة المعادة فرضا لوجب الاتيان بها في الوقت وبعده قال
في البحر ان الاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع فظاهره
ان بخروج الوقت لا اعادة ويمكن الحمل بينهما ان قولهم كل صلاة اديت
مع الكراهة فسبيلها الاعادة وجوبا مطلق وفي القنية ما يفيد التقييد
بالوقت فانه قال اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في
الوقت لا بعده ثم رقم آخر ان الاعادة اولى في الحالتين فعلى القول بحتم
لا وجوب بعد الوقت لكن الحاصل ان من ترك واجبا منها او ارتكب مكروها تحريما
لزمه وجوبا ان يعيد في الوقت وحين خروج الوقت بلا اعادة اثم ولا يجب جبر
النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو افضل ولهذا حمل صاحب القنية قولهم بكراهة قضاء
صلاة عمره مرة ثانية على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة
وقال المحشي الحموي بريه المكي في قول المصنف واما على القول بان الفرض لا يسقط
بالاولى فلا خفا في اشتراط نية الفرضية اقول بل وعلى القول بانها جابرة يشترط
نية الفرضية بدليل قولهم تعاد فتامله فانه ظاهر انتهى قلت لا حاجة الى التا[illegible]
لظهور قول المصنف اولا فلا شك انها اي الصلاة المعادة جابرة لا فرض
فينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا فان معناه يعيدها نفلا
لا فرضا كما هو صريح كلامه فلا دليل في قولهم تعاد على انه ينويها فرضا مع انها
نفل تحقيقا فكيف يشترط فيها نية الفرضية حتى لو نواها فرضا لا تصح الا نفلا
في التحقيق **واما نية الادا** في العبادات والادا هو تسليم عين الواجب **او القضا**
وهو تسليم مثل الواجب من عنده اي من عند الذي عليه الواجب احترازا عن صرف دراهم
الغير الى دينه وصرف العصر الى الظهر او ظهر اليوم الى ظهر امس فانه يسامحها لا يكون
قضا وان كان مثلا للواجب لانه ليس من عند من وجب عليه مع وراه ذكره في مرقاة
الوصول وقال في التلويح لا نزاع في اطلاق الادا والقضا بحسب اللغة على الاتيان
بالموقتات وغيرها مثل ادا الزكاة والامانة وقضا الجمعة وقضا الحج للاتيان به
ثانيا بعد فساد الاول ونحو ذلك واما بحسب اصطلاح الفقها فعند اصحاب الشافعي
رحمه الله يختصان بالعبادات الموقتة ولا يتصور الادا الا فيما يتصور فيه القضا فلهذا
قالوا الادا ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا والقضا ما فعل بعد وقت الادا استدراكا
لما سبق له الوجوب مطلقا تنبيه على انه لا يشترط الوجوب عليه ليدخل فيه قضا
النايم والحايض اذ لا وجوب عليهما عند المحققين وان وجد السبب لوجود المانع كيف

قف على التنظير في كلام [illegible]

وجوابه ان الترك مجمع عليه وهو بناء على الوجوب والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل في
الاول وقيل لعذر فالصلاة بعد الصلاة منفردا تكون اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر بالجماعة
لا على الاول لعدم الخلل الظاهر وظاهر كلامهم ان الاعادة قسم مقابل للاداء والقضاء خارج عن
تعريف الاداء بقوله اولا على انه متعلق بقوله فعل فان الاعادة ما فعل ثانيا لا اولا وذهب بعض
المحققين الى انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء اولا متعلق بقوله المقدر له شرعا
احترازا عن القضاء فانه واقع في وقته المقدر له شرعا ثانيا حيث قال صلى الله عليه
وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقضاء صلاة النائم او الناسي عند التذكر وقع
فعلا في وقتها المقدر له ثانيا لا اولا وعند اصحاب ابي حنيفة رحمه الله تعالى الاداء
والقضاء من اقسام المامور به موقتا كان او غير موقت فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر
واجبا كان او نفلا والقضاء تسليم مثل ما وجب بالامر والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته
بالامر لا ما ثبت وجوبه به اذ الوجوب انما هو بالسبب وحينئذ يصح تسليم عين الثابت
مع ان الواجب وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد فلا يمكن اداء عينه وكذا الاوان
الممتنع تسليم عين ما وجب بالسبب وثبت في الذمة لا تسليم عين ما علم ثبوته
بالامر كفعل الصلاة في وقتها وايتاء ربع العشر والحاصل ان العينية والمثلية بالقياس
الى ما علم من الامر لا ما ثبت بالسبب في الذمة وعلى هذا لا حاجة الى ما قالوا ان الشرع شغل
الذمة بالواجب ثم امر بتفريغها فاخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب
كانه عينه والثابت بالامر اعم من ان يكون ثبوته بصريح الامر كقوله تعالى اقيموا
الصلاة او بما هو معناه كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وتمامه
هناك فقال في الفتاوى العتابية اذا عين المصلي الصلاة التي يؤديها في وقتها
بان نوى صلاة الظهر او العصر في الوقت مع سواد نوى فيها الاداء او نوى القضاء وقال
فخر الاسلام وغيره من علماء المذهب في الاصول اي اصول الفقه في بحث الاداء والقضاء من
الامر وسايله ان احدهما اي الاداء والقضاء يستعمل مكان الاخر حتى يجوز اي يصح نية الاداء
للصلاة في وقتها بنية القضاء بان نوى قضاء ظهر هذا الوقت بمعنى ادايه وبالعكس
بان نوى اداء ظهر امس بمعنى قضايه فانه يصح قال في التجنيس والمزيد وان نوى ظهر يومه وعنده
ان الوقت باق فاذا الوقت قد خرج اجزاه لانه لما خرج الوقت صار ظهر اليوم دينا
في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه قضى ما عليه بنية الاداء والقضاء
بنية الاداء جائز وكذلك اذا ظن الرجل ساهيا في وقت الظهر انه قد خرج فنوى ظهر بنا علم
يومه فاذا الوقت قد خرج لما قلنا ان هذا بنية الاداء والقضاء بنية الاداء بنية الاداء
جائز وكذا الاداء بنية القضاء هو المختار وبيانه اي بيان ما ذكر ان ما اي كل تعبد لا يوصف
بالبناء للمفعول بهما اي بالاداء والقضاء لا تشترط اي نية الاداء والقضاء له اي لذلك الامر
كالعبادة المطلقة اللازمة في العمر مرة واحدة كالحج ام كثيرا حال الحول كالزكاة فان الحج فرض
مرة على الفور على مسلم حر مكلف صحيح بصير ذي زاد وراحلة فضلا عما لا بد منه وعن نفقة
عياله الى عوده مع امن الطريق وزوج او محرم بالغ عاقل والمراهق كبالغ غير مجوسي
ولا فاسق مع النفقة عليهما لامراة في سفر وعدم عدة عليها مطلقا والعبرة
بوجوبها وقت خروج اهل بلدها كذا في التنوير وقال في الزكاة وافتراضها عمري
وقيل فوري وعليه الفتوى فياثم بتاخيرها وترد شهادته وقال المرحوم
الوالد وروى عن محمد ان من اخر الزكاة من غير عذر ياثم ولم تقبل شهادته لا الحج
لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن ابي يوسف عكسه فتقرر بين
الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالاثم
وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة وتمام الابحاث في المطولات
وصدقة يوم عيد الفطر اخر شهر رمضان قال في التنوير تجب موسعا في العمر كالزكاة
وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا على كل مسلم ذي نصاب فاضل عن حاجته الاصلية وان
لم ينم عن نفسه وطفله الفقير وعبده للخدمة ومدبره وام ولده ولو كافرا لا عن زوجته
وعبده الابق والمغصوب المجحود الا بعد عوده فيجب لما مضى ومكاتبه ولا يجب عليه
وعبيد مشتركة وتوقف لو مبيعا بخيار نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع مبيعا
تمر او شعير ودفع القيمة افضل يطلع فجر الفطر والعشر يجب على المسلم في عسل ارض
غير الخراج وثمرة جبل او مفازة ان حماه الامام وفي مسقى سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء

كخ

كخوطب وقصب وحشيش ونفط في مسقي غرب ودالية بلا رفع مون الزرع
وقال المرحوم الوالد يريد بالقصب القصب الفارسي وقيل هذا اذا كان القصب
في اطراف الارض اما لو اتخذ ارضه مقصبة يجب فيها العشر لانه يقصد
غلة عظيمة فان كان قصب السكر او قصب الذريرة يجب فيه العشر لان الارض
تقصد بهما للاستغلال فيه غلة عظيمة كذا في الينابيع وقصب الذريرة بمنزلة
الريحان والذريرة ما يذر على الميت اي ينثر والخراج قال في الجامع الصغير العشر
والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر وبماء
الخراج وقال الزيلعي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج
في اي ماء سقي لان الكافر لا يبتدا بالعشر فلا يتاتى فيه التفصيل في حالة
الابتداء اجماعا وانما الخلاف في حالة البقاء فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه
الخراج او العشر ان ذكره في شرح الدرر وقال المرحوم الوالد في شرحه بعد كلام ماء
طويل عن البداية وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار
فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر
والمراد بالانهار الانهار التي احتفرتها الاعاجم والكفارات جمع كفارة وهي
انواع كفارة اليمين والظهار والافطار في شهر رمضان وكفارة القتل خطا
وتفصيلها في المطولات وكل هذه المذكورات ليس لها اوقات تكون فيها اداء
فاذا فاتت تكون قضاء وانما اوقاتها العمر كله وكذا ما لا يوصف بالقضاء وانما هو
اداء اما كصلاة الجمعة فانها تؤدى في وقت الظهر فلو خرج الوقت بطلت
فتقضى الظهر وقال المرحوم الوالد لو خرج الوقت وهو في صلاة الجمعة انقلبت
تطوعا عند ابي حنيفة وعندهما تبطل راسا كما في تهذيب القلانسي فلا التباس
فيها وان كان وقت الظهر شرط صحتها كما ان الوقت شرط صحة الصلوات الخمس قال
المرحوم الوالد نظر بعضهم في جعل الوقت شرطا لصلاة الجمعة مختصا بها مع انه شرط
لساير الصلوات وجوابه ان شرطيته للجمعة كغيرها اذ بخروج الوقت لا تصح جمعته
بخلاف غيرها انتهى قلت وان كانت صلاة الفجر كذلك تفسد بطلوع الشمس بخلاف
بقية الصلوات لانها اي صلاة الجمعة اذا فاتت مع الامام لا يصليها غير الامام
المأذون له باقامتها من قبل السلطان ولا المنفرد وحده وانما يصلي الظهر وكذا اذا
خرج وقت الظهر يصلي الظهر قضاء واما ما يوصف بهما اي بالاداء والقضاء كالصلوات
والوتر فقالوا اي العلماء لا يشترط ايضا فيها نية الاداء او القضاء قال المحقق
ابن الهمام في كتابه فتح القدير شرح الهداية لو نوى المصلي الاداء في صلاة الظهر
مثلا على ظن بقاء الوقت فتبين له وهو في الصلاة او بعد فراغه منها خروجه
اي الوقت اجزاه اي الظهر قضاء بنية ادايه وكذا عكسه اذا نوى قضاء الظهر
مثلا على ظن خروج الوقت فتبين له ان الوقت باق اجزاه الظهر اداء بنية
قضايه قال في التلويح ويطلق كل من الاداء والقضاء على الاخر مجازا شرعيا
لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب
كقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتم فاذا قضيت الصلاة وكقولك
اديت الدين ونويت اداء ظهر الامس واما بحسب اللغة فقد ذكروا ان
القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاتمام والاحكام
وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في
الخروج عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل وفي البناية شرح الهداية
لو نوى المصلي فرض الوقت بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروجه لا يجوز
لانه لما نوى فرض الوقت ظن انه الظهر مثلا لظنه ان وقت الظهر باق
فتبين له ان وقت الظهر خرج وحضر وقت العصر فانصرفت نيته عن الظهر الى
العصر ولا يجوز الظهر بنية العصر ولا العصر بنية الظهر قال في فتاوى قاضي
خان ان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز
ولو نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت
يكون هو العصر فان نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز
بنية العصر وقال في الخلاصة وان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت

فنوى الظهر لا يجوز لما مر يصح من قوله لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل
ظهر يوم آخر اما لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز وعلى عدم علمه بخروج الوقت
لو نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا ولو نوى ظهر اليوم جاز والامام كالمنفرد واما
المقتدي فان نوى صلاة الامام لا يجزيه ومنهم من قال اذا انتظر تكبير
الامام ثم كبر بعد ما كبر الامام يصلح شروعه في صلاة الامام قال الامام خواهر
زاده عن استاذه اذا اراد المقتدي ان يسهل الامر على نفسه يقول شرعت في صلاة
الامام قال واستاذنا يقول ينبغي ان يزيد ويقول واقتديت به وفي المحيط
ولو نوى الاقتدا بالامام ولم تعين الصلاة قال بعضهم يجزيه وقال بعضهم
لا يجزيه وكذا لو قال نويت ان اصلي مع الامام وذكر محمد في باب الحدث اذا اقتدى
بالامام ينوي صلاة الامام ولا يعلم ان الامام في اية صلاة في الظهر او في الجمعة اجزاه
ايهما كانت ولو نوى صلاة الامام لا يجزيه بتركه به اذا لم ينو الاقتدا اما لو نوى
صلاة الامام لا غير قال ان نوى الشروع في صلاة الامام قال بعضهم يجزيه وهو الاصح
ولو نوى الاقتدا بالامام ولكن لم ينو صلاة الامام انما نوى الظهر فاذا هي الجمعة
لا يجوز ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتدا بالامام قال بعضهم لا يجوز **وان شك**
المصلي **في خروجه** اي الوقت **فنوى فرض الوقت جاز** قال في التجنيس والمزيد اذا
كان الرجل شاكا في وقت الظهر انه هل هو باق فنوى ظهر يومه فاذا الوقت قد
خرج يجوز بناء على ان هذا قضا بنية الادا وهو جائز كما مر **وفي** صلاة **الجمعة ينويها**
اي ينوي صلاة الجمعة **ولا ينوي فرض الوقت للاختلاف فيه** اي في فرض
الوقت يوم الجمعة هل هو الجمعة فاذا فاتت قام الظهر مقامها او فرض
الوقت الظهر والجمعة قائمة مقام الظهر قال في البحر والحاصل
ان فرض الوقت الظهر عندنا بدلالة الاجماع على انه بخروج الوقت يصلي الظهر بنية
القضا فلو لم يكن اصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضا ثم هو مامور بالاسقاط
والاتيان بالجمعة وعن زفر فرض الوقت هو الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة
وله ان يسقطه بالظهر رخصة وروي عنه الفرض احدهما لا بعينه ويتعين
ذلك بادائه **وفي** الفتاوى **التاتارخانية لو شك المصلي في خروج** فنوى
ظهر الوقت مثلا او عصر الوقت **فاذا هو** اي ذلك الوقت **قد خرج** وهو لا يعلم
المختار هو **الجواز** اي صحة تلك الصلاة بناء على ان القضا يصح بنية الادا بسبب الشك
الحاصل منه فلو كان قاطعا بخروج الوقت من غير شك لا يجوز لان فرض الوقت
هو العصر ولا تصح الظهر بنية العصر كما مر **واختلفوا** اي العلما **ان** الصلاة **الوقتية**
اي المنسوبة الى الوقت اي وقتها ان هل تجوز **بنية القضا** والقول **المختار الجواز**
اذا كان في قلبه فرض الوقت ولكن تجوز بلسانه فاطلق القضا على الادا مجازا
شرعيا كما مر معناه **وكذا العكس بنية الادا** كما اذا اراد قضا صلاة فنواها ادا فانه
يجوز **هو المختار** بناء على استعمال الادا في القضا والقضا في الادا شرعا قال تعالى
اذا قضيتم مناسككم اي اديتم وقال صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها
فليودها اي ليقضها **وذكر في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام** البزدوي **ان**
الادا للصلاة ونحوها **يصح بنية القضا حقيقة** شرعية فهو تسليم عين ما وجب
لا مثل ما وجب وهنا انتهى بمعنى عبارة كشف الاسرار وبيان الحقيقة فيه ان من كان
ادى دينه الواجب عليه اذا قضاه وادى صلاة شهر كانت عليه اذا قضاها
عن ذمته بخلاف القضا بنية الادا فانه مجاز لا حقيقة لانه تسليم مثل الواجب
لا تسليم عين الواجب ثم مثل باربعة امثلة للقضا بنية الادا مثالان وكذا الادا بنية القضا
مثالان ثم غير جواب للاربعة بعد ذكر ما نقله عن الكشف الاسرار بطريق الاعتراض
فقال **كنية من نوى** من المصلين **اذا ظهر اليوم** وعصر اليوم **بعد خروج الوقت** وهو لا يعلم
بخروجه **على ظن ان الوقت باق** فانه يصح قضا بنية الادا لجوازه حقيقة وهذا المثال
للاول وقد اعترضه المحشي الحموي بقوله فيه نظر اذا لم يصح فيها الادا بنية القضا بل
صح القضا بنية الادا وحينئذ فالتمثيل غير صحيح انتهى قلت اعتراضه بسبب عدم
تامله للامثلة الاربعة الواردة على نسق واحد في عبارة المصنف للحكمين السابقين
وكذلك قوله انه خيرا للدين في حاشية قوله الاولى ان يعكس في التمثيل كما يظهر ذلك

تتبع التنظير كلام الحموي

بادئ بتامل والمثال الثاني **كنية الاسير الذي اشتبه عليه شهر رمضان** فلم يعلم اي شهر هو ليصومه
فتحرى اي بذل جهده في معرفة ذلك فاصاب **شهرا وصامه بنية الادا** لصوم شهر رمضان ثم تبين له بعد ذلك **انه وقع صومه بعد رمضان** تم
فهو قضا بنية الادا كالمسألة الاولى قضا بنية الادا وقال المحشي الحموي ثم ان في جعل
هذا تمثيلا لما صح فيه الادا بنية القضا نظر بل صح فيه القضا بنية الادا وحينئذ
فالتمثيل غير صحيح كالذي قبله انتهى قلت هذا كله من توهيمات هذين المثالين ان
لعبارة كشف الاسرار المتقدم ذكرها وقد علمت انه ذكرها لمجرد بيان ان الادا يصح
بنية القضا حقيقة لا مجازا بخلاف عكسه وهي عبارة اعترض بها ثم رجع الى
الى الامثلة الاربعة التي تكشف عما قلناه قوله **وعكسه** اي عكس الحكم المتقدم في المثالين
المذكورين الاولى في الصلاة والثانية في الصوم وكلاهما في القضا بنية الادا واما العكس
فانه في الادا بنية القضا وهما المسألتان الباقيتان الاولى منهما **كنية من نوى** من المصلين
قضا الظهر او العصر **على ظن ان الوقت قد خرج ولم يخرج** وكان الوقت باقيا فانه
يصح الادا بنية القضا وقال المحشي الحموي وفيه ان هذا التمثيل انما يصح للاصل لا العكس
انتهى قلت هذا كلام بلا تامل في معنى قوله وعكسه وفي مرجع ضميره **و**الثانية منهما **كنية**
الاسير الذي اشتبه عليه شهر رمضان وقد **صام شهر رمضان بنية القضا**
على ظن انه قضى وقته وهو لم يعلم بخروج وانما صام حاضرا ولم يعلم بانه
حاضر فقد صح ادا بنية القضا **والصحة فيه باعتبار انه اتى باصل النية**
وهي نية مطلق الصوم ولا يضر تقييده بالقضا لان ادا رمضان يصح بمطلق
النية كما تقرر في موضعه وهذا قوله **ولكنه اخطا في الظن** اي ظنه انه قد مضى وقته
والخطا في مثله معفو حتى قال في التنوير يصح صوم رمضان بمطلق النية وبنية
نفل وخطا في وصف في ادا رمضان **انتهى** اي ما نقله عن كشف الاسرار بتمام
عبارته قال في فتاوى قاضي خان ولو اراد الرجل ان يصلي ظهر يومه وعنده
ان وقت الظهر لم يخرج وقد خرج الوقت فنوى ظهر اليوم جاز لانه لما خرج الو
قت صار ظهر اليوم في ذمته واذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه
قضى ما عليه بنية الادا وانه يجوز الا ترى ان الاسير اذا اشتبه عليه رمضان
فتحرى شهرا فصامه فوقع صومه بعد رمضان جاز وهذا قضا بنية الادا لانه
وقع صومه قبل رمضان لا يجوز لان صومه قبل رمضان لا يكون قضاء
ولا ادا وقال في التجنيس والمزيد رجل اشتبه عليه شهر رمضان بان كان في
دار الحرب فتحرى وصام شهرا ثم تبين انه صام قبل رمضان لا يجوز ولو تبين
انه بعد رمضان يجوز لان تعيينه صوم رمضان غير جائز انما القضا بعده فقا
في بحر اذا تقدم بسنتين اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز في الكل اما في
السنة الاولى لانه لم ينوه وانما نوى عن الثاني وقال بعضهم صومه في السنة
الثانية يقع قضا عن السنة الاولى وفي الثالثة عن الثانية قال ابو جعفر هذا
عندي على وجهين ان نوى بصوم كل سنة عن الواجب عليه يكون الثاني
قضا عن الاول واذا نوى في كل سنة صوم رمضان تلك السنة لا يجوز ويلزمه
قضا الكل واذا نوى الصوم للقضا بعد طلوع الفجر لا يصح بنية عن القضا ويصير
صائما وان افطر يلزمه القضا كما اذا نوى التطوع ابتداء وهذا يرد اشكالا على
مسألة المظنون انتهى قلت ولعله محمول في مسألة المظنون على تبييت النية وتعيينها
لمن اشتبه عليه رمضان وغيره وان لم يذكروه لان المشروط شرعا مذكور حكما
والمسألة لا تتم الا بشروطها **واما الحج فينبغي** ان يحسن القول فيه **ان لا يشترط**
بالنية المفصول **عند نية التمييز** اي الفرق **بين الادا والقضا** فكلاهما سواء فيه
لانه فرض مرة في العمر على من يفترض عليه وان اختلف العلماء انه على الفور او
على التراخي قال في شرح الدرر الحج فرض مرة بالفور عند ابي يوسف وفي الفور
عند محمد ووقت الحج في اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية
والظرفية فمن قال بالفور لا يقول بانه اذا اخره يكون فعله قضا ومن قال بالتراخي
يقول بان من اخره عن العام الاول يأثم كما اذا اخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة
المعيارية راجحة عند القائل بالفور حتى ان من اخره يفسق وترد شهادته
لكن اذا حج بالاخرة كان ادا لا قضا وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه فهو حتى
اذا اداه بعد العام الاول لا يأثم بالتاخير لكن لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا وقال

تتبع التنظير كلام الحموي

في البحر اما كونه على الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة
وعن محمد يجب على التراخي والتعجيل افضل كذا في الخلاصة وتحقيقه ان الامر
انما هو طلب المامور به ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي فاخذ به
محمد وقواه بانه صلى الله عليه وسلم حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع
وبعث ابا بكر رضي الله عنه حج بالناس فيها ولم يحج سوى الحج بلا عذر واما ابو
حنيفة وابو يوسف فقالا الاحتياط في تعيين اول سني الامكان لان الحج له وقت
معين في السنة والموت في سنة غير نادر فتاخيره بعد التمكن في وقته
تعريض له على الفوات فلا يجوز وبهذا حصل الجواب عن تاخيره صلى الله عليه
وسلم اذ لا يتحقق في حقه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه
يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وبهذا التقرير علم ان الفورية
ظنية لان دليلها احتياطي ظني ومقتضاه الوجوب فاذا اخره واداه بعد ذلك
وقع اداء وياثم بالتاخير لترك الواجب وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى
الصحيح ياثم ويصير فاسقا مردود الشهادة وعلى قول محمد لا وينبغي ان لا يصير
فاسقا من اول سنة على المذهب الصحيح بل لا بد ان يتوالى عليه سنون لان التاخير
في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من
الاصرار عليها واذا حج في اخر عمره ارتفع الاثم اتفاقا ولو مات ولم يحج اثم
بالاجماع وفي الخفي ما فيه فان المشايخ اختلفوا على قول محمد فقيل ياثم مطلقا
وقيل لا ياثم مطلقا وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له مخايل الموت في قلبه
فاخر حتى مات اثم وان فجاة لا ياثم وينبغي اعتماد القول الاول وتضعيف
القول الثاني لانه حينئذ يفوت القول بفرضية الحج لان فائدتها الاثم عند
عدم الفعل سواء كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال فائدتها على هذا القول
وجوب الايصاء عليه به قبيل موته فاذا لم يوص ياثم لترك هذا الواجب لا لترك
الحج المبحث **الخامس في بيان** احكام **الاخلاص** في عبادات الله تعالى خلص الشيء
من التلف خلوصا من باب قعد وخلاصا ومخلصا سلم ونجا وخلص الماء من
الكدر صفا وخلصته بالتثقيل ما صفا منه كذا في المصباح وفي القاموس اخلص
لله ترك الرياء **صرح الزيلعي** في شرح الكنز **بان المصلي** فرضا ونفلا **يحتاج الى نية
الاخلاص** لله تعالى **فيها** اي في صلاته التي يصليها ليحصل على الثواب الموعود
والاجر المشهود ولم ار من صرح باوضح هذا الحكم في ان الاخلاص لله تعالى هل هو
فرض لازم بحيث تبطل الصلاة بتركه في الفرض او في النفل **لكن صرح في فتاوى
الخلاصة بانه** اي الشان **لا رياء** وهو خلاف الاخلاص من يدخل **في الفرائض** جمع فريضة
وهي كل ما فرضه الله تعالى على عباده من صلاة وزكاة وصوم وحج وغير ذلك من بر
الوالدين والجهاد في سبيل الله ونحو ذلك وعبارة الخلاصة هي قوله من افتتح الصلاة
يريد بها وجه الله تعالى ثم دخل الرياء بعد افتتاحها فالصلاة على ما اسس والرياء
لا يدخل في الفرائض وقال في التجنيس المزيد رجل افتتح الصلاة يريد بها وجه الله تعالى
ثم دخل بعد الافتتاح في قلبه الرياء فالصلاة على ما ابتدأ اولا لان التحرز عما يعرض
في اثناء الصلاة غير ممكن انتهى قلت فعلى هذا المعتبر في دخول الرياء على العابد دخوله
في اول شروعه في عبادته وما يدخل عليه في اثنائها معفو لعدم امكان الاحتراز عنه
وقال في القنية شرع في الصلاة وشغله التفكر في التجارة او المسئلة حتى اتم الصلاة
لا يستحب اعادتها ولم ينقص اجره اذا لم يكن تقصير منه وفي صلاة المتكاسل القضاء
المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال من القيام
او القراءة او الركوع او السجود او القعود ونحوها فان جمع الفعل الذي عزم عليه ونوى
بها التعبد كفاه وان افرد كل واحد منها بنية فهو افضل ولا يواخذ بالنية حال سهوه
لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته مجزية وان لم يستحق بها
ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب
ثم ان كان ذلك فعلا لا تتم الصلاة بدونه فسدت صلاته وان قل وكثر وقال
في فتاوى قاضي خان والمتفرد يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة لله تعالى ونية
ايضا في صلاة بعينها وفي نية الكعبة ينوي عرصة الكعبة لا البناء فان نوى الصلاة

الموت

المبحث الخامس في بيان الاخلاص

قوله وقال في القنية
استدلال عبارة القنية
المتكلم الخ

عبارة ... نية ... وقصد
... مع قوله لان المسلم الخ

ولم

قوله حين سقوط الوجوب فيه ... الخ
بنقلها تخصيص عبارة الخلاصة ... بانه
قرسا وحسبه فلان ما في ... الحموي
المصنف وما في الواقعات كما ذكره

ولم ينو الصلاة لله تعالى كان شارعا في النفل لان المسلم لا يصلي لغير الله تعالى وقال
في فتاوى **البزازية شرع** المصلي **في الصلاة** المفروضة او النافلة **بالاخلاص** لله
تعالى **ثم** بعد ذلك **خالطه الرياء** بقصد قلبه **فالعبرة** في ذلك **للسابق** وهو الاخلاص
ولا رياء مبطلا **في الفرائض** باعتبار لزومها عنده وعند من يراه ولهذا قال **في حق
سقوط الواجب** عليه اي الفرض وعبارة البزازية بلفظها هي قوله شرع في
الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط
الوجوب وذكر المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر في اخر كتاب الكراهة والاستحسان
في حاشية بعزو ح مهمة ذكر محمد مسئلة عجيبة ان الرياء لا يدخل في الفرائض فتعين
النوافل ورايت مثله في الصدقة وتمسكوا بقوله تعالى وما اتيتم من ربا ليربوا في
اموال الناس فلا يربوا عند الله **ثم قال** يعني في البزازية **الصلاة** من الانسان
يثوب بها **لارضا الخصوم** الذين ظلمهم في الدنيا لياخذوها في الاخرة من حقوقهم التي
لهم عليه **لا تفيد** اي لا فائدة له فيها في ذلك ثم قال في البزازية **بل يصلي**
ذلك الانسان **لوجه الله تعالى** مخلصا في صلاته **فان كان خصمه** الذي له عليه الحق
لم يعف عنه ولم يسامحه في يوم القيامة **يؤخذ** بالبناء للمفعول اي ياخذ الله تعالى
منه لخصمه **من حسناته** من صلواته وعباداته **يوم القيامة كما جاء في بعض
الكتب** اي كتب الحديث النبوي **انه** اي الشان **يؤخذ لدانق** اي لوزن دانق من
حقوق العباد قال في المصباح الدانق معرب وهو سدس درهم وهو عند اليونان
حبتا خرنوب لان الدرهم عندهم اثنتا عشرة حبة خرنوب والدانق الاسلامي
حبتا خرنوب وثلثا حبة خرنوب فان الدرهم الاسلامي ست عشرة حبة خرنوب
وتفتح النون من دانق وتكسر وبعضهم يقول الكسر افصح وجمع المكسور دوانق
وجمع المفتوح دوانيق بزيادة ياء قاله الازهري **ثواب سبعمائة صلاة** اي
مقدار ذلك اذا كانت تلك الصلاة **بالجماعة** اي صلاها مقتديا بالامام او
كان هو اماما للجماعة ناويا امامتهم وذكر المرحوم الوالد في فضل الجماعة قال
اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وللبخاري عن ابي سعيد
الخدري مثله وقال بخمس وعشرين درجة وعن ابي هريرة رضي الله عنه
في احد الفاظه خمسا وعشرين ضعفا ولمسلم خمسا وعشرين ضعفا وخمسا
وعشرين درجة ولهما بخمس وعشرين جزءا والفذ بفتح الفاء وتشديد
الذال المعجمة هو المنفرد وقال الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية الصلاة لارضا
الخصوم لا تفيد بل يصلي لوجه الله تعالى فاذا لم يعف خصمه يؤخذ من حسناته
جاء في بعض الكتب انه يؤخذ لدانق ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة وقال المرحوم الوالد
مسلم غصب او سرق مال ذمي يؤخذ في الاخرة وظلمه له من الظلم وخصومته
وخصومته اشد لان المسلم اما ان يحمله ذنبه بقدر حقه او ياخذ من حسناته
والكافر لا ياخذ من حسناته ولا ذنب للدابة ولا تؤهل لاخذ الحسنات فتعين
العقاب وهذا بناء على ان الدواب تحشر للجزاء عندنا قال تعالى واذا
الوحوش حشرت وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رد دانق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة ذكره الهادي
في مناسكه وفي غنية الطالب لشيخنا الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس الله
سره رد دانق حرام من فضة افضل عند الله من ثمانمائة حجة مبرورة وقيل
سبعين متقبلة وقال في سنن ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه دينار او درهم قضي من حسناته
ليس ثم دينار ولا درهم وقال في سنن الترمذي عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون من المفلس قالوا المفلس
فينا يا رسول الله من لا درهم له ولا متاع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المفلس من امتي من ياتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة وياتي قد
شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيقعد فيقتص
هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقتص ما عليه

قوله اي كتب الحديث النبوي ان قصده به
التعريض بالحموي كما في عليه تعلم كتاب
حديث او فقه

من الخطايا اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار هذا حديث حسن صحيح وعن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كانت
لاخيه عنده مظلمة في عرض او مال فجاءه فاستحله قبل ان يوخذ وليس ثم دينار ولا
درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم تكن له حسنات حملوا عليه
من سيئاتهم هذا حديث حسن صحيح فلا فائدة له في النية اي نية الصلاة
لارضا الخصوم وان كان خصمه عفا عنه فلا يواخذ به اي بما فعل مع خصمه
فاي فائدة فاي شيء الفائدة له حينئذ بنية ارضا الخصوم انتهى اي ما ذكر عن
البزازية وعبارة البزازية هي قوله الصلاة لارضا الخصوم لا تفيد بل يصلي
لوجه الله تعالى فان كان خصمه لم يعف يوخذ من حسناته يوم القيامة
جاء في بعض الكتب انه يوخذ لدانق ثواب سبعماية صلاة بالجماعة فلا فائدة
في النية وان كان عفا لا يواخذ به فلا فائدة وقال في التجنيس والمزيد من اراد
ان يصلي التطوع بنية الخصوم لا ينبغي ان يفعل لان نية الخصوم لا تفيد لانه
اذا صلى لوجه الله تعالى فان كان له خصم ولم يجر بينه وبينه عفو اخذ من حسناته
ودفع اليه في الاخرة نوى ام لم ينو وقد افاد البزازي رحمه الله تعالى بقوله كما ذكر
لا ربا في الفرائض نحو سقوط الواجب ان الفرائض مع دخول الربا فيها صحيحة
غير فاسدة مسقطة للواجب عن الذمة فتعطل بلا اجر لها ولا ثواب واما النوافل
فيبدلها الربا وقال في الخلاصة ان نوى الصلاة ولم ينو الصلاة لله كان
في النفل لان المسلم لا يصلي لغير الله ومثله في فتاوى قاضيخان وهذا محمول حال المسلم على
الكمال ولكن ذكروا اي العلماء في كتاب الاضحية ما يقتضي دخول المفسد في عمل الواجب
كالربا فيبطل به الواجب بان البدنة من الابل والبقر تجزئ اي تكفي عن سبعة
من الناس يذبحونها بنية التقرب الى الله تعالى ان كان الكل اي السبعة كلهم مريدين
اي قاصدين بذبح ذلك القربة اي التقرب الى الله تعالى وان اختلفت جهاتها
اي جهات القربة من اضحية بان اراد احدهم بحصته من ذلك الاضحية والاخر اراد
بحصته منها القران قران اي احرام بحج وعمرة معا والاخر اراد بحصته منها هدي
متعة بان احرم متمتعا بالعمرة الى الحج قالوا اي العلماء ولو كان احدهم اي احد السبعة
المذكورين يريد بحصته من ذلك لحما ياخذه لاهله وعياله او كان احد السبعة
نصرانيا لا قربة له اي لا يكفي للاخرة لم يجز عن واحد منهم اي من السبعة المذكورين
وعللوا اي العلماء عدم الاجزاء ولا عن واحد منهم بان البعض من تلك البدنة اذا لم
يقع قربة بارادة اللحم لاهله او بكون الواحد من السبعة نصرانيا خرج الكل من
البدنة عن ان يكون قربة لله تعالى لان الاراقة اي اراقة دم البدنة لا تتجزى
بفتح التاء وتشديد الزاي يعني لا تتجزى بحيث تكون احدى الحصص اي ليس لها
اجزا يكون بعضها قربة وبعضها ليس بقربة قال في شرح الدرر الاضحية بشاة
من فرد وبدنة هي بعير او بقرة عن واحد الى سبعة والقياس ان لا تجوز البدنة كلها
الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزى الا انا تركناه بالاثر وهو
ما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة
عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الزيادة فبقيت على اصل القياس وتجوز
البدنة عن ستة او خمسة او ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما تجوز عن سبعة
اذا لم يكن لاحدهم اقل من سبع حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضحيا
بها لم يجز لان نصيب الابن ايضا يفوت وصف القربة في البعض وعدم تجزي
هذا الفعل وكونه قربة كذا في الكافي وقال المرحوم الوالد في شرحه وتصح عن
اثنين على اصح الروايتين لانه اذا جاز عن السبعة فعن دونهم اولى وصرح في البداية
والكافي وغيرهما بكونه الاصح معللا بانه لما جاز ثلاثة الاسباع جاز نصف السبع
فيعلم ولا تجوز عن ثمانية اخذا بالقياس فيما لا نص فيه لكن اخرج الترمذي
وقال حديث صحيح حسن غريب والنسائي واحمد وابن حبان في صحيحه عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى
فاشتركنا في البقرة سبعة وفي الجزور عشرة الا ان يقال بقرينة قوله في سفر
انها لم تكن اضحية وانما كانت للاكل وان كانت في زمنها لعدم وجوبها على المسافر

حرب
قوله فيبطل به الواجب هذه مقام الناسخ وقطعا

فعلى

فعلى هذا الحكم لو ان انسانا اشترى اضحية ثم ذبحها اضحية لله تعالى ولغيره اي غير
الله تعالى بان قصد بها ان تكون ضيافة لامير او زائر او طعاما لاهله وان كان
المستحب لذي العيال تركها للعيال بعد ان نواها اضحية خالصة لله تعالى
قال في شرح الدرر وندب تركها للتصدق لذي عيال توسعة عليهم لا تجزيه
اي لا تكفيه في سقوط الواجب عن ذمته لانه ما نواها اضحية خالصة
لوجه الله تعالى قال في شرح الدرر بالاولى مما تقدم وينبغي ان يحرم ذلك
لاشراكه مع الله غيره تعالى وصرح في الفتاوى البزازية من كتاب الفاظ
التكفير ان الذبح للقادم من سفر حج او غزو ونحوهما بعد ومن امير كان ذلك القادم
او غيره من الناس يجعل ذلك المذبوح من شاة او بقرة ميتة نجسة يحرم اكلها
وذلك لانه اهل به لغير الله واختلفوا اي العلماء في كفر الذابح لذلك بسبب
انه قصد بالذبح ان يكون فدا للقادم تعظيما له كما كان المشركون يذبحون
لاصنامهم تعظيما لهم اما لو قصد ان يكون طعاما للقادم او صدقة للفقراء
فلا يكون ذلك ميتة ولا اثم عليه حينئذ والاعمال بالنيات فالشيخ السغكردري
وعبد الواحد الدوري منهم الحديدي والنسفي والحاكم على انه اي الذابح المذكور يكفر
بالله تعالى والفضلي واسماعيل الزاهد على انه لا يكفر انتهى ما ذكر في البزازية
وعبارتها في اواخر كتاب الفاظ الكفر الخوازات التي لاهل نوروز وغيرهم
لهو ولعب والحرف جهال طاق يتخذون المحلات والاسواق عند قدوم الحاج والغزاة
وقدوم الامراء وتذبح الابل والبقر والغنم لوجه القادم فالمذبوح ميتة واختلف
في كفر الذابح فالشيخ السغكردي وعبد الواحد الدوري في الحديدي والنسفي والحاكم
على انه يكفر والفضلي واسماعيل الزاهد على انه لا يكفر وقال في فصول العمادي
في الفصل الثامن والثلاثين في انواع المكفرات سئل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل عن الخوازات لاجل نوروز والحاج قال كل ذلك لهو ولعب ومن يذبح
في وجه انسان شيا وقت قدومه والخروجات كفر الذابح والمذبوح ميتة
كذا في الذخيرة وذكر فيها قال الامام اسماعيل الزاهد اذا ذبح الرجل الابل او
البقر في الخوازات لاجل الذي يقدم من الحج او الغزو قال الشيخ الامام عبد الله
والشيخ الامام ابو حفص والقاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم الامام ابو عبد
الرحمن الكاتب والشيخ الامام عبد الواحد بن دروب الحديدي والشيخ الامام
الامام ابو اسحاق السغدي والحاكم الامام ابو محمد الكفني قالوا يكفر واما
انا فاكره ذلك اشد الكراهة ولكن لا اكفره لانا لا نسيء الظن بالمسلم ان يتقرب
الى الادمي بهذا النحر وقال في فتاوى قاضيخان في اواخر كتاب السير
قوم يحرفون الخوازات لاهل نوروز ولقدوم الحاج قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل ذلك لهو ولعب فلا يكون كفرا ذبح رجل لو جد انسان في وقت الخلعة
والتهاني في الخوازات وما اشبه ذلك قال الشيخ الامام ابو بكر هذا هو كفر والمذبوح
ميتة لا توكل وقال الشيخ اسماعيل الزاهد اذا ذبح الرجل الغنم والبقر في الخوازات
لقدوم الحاج والغزاة قال جماعة من العلماء يكون كفرا وقال انا ما اقول
يكفر ذلك اشد الكراهة ولا يكون كفرا من اشترى يوم النيروز شيا
لم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم اليوم كما يعظمه
الكفرة يكون كفرا وان فعل ذلك لاجل السرور والتنعم لا لتعظيم اليوم
لا يكون كفرا وان اهدى يوم النيروز الى انسان هدية ولم يرد به
تعظيم اليوم وانما فعل بها ذلك على عادة الناس لا يكون كفرا وينبغي
ان لا يفعل في هذا اليوم ما لا يفعل قبل هذا اليوم ولا بعده ويحترز
من التشبه بالكفرة وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير اذا عبد الرجل
خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز واهدى الى بعض المشركين بيضة
يريد به تعظيم اليوم فقد كفر بالله تعالى واحبط عمله واذا اتخذ
المجوسي دعوة لحلق راس ولده وحضرنا حبسته فاجاب مسلم وحضر دعوته
لا يكون كفرا ولكن ان لا يفعل ولا يوافقهم على مثل ذلك ولو مسلم وضع
على راسه قلنسوة المجوس قال الشيخ الامام ابو محمد بن الفضل لا يكفر بذلك

بوح

قال مولانا يعني قاضيخان وهذا الجواب انما يكون انما يصح اذا فعل ذلك لضرورة
لا يعتقد انه يصير كافرا فان فعل ذلك ويعتقد انه يصير كافرا به او
يقصد به الاستخفاف في الدين فانه يصير به كافرا وعن عبد الله بن ابي حفص انه
قال ان فعل ذلك يريد به تقبيح فعلهم لا يكون كفرا انتهى فعلم من هذا ان الاعمال بالنيات
والمقاصد كما ذكرنا في ذبح الابل والبقر والغنم لقدوم الحاج او الامير او الغني
ان نوى مجرد التعزية والتعظيم اثم ويكفر لانه اهل به لغير الله وان قصد الضيافة
بالهم حلبا للفقرا او حملا للطعام جاز قال المرحوم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه
التنوير ذبح لقدوم الامير ونحوه كواحد من العظماء يحرم لانه اهل به لغير الله
ولو ذكر اسم الله تعالى ولو ذبح للضيف لا يحرم لانه سنة الخليل واكرام الضيف
اكرام لله تعالى والفارق انه ان قدمها ليأكل منها كان الذبح لله والمنفعة للضيف
او للوليمة او للربح وان لم يقدمها ليأكل بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير
الله فتحرم وهل يكفر فيه قولان في حميد المنية انه يحرم ولا يكفر لانا لا نسيء الظن بالمسلم
انه يتقرب الى الادمي بهذا النحر ونحوه في شرح الوهبانية عن الذخيرة وقال في الفتاوى
التاتارخانية لو افتتح المصلي صلاة لله وكذلك كل عبادة خالصا لله تعالى ثم دخل
في قلبه الريا بان نوى عمله لغير الله تعالى فهو باق في عمله على ما افتتح من الاخلاص علي ما كان
لله تعالى من قبيل ان الاصل يعتبر ابتداء كما لو نوى صلاة الظهر مثلا وكبر لها
ثم نوى صلاة العصر ولم يكبر لها فهي الظهر باقية على ما افتتح قال في الخلاصة لو نوى
ان يصلي الظهر فلما قام الى الثالثة نوى انها العصر فلما صلى ركعة نوى صلاة
التطوع فهي صلاة الظهر وقال في التجنيس والمزيد رجل افتتح الصلاة المكتوبة
ثم نسي فظن انها تطوع فصلى على نية التطوع حتى فرغ من صلاته فانها
الصلاة هي المكتوبة ولو كان على العكس فالصلاة هي التطوع لان النية يمكن
قرانها بكل جزء من اجزاء الصلاة فيشترط قرانها باول جزء من اجزائها وقد وجد
وان كبر للتطوع ثم كبر ونوى به الفرض وصلى فالصلاة هي الفريضة
ولو كان على العكس فالصلاة هي التطوع لانه لما كبر ونوى الاخرى صار داخلا
في الاخرى انتهى قلت ومعنى الريا انه لو خلي والاولى ان ينظر النية في الحكم
لان كلا منهما شرط صحة العبادة لله تعالى على ما لا يخفى ولا يبطل الصلاة الا
نية غير الله تعالى في وقت الافتتاح ومعنى الريا انه لو خلي اي كان منفردا وحده
عن الناس الرايته لا يصلي ولو كان حاضرا مع الناس يصلي وكذلك جميع العبادات
بفعلها ليراه الناس فهذا هو الريا فاما لو صلى حاضرا مع الناس يحسنها اي الصلاة باتمام
ركوعها وسجودها وسننها وادابها ولو صلى وحده في خلوة ويخففها لا يحسن صلاة ثم قال فله
ثواب اصل الصلاة دون الاحسان الذي فعله لاجل الناس فلا ثواب له على احسانه
ولا يدخل الرياء في الصوم الفرض والنفل لان العبارة هنا عامة تشملهما والصوم امر
باطني لا يطلع عليه الا بالقرائن وكذا تفيد القرينة الحالية وقد لا يصدقه الغير باخباره
لانه امانة ولهذا ورد في الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي به قال في التجنيس
والمزيد الريا لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل لان النبي صلى
الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به فنفى شركة الغير
وهذا لم يذكر في سائر الطاعات انتهى قلت تقييده بالفريضة لا يقتضي
دخول الريا في صوم النفل لان الحديث عام في الصوم وقوله في سائر الطاعات
يدخل كالصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك مما هو عمل ظاهر دون عمل الباطن
كالايمان بالله تعالى فان الاسلام بني على خمس كلها ظواهر ما عدا الصوم ولهذا
قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في
قلوبكم فانهم لما قالوا امنا علم الله تعالى انهم لم يؤمنوا ولا نوا امنا فقبلنا
وانما اسلموا وانما دخل الريا في اسلامهم لانه ظاهر ولم يدخل في ايمانهم لانه باطن
لا يطلع عليه الا الله تعالى فلهذا رد عليهم سبحانه بما ذكر وقولهم امنا كلمة لا رياء
والحاصل ان الريا لا يدخل في الاعمال الباطنة وانما دخوله في الاعمال الظاهرة
والسمعة تدخل فيهما وقال في كتاب الينابيع قال ابراهيم بن يوسف رحمه الله
تعالى لو صلى انسان رياء متنفلا لان صلاة الفرض لا يدخلها الريا من جهة سقوط

الغرض

الغرض عن ذمته كما هو معنى صلاة لله رياء نية بالصلاة عند افتتاحها ليراه غيره من الناس
وربما يقال هنا فرضا كان او نفلا لقوله فلا اجر له اي لا ثواب فان عدم الاجر شامل
للفرض والنفل وعليه الوزر اي الاثم في الدنيا والعقاب في الاخرة وقال بعضهم يكفر
لانه عبد غير الله تعالى بسبب نية الرياء بتحصيل الانتفاع من المخلوق والمخلوق
لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فكيف يملك ذلك لغيره وقال بعضهم لا اجر له اي لا ثواب له
عند الله تعالى ولا وزر اي لا اثم عليه ايضا لان سقط فرض الصلوة عن ذمته
شرعا وهو من جهة الثواب كانه لم يصل فلم تنتجه لصلاته ولكنه لا يسمى
تارك صلاة في ظاهر الحكم الشرعي لان الرياء خاطر يخطر في النفس فلا يعلمه الا صاحبه
واذا اخبر به عن نفسه فسقا وكفرا فهو اقرار بذلك شرعا وقد ورد في حديث
الترمذي بسنده الى شفي بضم الشين المعجمة والفاء مصغرا ابن ماتع بمثناة فوقية
الاصبحي انه دخل المدينة فاذا هو برجل قد اجتمع عليه الناس فقال من هذا
فقالوا ابو هريرة رضي الله عنه فدنوت منه حتى قعدت بين يديه وهو
يحدث الناس فلما سكت وخلا قلت له اسالك بحق وبحق لما حدثتني حديثا
سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلته وعلمته فقال ابو هريرة افعل لاحدثنك ثنك
حديثا حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلته وعلمته ثم نشغ ابو هريرة
رضي الله عنه نشغة بفتح النون والشين المعجمة والغين المعجمة اي شهق حتى غشي
وغشي عليه فمكثنا قليلا ثم افاق فقال لاحدثنك حديثا حدثنيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا البيت ما معنا احد غيري وغيره ثم نشغ ابو هريرة
رضي الله عنه نشغة اخرى ثم افاق ومسح وجهه فقال افعل لاحدثنك حديثا
حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا وهو في هذا البيت ما معنا احد غيري
وغيره ثم نشغ ابو هريرة نشغة شديدة ثم مال خارا على وجهه فاسندته
طويلا ثم افاق فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا
كان يوم القيامة ينزل الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية اي جالسة
على ركبتيها فاول من يدعو به رجل جمع القران ورجل قتل في سبيل الله ورجل كثير
كثير المال فيقول الله للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي قال بلى
يا رب قال فماذا عملت فيما علمت قال كنت اقوم به اناء الليل واناء النهار
فيقول الله له كذبت وتقول له الملائكة كذبت ويقول الله له بل اردت ان يقال بل م
فلان قاري فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له الم اوسع عليك
حتى لم ادعك تحتاج الى احد قال بلى يا رب قال فماذا عملت فيما اتيتك
قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله له كذبت وتقول له الملائكة كذبت
ويقول الله له بل اردت ان يقال فلان جواد فقد قيل ذلك ويؤتى بالذي
قتل في سبيل الله فيقول الله له فيماذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك
فقاتلت حتى قتلت فيقول الله له كذبت وتقول له الملائكة كذبت
ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جري فقد قيل ذلك ثم ضرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ركبتي فقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله
تسعر بهم النار يوم القيامة قال الوليد ابو عثمان المدايني فاخبرني عقبة ان لقال م
شفيا هو الذي دخل على معاوية رضي الله عنه فاخبره بهذا قال
ابو عثمان وحدثني العلاء بن ابي حكيم انه كان سيافا لمعاوية قال فدخل
عليه رجل فاخبره بهذا عن ابي هريرة فقال معاوية قد فعل بهولاء
هذا فكيف بمن بقي من الناس ثم بكى معاوية بكاء شديدا حتى ظننا انه
هالك وقلنا قد جاءنا هذا الرجل بشر ثم افاق معاوية ومسح عن وجهه
وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها
وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها
وباطل ما كانوا يعملون هذا حديث حسن غريب وروى الترمذي ايضا بسنده
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم تعوذوا بالله من جب الحزن قالوا يا رسول الله وما جب الحزن قال واد
في جهنم تتعوذ منه جهنم كل يوم مائة مرة قيل يا رسول الله ومن يدخله

كما الفراد المراؤون باعمالهم هذا حديث غريب وقال في الفتاوى الولوالجية واذا اراد الرجل
ان يصلي صلاة او اراد ان يقرا القرآن او اراد عملا من اعمال البر يخاف في نفسه
ان يدخل عليه الريا فلا ينبغي اي لا يحسن منه ان يترك ذلك العمل الصالح مخافة الريا
لانه اي الريا امر موهوم غير محقق عنده ولهذا خاف منه ان يكون انتهى ما نقله
عن الولوالجية وصححوا اي العلما في كتاب السير جمع سيرة قال في القاموس السيرة بالكسر
السنة والطريقة او كتاب السير اي الذهاب من سار يسير قال في القاموس والكم
السيرة والسيرة الضرب من السير وقال في المصباح السيرة الطريقة يقال سار في الناس
سيرة حسنة او قبيحة والجمع سير مثل سدرة وسدر وغلب اسم السير في السنة الفقها
على المغازي ان الرجل السوقي اي المنسوب الى السوق قال في المصباح السوق
يذكر ويؤنث وقال ابو اسحاق السوق التي يباع فيها مؤنثة وهو افصح واصح
وتصغيرها سويقة والتذكير خطا لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق
بغير هاء والنسبة اليها سوقي على لفظها وقولهم رجل سوقة ليس المراد انه من
اهل الاسواق كما تظنه العامة بل السوقة عند العرب خلاف الملك قال الشاعر
فبينا نسوس الناس والامر امرنا اذا نحن فيهم سوقة نتنصف ويطلق السوقة
على الواحد والمثنى والجمع انتهى والمراد بالسوقي هنا الرجل الذي يذهب
مع عسكر الحرب لقتال المشركين وهو يبيع فيهم ما يحتاجون اليه من القوت
وغيره لا سهم له اي لا حصة له من الغنيمة لانه اي السوقي المذكور عند المجاوزة
اي مفارقة دار الاسلام الى دار الحرب قال في المصباح جاوزت الشيء وتجاوزته
تعديته لم يقصد بقلبه الا التجارة بالبيع والشرا في العسكر لا قصده اعزاز
الدين الحق وارهاب اي تخويف العدو من الكافرين فلهذا لا يستحق سهما من الغنيمة
حتى يقاتل العدو مع عسكر الاسلام فان قاتل معهم استحقه اي السهم من الغنيمة
لانه ظهر اي تبين بالمقاتلة مع العسكر ان قصده عند المجاوزة من دار الاسلام
الى دار الحرب المقاتلة مع عسكر الاسلام والتجارة التي دخل بها دار الحرب تبع
لقصد مقاتلة العدو لا انها مقصودة له بالذات فلا تضره تجارته حينئذ
لانها اعانة منه للعسكر كالحاج اي الذي قصد الحج اذا اتجر اي باع واشترى
في طريق الحج ذاهبا وراجعا وفي مكة لا ينقص اجره اي ثواب عمل المناسك من طوافه وسعيه
ووقوفه اذا كانت نيته الحج والتجارة تبع لا هي مقصودة له ذكره الزيلعي في شرح
الكنز قال في شرح الدرر لا يسهم لسوقي لم يقاتل قال المرحوم الوالد في شرحه فانه ليس
كالمقاتل في استحقاق الغنيمة وقال الا ان يعني يسهم له لانه شهد الوقعة وقال صلى الله
عليه وسلم الغنيمة لمن شهد الوقعة ولان الجهاد قد يوجد منه بمعنى تكثير السواد
فصار كالمقاتلين ولنا ان سبب الاستحقاق المجاوزة عن قصد القتال ولم توجد
لانهم قصدوا التجارة لا اعزاز الدين وارهاب العدو فان قاتل استحق السهم لانه
بالمباشرة ظهر ان قصده القتال والتجارة تبع له فلا يضره كالحاج اذا اتجر في طريق
الحج لا ينقص اجره وما رواه موقوف على عمر رضي الله عنه او محمول على انه
شهدها على قصد القتال كذا في التبيين ثم شيء يستحق على حسب حاله فارسا
وراجلا ثم الحربي اذا اسلم في دار الحرب اي المرتد اذا اسلم ولحق بالجيش لا يستحق
شيئا ان لم يقاتل صرح به في المحيط وكان في البحر وتجريد الكنز للحج عن التجارة احسن
ولو اتجر لا ينقص ثوابه كالغازي اذا اتجر وظاهر اي ظاهر ما ذكر في عبارة
الزيلعي من ان الحاج اي الذي قصد الحج اذا اتجر لا ينقص اجره بان التفقه
بانه باع واشترى ان الحاج اذا خرج من بلده تاجرا اي ناويا التجارة ونية الحج تابعة
للتجارة عنده فلا اجر له لان الحج ليس من نيته في سفره ذلك وان صدر منه في تلك السنة
بالتبعية قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وروى البخاري
باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال كانت ذو المجاز وعكاظ متجر الناس في الجاهلية
فلما جاء الاسلام كانهم كرهوا ذلك حتى نزلت ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم
في مواسم الحج وروى ابو داود السجستاني باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قرا هذه الآية ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال كانوا لا يتجرون
بمنى فامروا بالتجارة اذا افاضوا من عرفات انتهى وله يعني ان هذا كله اذا كانت

نيته

نيته في سفره الحج فرضا او نفلا فلا باس ان يتجر بما يريد واما اذا كان سفره للتجارة
والحج في ضمن ذلك فلا ثواب له في حجة ذلك وصححوا اي العلما بانه اي المحرم بالحج والعمرة
لو طاف بالكعبة طالبا غريما اي خصما له حق عنده لا يجزيه لانه ما طاف بالبيت
بل طلب الغريم قال في فتاوى قاضيخان لا بد من النية يعني في الطواف ولا تعتبر
الجهة حتى لو طاف بالبيت طالبا للغريم او هاربا من العدو لا يعتبر طوافه بخلاف
الوقوف بعرفة فانه يكون واقفا وان لم ينو وقال في الخلاصة ينبغي ان يطوف
بالبيت ماشيا فان كان راكبا او محمولا او سعى بين الصفا والمروة راكبا او محمولا ان كان بعذر
جاز ولا شيء عليه وان كان بغير عذر فما دام بمكة يعيد وان رجع الى اهله فعليه
دم عندنا ولو كان الذي حمل هذا الشخص محرما يجزيه عن طوافه وهذا بناء على
ان نية الطائف بالطواف شرط عند البعض ولو طاف هاربا من العدو او طالبا
لغريمه سبعة اشواط لا يجزيه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة وقال
بعضهم النية ليست بشرط لكن الشرط ان لا ينوي شيئا آخر حتى لو قصد الحامل
حمل المحمول لا يجزيه عن الطواف فايضا ولو وقف المحرم بالحج بعرفة طالبا غريما
له هناك اجزاه عن الوقوف الفرض والفرق بين الطواف بالبيت والوقوف
بعرفة ظاهر لا يخفى قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر من وقف بعرفة
ساعة من زوال يوم عرفة الى الصبح يوم النحر او اجتاز بها ولم ينو الحج من قبل نايما
او مغمى عليه وكذا المجنون والسكران والهارب وطالب الغريم والحائض والجنب
كذا في منبع المسالك وحصل ان كل من كان في ارض عرفة صح وقوفه لان ما هو الركن
حصل وهو الوقوف وليس بعبادة مقصودة حتى لا يتنفل به فوجود النية
في اصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في كل ركن بخلاف الطواف فانه
لو دار خلف غريم له حول البيت لا يتادى به الطواف اذا لم ينو لان الطواف
عبادة مقصودة حتى يتنفل به فلا بد من اصل النية فيه وبخلاف الصلاة لانها
لا تبقى مع المنافي لفوات الشرط وهو الطهارة به وقال في البحر والنية ليست بشرط
لصحة الوقوف بعرفة والطواف بالبيت لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من
عدو لا يصح والفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط
اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر
ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه بالنذر واما الوقوف
فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو
الاحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن
باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من كل وجه وقالوا اي العلما لو فتح
اي لقن الصواب في القراءة قال في المصباح فتح المأموم على امامه قرا ما ارتج عليه
ليعرفه المصلي وهو في الصلاة على غير امامه بان فتح على امام آخر او منفرد كذا
يقصد او من هو خارج الصلاة بطلت صلاته اي الفاتح لقصد التعليم
قاصد تعليم غير امامه واما فتحه على امامه فانه لا يفسد الصلاة لانه محتاج
اليه لاصلاح صلاته فهو من اعمال صلاته في المعنى قال المرحوم الوالد ويفسد
الصلاة فتح المصلي على غير امامه والفتح عبارة عن تلقين القراءة لمن حصر فيها
لانه تعليم من المفتوح وتعليم من الفاتح بغير ضرورة فكان من كلام الناس
ولفظ العناية شرح الهداية هكذا ولاه ستفراغ الرحمة اقسام بحسب القسمة
العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح اما ان لا يكونا في الصلاة وليس مما نحن فيه
او يكونا فيها او يكون المستفتح فيها دون الفاتح او بالعكس من ذلك فان كانا في
الصلاة فاما ان تكون الصلاة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما
او لا بان يكون كل منهما منفردا بصلاة قال المرحوم الوالد وهو شامل لصور
كون المستفتح اماما او مقتديا لا يخفى والظاهر ان الذي دعاه الى هذا التكلف
كون المأموم لا يقرا خلفه لكن يجوز ان يكون ممن يعتقد فرضيتها كالشافعي والاطلاق
شامل له نعم تغيير العبارة غير مرضية لصورة امام غيره وهذا شامل لفتح المقتدي
على منفرد وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وعلى امام آخر وفتح الامام والمنفرد
على اي شخص كان فيحمل ذلك مفسد قال في المبسوط كما في النهاية اذا فتح على غيره لانه

لانه ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير التكرار لان
الكلام في نفسه قاطع وان قل كذا في الدراية وهو الصحيح كما في النهاية والفتح والفيض
والاصح كما في الحلية وان فتح على امامه لا تفسد صلاته وهو الصحيح كما في عمدة المفتي للحسان
لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى كذا في الدراية وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرا في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ قال
الم يكن فيكم ابي بن كعب قال بلى قال صلى الله عليه وسلم هلا فتحت علي فقال رضي الله
عنه ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانباتكم وعن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه والاستطعام مجاز عن الاستفتاح لاشتراكهما
في معنى الاستعانة كما نقله في النهاية والسراج والكافي وفي الفتح وغيرها وقال في فتاوى
قاضي خان اذا فتح المصلي على من ليس في الصلاة فان اراد به قراءة القران لا تفسد
صلاته عند الكل وان اراد به تعليم ذلك الرجل تفسد صلاته لانه ليس من اعمال
الصلاة ثم تفسد صلاته بالفتح مرة ولا يشترط فيه التكرار فيه روايتان والاصح انه
لا يشترط فان فتح على المصلي رجل ليس في الصلاة فاخذ المصلي بفتحه فسدت صلاته وان فتح
المصلي لمصلي على امامه ان كان ذلك قبل ان يقرا ما تجوز به الصلاة لا تفسد صلاته
فان انتقل الامام الى اية اخرى لا ينبغي ان يفتح عليه فان فتح واراد به التعليم فسدت
صلاته وان اخذ الامام بفتحه تفسد صلاته عند الكل وان قرا الامام مقدار ما تجوز به
الصلاة الا انه توقف ولم ينتقل الى اية اخرى حتى فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح
انه لا تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام بفتحه لا تفسد صلاتهم ولا ينبغي للمقتدي ان
يفتح قبل الاستفتاح ولا للامام ان يلجي الماموم الى الفتح لكنه يركع ان كان قرا مقدار ما تجوز
به الصلاة او ينتقل الى اية اخرى **ورايت فرعا** من فروع الحنفية **في بعض كتب** الايمة **الشافعية**
المنسوبين الى الامام ابي عبد الله الشافعي رحمه الله تعالى **حكاه** اي هذا الفرع الامام محي الدين **النووي**
رحمه الله تعالى عن جماعة من العلما **فيمن قال له انسان** من الناس **صل الظهر** مثلا **ولك مني دينار**
فصلى الظهر **بهذه النية** اي بنية الدينار ورغبة فيه **انه تجزيه صلاته** لكونه اتى بفرضه
وتسقط عنه شرعا بنا على ان الرياء لا يدخل في الفرائض في حق سقوط الفرض كما مر ولكن
لا ثواب له **ولا يستحق الدينار** لانه لمجرد وعد ترغيبا من قائله **انتهى** ما ذكره النووي رحمه
الله تعالى وقد نقل هذا الفرع الجلال السيوطي من ائمة الشافعية في كتاب الاشباه والنظاير وعبارته
حكى النووي عن جماعة من الاصحاب فيمن قال له انسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه
النية انه تجزيه صلاته ولا يستحق الدينار ولم يحك فيه خلافا **ولم ار** اي لم اجد **مثله**
في كتبنا **لاصحابنا** الحنفية **وينبغي على** مقتضى **قواعدنا** معشر الحنفية **ان يكون** الحكم في
هذا الفرع **كذلك** اي كالحكم فيه لك فيه **اما الاجزا** اي كون صلاته تلك تجزيه **فلما**
قدمنا حيث سبق **ان الرياء لا يدخل الفرائض في حق سقوط الواجب** باب الفرض عن
ذمة المكلف وان دخل في حق استحقاق الثواب عليه فانه لا ثواب له مع الرياء **واما**
عدم استحقاق الدينار فلان الاجر عن المكلف **لا يدخل تحت عقد الاجارة**
فيكون وعدا منه وعلى فاعله كما ذكرنا وسياتي قريبا عدم جواز الاجارة على الطاعات **الاخرى**
الى قولهم اي العلما **لو استاجر الاب ابنه للخدمة** في مصالحه **لا اجر** اي لا اجرة
له وان لم يكن الاجر بمعنى الثواب عند الله فان ذلك **ذكره** في القنية و**البزازية لان الخدمة**
اي خدمة الابن لابيه وامه **عليه** اي على الابن **واجبة** اي فرضا اذا كان محتاجا اليها بدون
وبالد ولهذا تفرض النفقة للوالدين على الولد اذا كانا فقيرين اذ يجب النفقة للابوين
والاجداد والجدات لو فقيرا ... فلفقره تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في
الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان
جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند
عدمه ولانهم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحيا بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه
لو كان ذا مال فايجاب النفقة في ماله اولى من ايجابها في مال غيره وقال في البزازية وان
استاجر الابن اباه للخدمة او جده او امه او جدته لا يجوز وان عمل كل منهم يجب المسمى وان استاجر
للخدمة لا يجوز حرا كان او عبدا او الغرا وكافرا وتجب الاجرة اذا عمل ولو استاجر ابنه او امراة ابنه
البالغ لخدمته في بيته لم يجز ولا يجب الاجر اذا خدم الا ان يكون عبدا او مكاتبا وقال
في فتاوى قاضي خان الاب اذا استاجر ابنه البالغ فعمل الابن لا اجر له وان استاجر الابن اباه

في الصلاة

مطلب اذا استاجر الاب الابن لا اجر له وان استاجر الابن الاب للخدمة لا يجوز وله الاجر

للخدمة لا يجوز فان عمل الاب كان له الاجر وفي المسئلتين لا فرق بين ان يكون احدهما مسلما
او ذميا فان استاجر الحر ابنه المكاتب جاز وكذا لو استاجر ابنه العبد من مولاه جاز والحر اذا استاجر
اباه العبد يبطل ذلك وقال في التجنيس والمزيد رجل استاجر امراته لترضع ولده منها لا يجوز
لان ذلك لا يستحق عليها ديانة وان كان من غيرها ذكر في واقعات الناطفي انه يجوز ولو استاجرها
وهي معتدة من طلاق قيل ان في رواية يجوز وفي رواية لا **بل افتى** العلما **المتقدمون ان العبادة**
اي عبادات الله تعالى كلها **لا تصح الاجارة عليها** لان الاخلاص فيها لوجه الله تعالى مشترط
فلا تراد الا به قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الاية وقد مر الكلام
عليها في صدر الكتاب **كالامامة** في الصلوات **والاذان** لها **وتعليم القران والفقه ولكن المعتمد**
عليه من اقوال العلما **المتاخرين جوازه** وصحة الاجارة عليها قال في التجنيس والمزيد الاستيجار
على الطاعات كالحج والامامة والاذان وتعليم الفقه والقران لا يجوز واجاز مشايخ بلخ الاجارة
على تعليم القران وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانا نحوا كره اخذ الاجرة على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم لان ما ينزل من القران بينهم كان قليلا وكان التعليم واجبا لئلا يذهب وقد
زال ذلك المعنى وقال في الخلاصة في الاصل لا يجوز الاستيجار على الطاعات كتعليم القران
والفقه والاذان والتذكير والتدريس والحج والغزو يعني لا يجب الاجر وعند اهل المدينة
يجوز وبه اخذ الشافعي ونصير وعصام وابو نصر الفقيه ابو الليث ولو امتنع الصبي من اداء
الوظيفة الى المعلم يجبر على المراسم والحلوي قال في المحيط وعليه فتوى مشايخ بلخ قال الامام
الجليل ابو الفضل اصحابنا المتاخرون يجوزون ذلك ويجبر على دفع الاجرة ويحبس بها
وبه يفتى مشايخ بلخ بوجوب عند ذكر المدة وبوجوب اجر المثل عند عدم ذكر المدة والحيلة ان
يستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بالتعليم ولو استاجره ليعلم ولده الكتابة والنجوم او
الطب او التعبير جاز بالاتفاق وفي فتاوى الفضلي لو استاجر المعلم على حفظ الصبيان او
تعلم الخط والهجا جاز ولو شرط عليه ان يحذقه ذكر في الاصل انه فاسد ولو دفع ابنه او غلامه
ليعلمه الحساب لا يجوز ولو شرط عليه ان يتعلم عليه اشهرا سماها في تعليم هذه الاشيا
يجوز وفي الشروط عن محمد اذا استاجر رجلا ليعلم ولده حرفة من الحرف ان بين مدة
جاز وينعقد العقد على المدة حتى يستحق المعلم الاجر بتسليم النفس علم او لم يعلم
فان لم يبين المدة ينعقد العقد فاسدا حتى لو علم استحق اجر المثل وان لم
يعلم لا شي وفي فتاوى القاضي الامام قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل انما كره
المتقدمون الاستيجار لتعليم القران وكرهوا اخذ الاجرة على ذلك لانه كان للمعلمين
عطيات في بيت المال في ذلك الزمان وايضا كان لهم زيادة رغبة في امر الدين واقامة
الحسبة وفي زماننا انقطعت عطياتهم وانتقصت رغبات الناس في امور الاخرة
فلو اشتغلوا بالتعليم مع الحاجة الى مصالح المعاش لاختل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة ووجوب
الاجر للمعلم بحيث لو امتنع الوالد من اعطا الاجر حبس فيه وان لم يكن بينهما شرط يؤمر
الوالد بتطييب قلب المعلم وارضائه وهذا اخذه من الكردي وان الامام لان ذلك لا يشغل
الامام والمؤذن عن امر المعاش رجل استاجر رجلا سنة ليعلم ولده القران فمضت ستة
اشهر ولم يتعلم شيا كان له ان يفسخ الاجارة وفي المحيط لو استاجر كتابا ليقرا فيه لا يجوز سواء
كان شعرا او فقها او غير ذلك وكذا اذا استاجر مصحفا او استاجر قاريا ليقرا عليه شيا لا يكون
وقدمنا يعني في الفن الاول عند قوله المتعلق بعبادة دليل صحته من الكلام
انه اي الشان **اذا نوى الاعتكاف رجل كان ساكنا** صحيحا منذ اوله لا ثواب له لعدم
نية ... في كتب المذهب **ما اذا نوى** الانسان بامساكه
من المفطرات **الصوم** فرضا او نفلا **و** نوى **الحمية** بكسر الحا المهملة يقال حمى المريض حمية
منعته ايضا بذلك الامساك فهل يكون صايما او لم يكن صايما **وشملها** اي شمل هذه المسيلة
مسئلة اخرى اعم منها وهي **ما اذا اشرك** بالتشديد **بين عبادة** كالحج مثلا في سفره
البر **وغيرها** اي غير العبادة كالتجارة بالبيع والشرا وكدفع الزكاة او صدقة
التطوع لاجنبي مع نية الشفقة الواجبة عليه له ونحو ذلك **فهل تصح العبادة**
يضرها ... غيرها قال في التجنيس والمزيد رجل يعول يتيما فجعل يكسوه ويطعمه
وجعل ما يكسوه وما ياكل عنده من زكاة ماله اما الكسوة فتجوز لوجود الركن
وهو التمليك واما الاطعام اذا دفع اليه بيده يجوز ايضا لهذا وان كان لم يدفع ويكل
اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك وذكر في الصوم اذا نوى من الليل قضا

حكم

رمضان والتطوع يقع قضا عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا معارضة بين الواجب
والنفل وعند محمد يقع تطوعا ولو نوى قضا رمضان وكفارة اليمين لا يصير شارعا
في واحد منهما بالاجماع للتعارض ولكن يصير متطوعا ولو افسد لا يلزمه القضا لانه
شرع فيه على قصد اسقاط الواجب وهذا سيأتي في الجمع بين عبادتين وتقدم الكلام
فيما اذا نوى الحج والتجارة وقال في البزازية قضى عليه بنفقة ذي رحم المحرم
فكساه واطعمه ينوي الزكاة صح عند الثاني يعني ابا يوسف وقال في فتاوى قاضي
خان وان اخذ السلطان الجبايات او اخذ ماله بطريق المصادرة ونوى صاحب المال
الزكاة عند الدفع اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه
يجوز وتسقط عنه الزكاة انتهى ولنا في هذه المسئلة رسالة مستقلة وذكر المرحوم
الوالد رحمه الله احتياطا فاذا اراد ان يعطيه الزكاة ان لم يكن
فرض القاضي عليه نفقته جاز وان كان فرض نفقته ان لم يحتسب المودى الى
نفقته جاز وان يحتسب لم يجز لان هذا اداء الواجب بواجب آخر كذا في
معزيا الى الصيرفية وفيها معزيا الى الحاوي قال الشيخ الامام ابو بكر الاسكاف لو دفع
الزكاة الى اخته وهي في عياله جاز وكذا لو فرض الحاكم عليه نفقتها جاز من الزكاة
والنفقة جميعا قال ثمة وقيل لم يجز بعد الفرض وفي المنتقى عن ابي حنيفة رجل
فرض القاضي عليه نفقة قرابته فاعطاه من زكاة ماله جاز ان نوى ان تصير النفقة
التي ينفق عليهم بامر القاضي من زكاته اجزاه وذكر الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف
ان نوى بما يعطيهم ما فرض القاضي عليه لم يجز وفي الخانية ما قيل له انه فقضى القاضي
عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد
يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر
الرواية واذا صحت العبادة التي تترك بينها وغيرها فهل يثاب لتعددها اي بعدد
تلك العبادة يعني لا يثاب كاملا اذا لم يشترك ذلك او يثاب ثوابا كاملا على
تلك العبادة وان صحت منه ظاهرا وسقطت عن ذمته كصلاة الفرض مع
الرياء مثلا واعلم ان المكلف بالعبادة اذا اتى بها فهو على قسمين يأتي بها كاملة
مخلصا فيها لوجه الله تعالى ظاهرا وباطنا كصلاة المعرض فيثاب عليها الثواب
او يأتي بها جامعا بين العبادة وغيرها من الامور التي ليست بعبادة اما
جمع ظاهرا فقط ونيته الاخلاص لله تعالى فهو مثاب على عبادته واما جمع ظاهرا
وباطنا فتصح منه تلك العبادة ظاهرا وتسقط عن ذمته شرعا لان الحكم بالظاهر
والله يتولى السرائر وجمع بنيته بين العبادة وغيرها لا يقتضي الثواب لان الله
تعالى طيب لا يقبل الا الطيب غير ان الثواب فضل من الله تعالى يوتيه
من يشاء فله ان يحكم به لقصد من العابدين مطلقا قال في التجنيس والمزيد رجل توضأ
وصلى الظهر جازت الصلاة وامر القبول لا يدرى اما الجواز فلان الامر
بالشي يقتضي الاجتزاء واما القبول فلانما يتقبل الله من المتقين انتهى وقال تعالى
ايضا فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى فالتقوى لا يعلمها الا الله تعالى والقبول
لا يعلمه الا من يعلم التقوى واما الخشوع فيقال خشع خشوعا اذا خضع وخشوع
صلاته ودعائه اقبال بقلبه على ذلك وهو ماخوذ من خشعت الارض اذا سكنت
واطمأنت ذكره في المصباح فيها اي في الصلاة ويحصل في كل عبادة بظاهره من حيث
ما يراه الرائي وباطنه من حيث لا يعلمه فيستحب وهو من الاداب فالخشوع
ظاهرا ان يجعل نظره الى الارض لما في التجنيس والمزيد يكره للمصلي ان ينظر
الى السما وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك في مبدأ الامر فنزل
قوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون فرمى ببصره الى
الارض لما قال في التجنيس والمزيد يكره للمصلي ان ينظر الى وقال في
المختار وينبغي للمصلي ان يخشع في صلاته لقوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم
في صلاتهم خاشعون وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى كان لجوفه ازيز كازيز
المرجل ويكون نظره الى موضع سجوده لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجاوز
بصره في صلاته موضع سجوده خشوعا لله تعالى وهو اقرب الى التعظيم من ارسال
الطرف يمينا وشمالا انتهى واما الخشوع باطنا فهو بالقلب السليم والحال المستقيم ولا يعلمه

مثل

فلان الله تعالى قال

الامن

الامن هو بكل شي عليم والخشوع بالظاهر كما قالوا ان ينظر المصلي الى موضع سجوده حال
القيام والى ظهر قدمه حال الركوع والى ارنبة انفه حال السجود والى حجره في قعوده
والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى ومنكبه الايسر حال التسليمة الثانية لان المقصود
الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد او لم يقصد كذا قال
الزيلعي ذكره في شرح الدرر وقال المرحوم الوالد يمكن في المحيط وقال يجد ان يكون منتهى
بصره في صلاته الى موضع وقال في المضمرات وهو ظاهر الرواية وذكر الطحاوي
والكرخي انه ينبغي ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي الركوع
الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي الجهة
وفي سجوده الى حزيه وفي قعوده الى ركبتيه قال في المحيط وزاد بعضهم وعند
التسليمة الاولى الى الكتف الايمن وعند التسليمة الثانية الى الكتف الايسر ومن
الناس من يقول يكون بصره امامه كمن يناجي غيره وهو بين يديه يكون بصره
امامه وما ذكره الطحاوي من بيان الاستحباب لا بيان الوجوب حتى لو نظر في حالة
القيام امامه وفي حالة الركوع والسجود على الارض لا باس به وله بانه والذي
يحرره لكن كون نظره الى موضع سجوده في الكل المعتمد لانه ظاهر الرواية وقال في
فتاوى القنية شرع المصلي في صلاة الفرض كالظهر مثلا وشغله الفكر بان غلب عليه
في امر التجارة والبيع والشرا او في المسئلة من العلم حتى اتم صلاته وهو يفكر
في ذلك لا يستحب اعادته لتلك الصلاة وفي بعض عبارات الكتب في المذهب
لا يعيد صلاته وفي بعضه اي بعض كتب المذهب لم ينقص اجره اي ثوابه
في تلك الصلاة اذا لم يكن من تقصيره فكره في ذلك بان يتعود ذلك ولم يمكنه
دفعه والانتقاص اجره انتهى اي ما نقله عن القنية وعبارة القنية هي قوله شرع في
الصلاة وشغله التفكر في التجارة او المسئلة حتى اتم الصلاة لا يستحب اعادة
ثم رمز لنجم الائمة البخاري لا يعيد ثم رمز للامام العرابي لم ينقص اجره اذا لم
يكن بتقصير منه وعبر المصنف عن الرمزين بقوله وفي بعض الكتب ثم ذكر
في القنية قال وفي صلاة قاضي القضاة المتطهر لا يلزمه نية العبادة في كل
جزء وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي القيام او القراءة او الركوع
او السجود او القعود ونحوها فان حقيقة الفعل والذكر سهوا ونوى بهما
التعبد كفاه وان افرد كل واحد منهما بنية فهو افضل وله يواخذ بالنية
حال سهوه لان ما يفعله من الصلاة فيها سهو معفو عنه وصلاته مجزية
وان لم يثاب وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة
لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك فعلا تتم الصلاة بدونه فسدت صلاته
والا فلا وقد اساء المبحث السادس في بيان احكام الجمع بين عبادتين
بنية واحدة وحاصله اي حاصل هذا المبحث انه اي الجمع بين عبادتين اما ان
تكون في الوسائل كالوضوء والغسل او في المقاصد كالصلاة والصوم فان كان
في الوسائل فان الكل اي كل الوسائل الى العبادة اذا نواها جملة صحيح كمن توضا
للصلاة فرضا او نفلا ولدخول المسجد ولمس المصحف وللطواف فان وضوءه
صحيح يحصل به ثواب الكل قالوا اي العلما لو اغتسل الجنب وكذا الحائض
والنفسا يوم الجمعة ونواه للجمعة ولرفع الجنابة والحيض والنفاس ارتفعت
جنابته وحصل له ثواب غسل الجمعة واذا كان لحجها حج او عمرة ونواه للاحرام
ايضا حصل على ثواب غسل الاحرام وذكر المرحوم الوالد قال الغسل يوم العيد
والجمعة ينوب عن السنتين كالغسل عن الحيض والجنابة ينوب عن الفرضين كذا في
القنية وقال في البحر ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع ثم اغتسل
ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية انتهى كما ان التيمم الواحد بنية واحدة
يكفي للحدث وللجنابة قال في التجنيس والمزيد النية المشروطة في التيمم هي
نية التطهير هو الصحيح ولا فرق بين الجنب والمحدث حتى قال الامام ابو بكر الرازي
ان الجنب ينوي التطهير عن الجنابة والمحدث عن الحدث الاصغر لانه روي عن
محمد نصا في الجنب اذا تيمم يريد الوضوء اجزاه من الجنابة وان لم ينو عن الجنابة
وان كان الجمع بين عبادتين في المقاصد المطلوبة شرعا لنفسها فاما ان ينوي

وا يم

سجوده

مطلب في ظاهر الرواية ان ينظر المصلي في كل صلاة الى موضع سجوده

المصلي

يستحق

المبحث السادس في الجمع بين عبادتين

فرضين اداء او قضاء كظهر وعصر او ظهر حاضر وظهر فائت او نفلين كسنة الفجر وتحية
المسجد او فرضا ونفلا كفرض الظهر وسنته ونحو ذلك كزيادة في العبادات اما الاول
وهو نية فرضين فلا يخلو الامر اما ان يكون نوى فرضين معا في الصلاة او في غيرها
كالصوم ونحوه فان كان في الصلاة بان نوى صلاتين فرضين كظهر وعصر يومين
او احدهما حاضر والاخر قضاء لا تصح واحدة منهما قال في السراج الوهاج
شرح القدوري لو نوى المصلي صلاتي فرض معا كالظهر والعصر في عرفات
او احدهما حاضر والاخر قضاء لم يصحا اي الفرضان ولا واحد منهما اتفاقا فما
قال في البزازية فاته الظهر ودخل العصر فنوى وصلى اربعا ينويهما لا يكون
شارعا في احدهما وفي المنتقى انه يكون شارعا في الظهر لانه متعين لوجوب الترتيب
ولو كان عليه فرضان فائتان نواهما كان عن اولاهما وقال في الخلاصة وفي الجامع
الكبير في ابواب رجل فاتته الظهر فدخل وقت العصر فصلى اربع ركعات ينوي
الظهر والعصر جميعا لا يصير شارعا في صلاة واحدة منهما وفي المنتقى ان كان
في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر فان نوى مكتوبتين فائتتين كان
للاولى منهما وقال في فتاوى قاضي خان اذا اقتدى بالامام ينوي صلاة
الامام ولا يعلم ان الامام في اية صلاة في الظهر او في الجمعة اجزاه ايتهما كانت لانه
نوى الدخول في صلاة الامام معتقدا بانه شارع في صلاته ولو نوى الاقتداء
بالامام ولم ينو صلاة الامام لكنه نوى الظهر فاذا هي الجمعة لا يجوز لان اختلاف
الفرضين يمنع الاقتداء وقال في القنية نوى صلاة الامام لشبهة دخلت عليه انه
الظهر او العصر وهو ذاكر ان عليه الظهر ثم تبين انه كان العصر يجزيه اذا كان
الوقت ضيقا ثم رمز لشهاب الامامي مثله ثم رمز للقاضي عبد الجبار يجزيه وان
لم يكن الوقت ضيقا ولو نوى الصايم في الصوم صوم القضا عن رمضان وصوم
الكفارة عن يمين او ظهار او افطار رمضان كان صومه عن صوم القضا استحسانا
قال في الخلاصة وفي الصوم لو نوى قضاء يوم من رمضان ونوى به صوما من كفارة
اليمين او الظهار فهو من رمضان استحسانا ولو نوى من كفارة وتطوع كان من
الواجب وقال في البزازية ولو نوى قضاء رمضان والكفارة كان من رمضان ولو
نوى تطوعا وكفارة فكفارة وقال محمد يكون صومه تطوعا لعدم صحة شروعه
في واحد منهما للتعارض قال في فتاوى قاضي خان ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار
كان عن القضاء استحسانا وفي القياس يكون تطوعا وهو قول محمد لان النيتين
قد تدافعتا فصار كانه صام مطلقا ووجه الاستحسان ان القضاء اقوى لانه حق
الله تعالى وكفارة الظهار دونه فيترجح القضا وقال في التجنيس والمزيد
اذا نوى من الليل قضاء رمضان والتطوع يقع قضاء عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه لا معارضة بين الواجب والنفل وعند محمد يقع تطوعا ولو نوى قضاء رمضان
وكفارة اليمين لا يصير شارعا في واحد منهما بالاجماع للتعارض ولكن يصير متطوعا
ولو افسد لا يلزمه القضاء لانه شرع فيه على قصد اسقاط الواجب انتهى ولعل
هذا قول محمد الذي ذكره المصنف قلت وقد علمت جواب الاستحسان مما ذكرنا في وقوعه
عن القضا فلا اجماع في عدم وقوعه عن واحد منهما ويرد عليه ايضا ما ذكره في التجنيس
قبل هذا قال اذا وجب عليه كفارة الافطار بسوء تدبير فصام احدى وستين
يوما للقضا والكفارة ولم يعين اليوم للقضا جاز هكذا اختاره الفقيه ابو الليث
لان الغالب ان الذي يصوم عن القضا والكفارة يبدا بالقضا ثم بالكفارة
والغالب كالواقع فصار كانه نوى القضا في اليوم الاول وستين يوما عن
الكفارة ولو نوى الصايم كفارة الظهار وكفارة اليمين معا يجعله الصايم لايهما
شاء من ظهار او يمين لانهما لما على نوع الكفارة المطلقة وهي كافية دون بيان
الجهة وقال محمد يكون تطوعا للتعارض المذكور قال في الخلاصة ولو تصدق بدراهم
نواها من كفارة اليمين وكفارة الظهار فهو بالخيار يجعله من ايهما شاء وقال في
البزازية لو تصدق ينوي كفارة اليمين والظهار جعله عن ايهما شاء ولو نوى
المتصدق الزكاة عن ماله فيما دفعه للفقراء ونوى ايضا كفارة الظهار يجعله اي يحمل
ما دفعه للفقراء لايهما شاء عن الزكاة او عن كفارة ظهار لانهما سواء في اللزوم ولو

الوقت صح
القضا صح
وكبر

نوى

نوى المزكي الزكاة فيما دفعه للفقراء ونوى ايضا كفارة اليمين فهو عن الزكاة لانها
اقوى من الكفارة قال في فتاوى قاضي خان رجل اعطى رجلا دراهم ليتصدق
بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر من زكاة ماله من غير ان
يتلفظ به ثم تصدق المامور جازت عن الزكاة وكذا لو امر بان يتصدق بها عن
كفارة اليمين ثم نوى الزكاة ثم تصدق المامور جاز عن الزكاة ولو قال ان دخلت
هذه الدار فلله علي ان اتصدق بهذه المائة فدخل الدار وهو ينوي عند الدخول
ان يتصدق بها عن الزكاة ثم تصدق بها لم تجزه عن الزكاة لان في الفصل
الاول يد الوكيل كيد الموكل ولو دفعه كذا من الموكل فاذا نوى الزكاة كان كما نوى
اما في مسئلة الدخول وجب عليه التصدق عند الدخول باليمين السابقة
فلا يصح رجوعه وذكر قبله في الصوم قال وعن محمد فيمن نذر صوم يوم بعينه
فنوى النذر وكفارة اليمين فيقع عن النذر وقال في البزازية من الزكاة ثم
لو قوم الصاحب نية الزكاة بجوهرة وخاتم لان العبرة ما نوى مالا اقتروقال
في المحيط لا يحتسب من الزكاة في ظاهر الرواية لان التصحيحة اتلاف المالية او تنقيص
المالية وعلى كل حال يمنع عن الوقوع عنها كما ان الدين لا يقع عن زكاة العين ولو
نوى المصلي صلاة مكتوبة اي مفروضة عليه كالظهر مثلا ونوى ايضا صلاة
جنازة فهي اي تلك الصلاة عن المكتوبة لا عن الجنازة والمراد شروعه في ذلك
يكون عن المكتوبة والا فليسا بها سواء وكذا لو نوى تطوعا وصلاة الجنازة
كان تطوعا قال في فتاوى قاضي خان عن ابي يوسف اذا كبر ينوي التطوع وصلاة
الجنازة جاز عن التطوع وقد ظهر بهذا الذي ذكره من المسائل انه اي الشان
اذا نوى فرضين معا بنية واحدة فان كان احدهما اقوى من الاخر انصرف العمل
في ذلك اليه اي الى الاقوى فصوم القضا اي قضا رمضان اقوى من الجمع بينهما
في الصوم او في الزكاة فله الخيار ايهما شاء كان فيه ككفارة الظهار من زوجته
فان صيامه وصيام كفارة اليمين بالله تعالى بلغه سواء في قوة الفرضية
وكذا الحكم اذا نوى الزكاة ونوى كفارة الظهار معا فيما دفعه للفقراء من المال
فانهما سواء فيجعله عن ايهما شاء واما الزكاة مع كفارة اليمين فليسا سواء في
الفرضية فالزكاة اقوى فالمدفوع للفقراء من المال يكون زكاة لا كفارة يمين
واما الجمع بين العبادتين بنية واحدة في الصلاة فيقدم الاقوى من الصلاتين
ايضا كالذي قبله ولذا اي لكون الحكم للاقوى قدمنا الصلاة المكتوبة اي
المفروضة لكونها عبادة كاملة ذات ركوع وسجود وكذا صلاة التطوع كما في
عن قاضي خان على صلاة الجنازة فانها دعا للميت وشفاعة له وليست بصلاة
كاملة ولقد وجدت بنا على ان صلاة الجنازة ليست بصلاة وانما هي مجرد دعا
للميت ما ذكره الشهاب احمد بن حجر الهيتمي الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الاعلام
بقواطع الاسلام قال انه ذهب الشعبي وغيره من السلف الى جواز صلاة الجنازة
بغير وضوء ونسب للامام الشافعي رحمه الله تعالى وان كان غلطا وكذا قال
في السراج الوهاج يعني كما قاله اولا فيما مضى من عبارته قال ثانيا لو نوى المصلي
بنية واحدة صلاتين مكتوبتين اي مفروضتين كالظهر والعصر مثلا فهي
اي تلك الصلاة واقعة للتي دخل وقتها واله فرق اما لم يدخل وقتها او هي
قضا ولو نوى المصلي صلاتين مكتوبتين فائتتين اي خرج وقتهما فهي اي
الصلاة التي صلاها للاولى منهما تعينت لوجوب الترتيب على صاحب الترتيب
وغيره لانه الافضل ولغت نية الثانية وقدمنا عن البزازية قال فاته
الظهر ودخل العصر فنوى وكبر وصلى اربعا ينويهما لا يكون شارعا في احدهما
انتهى فلعل هذا محمول على ما اذا ضاق وقت العصر فيجب تعيينه لسقوط
الترتيب ولم يعين ظهرا ولا عصرا بدليل عليه قوله بعده وفي المنتقى ان
اتسع الوقت يكون شارعا في الظهر لانه متعين لوجوب الترتيب انتهى
ولهذا الوجه يافائتتين ونواهما معا كان للاولى منهما بحكم وجوب الترتيب
وهذا مبني على انه لم يتم ظهرا ولا عصرا وانما صلى اربعا كما قال في عبارة البزازية
واطلاق عبارة المصنف ولو نوى صلاة فائتة وصلاة وقتية معا

كما لو نوى صوم الكفارة اي كفارة الظهار او الزكاة استحبابا كانت اللتان نوى الدخول فيهما معا بنية واحدة في الفرضية بان كانتا قويتين في الفرضية فان كان ذلك مرمر

فهي اي التي صلاها واقعة للغائبة لوجوب الترتيب وانما صلى اربعا كما كان
في عبادة الجزء احمد واطلاقات على الحسن ذلكي صلاة الا ان يكون ذلك
الوتري في اخر الوقت فلا تصح واحدة منهما لعدم التعيين كما ذكرنا ولو نوى صلاة
الظهر وصلاة الفجر وعليه صلاة الفجر لم يصله من يومه ذلك فان دخل وقت
الظهر فهي اي تلك الصلاة التي شرع فيها واقعة عن الفجر لوجوب الترتيب
وان كان في اخره اي اخر وقت الظهر فهي عن الظهر لتعينه اي ما نقله عن
السراج الوهاج وهنا تحمله اذا عين الظهر لسقوط الترتيب بضيق وقت
الظهر فيجب التعيين وقال في البزازية ولو كان عليه فرضان فايان
نواها كان عن اولاهما بقي ما اذا كبر المقتدي بالامام وادرك الامام راكعا ناويا بتكبيرة
للتحريمة وللركوع بان كانت تكبيرة واحدة قصد بها الامرين قال في الخلاصة
رجل جاء الى الامام وهو راكع فكبر الرجل ان كان للركوع اقرب لا يجوز وان كان
للقيام اقرب يجوز وكذا لو كبر يريد تكبيرة الركوع ان كبر وهو قائم جازت
صلاته وان كبر وهو راكع لا يجوز ثم في موضع يجوز ويترك الثنا ويركع مع الامام
ولو كبر في الوتر يريد تكبير القنوت وهو يظن انه كبر تكبيرة الافتتاح ثم ظهر
انه لم يكبر للافتتاح فهذا التكبير الذي للقنوت ينبغي ان ينوب عن الافتتاح
على قياس تكبير الركوع لكن لو لم يعتبر في الركعة الثالثة لا يمكنه اصلاحه ولو
قال المؤذن الله اكبر فقال مع الله اكبر وشرع في الصلاة لا يصير شارعا في الصلاة
انتهى يعني لا تنوب تكبيرة المجيب للمؤذن عن تكبيرة الافتتاح لصرفها الى
غير الافتتاح بالنية وهذا القياس في تكبيرة الركوع والقنوت لا تنوب كل منها
عن تكبيرة الافتتاح لان المقصود من تكبيرة الافتتاح مجرد الثنا الخالص لله تعالى
على وجه التعظيم له سبحانه فاذا خالطها معنى غيرها ولو كان بلفظها يخرجها عن المقصود
الشرعي منها فان تكبيرة الافتتاح وهي التحريمة لا بد ان تكون ذكرا خالصا لله تعالى مجردا
عن معنى الدعاء قال في شرح الدرر وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم نحو الله اجل
او اعظم او الرحمن اكبر وبالتسبيح نحو سبحان الله والتهليل نحو لا اله الا الله لا بما يدل على
الدعا نحو رب اغفر لي فالحاصل انه يجوز ان يبدل التكبير بذكر يدل على مجرد التعظيم
ولا يشوبه بالدعا وقال المرحوم الوالد في المجتبى لو قال اللهم اغفر لي او ارزقني
او استغفر الله او اعوذ بالله او انا لله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله
لا يصير شارعا بها بلا خلاف وصرح بان جماعة منهم في فيض الكركي والخلاصة وغيرهما انتهى
وان تكبيرة الركوع اذا نواها مع تكبيرة الاحرام فقد شابت تكبيرة الاحرام بغيرها
ولم تجردها عن معنى الدعا بل قصده بتكبيرات الانتقالات الدعا بالاعانة على
حركات الصلاة وان تكبيرة كانت للفظ واحدا لكن الغرض مختلف كما قال تعالى اياك
نعبد واياك نستعين اي نستعين بك على عبادتك ولا يجوز ان يكون مراده بتكبيرة
الافتتاح الدعا لانه شرط ان تكون ذكرا خالصا كما ذكرنا بخلاف تكبيرات الانتقالات في
الصلاة فاذا قصدهما معا لا يصح الافتتاح لشوبه بتكبير الدعا وما اذا طاف
الحاج للفرض وهو طواف الافاضة في يوم النحر وللوداع بطواف واحد نواهما به قلت
الظاهر ان طواف الفرض صحيح في هذه المسئلة وعليه ان يطوف بعده للوداع قال
في البحر ان كان طاف للصدر في ايام النحر فانه ينتقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر
ان بقي عليه اصله انتهى فاذا كان طوافه للصدر وهو طواف الوداع في ايام النحر
ينتقل الى طواف الزيارة وهو طواف الفرض فاذا نواهما معا في ايام النحر فهو طواف
الفرض بالاولى وعليه طواف الوداع فيقدم طواف الفرض بنية طواف الوداع
ولا يستوعب الطواف الواحد عنهما حتى انه ذكر في البحر ان ترك الاقل من طواف الزيارة
لا يكسوره الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة
ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا فيلزمه دم
ولو كان طاف للصدر في اخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل
من طواف الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم للتاخير ودم اخر لترك اكثر الصدر
وان تركنا قليلا لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم وفي فتح القدير
ومبنى هذا النقل ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست بشرط للحل ركنا ما

عبادة والنية ليست بشرط للحل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرط له نية
اصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر او النفل وقع عنه
كما لو نوى بالسجود من الظهر النفل لغت وقد وقعت عن الركن وان نوى الاشواط ليس
بشرط لصحة الطواف لمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى واما ان نوى
المصلي فرضا ونفله معا بنية واحدة فان نوى صلاة التطوع لله تعالى قال
ابو يوسف تجزيه تلك الصلاة الواحدة عن الصلاة المكتوبة التي هي الظهر او
العصر مثلا ويبطل اي تلغو نية التطوع لانها لا تعارض المكتوبة المعينة وقال
محمد لا تجزيه المكتوبة ولا التطوع لعدم التعيين في الصلاة قال في البحر ولو
نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند ابي يوسف لان الفرض اقوى من النفل
فلا يعارضه فتلغو نية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلا في
الصلاة اصلا لتعارض الوصفين وذكر المرحوم الوالد لو نوى الظهر وركعتين
تطوعا صح الفرض وبطل التطوع عند ابي يوسف وبطلا معا عند محمد وان نوى
المتصدق الزكاة لماله ونوى التطوع اي صدقة النافلة بنية واحدة يكون
ما دفعه للفقير عن الزكاة وعند محمد عن التطوع اي النافلة قال في البزازية
اعطى له دراهم ليتصدق بها تطوعا ثم نوى قبل التصدق ان يكون عن زكاة ماله
ولم يقل شيئا ثم تصدق المامور به وقع عن الزكاة وقال في الخلاصة رجل اعطى رجلا
دراهم ليتصدق بها تطوعا او قال لم يتصدق بها عن كفارة يمينه فلم يتصدق بها
حتى نوى الامر عن زكاة ماله ولم يقل شيئا فتصدق المامور بها جاز عن زكاة
ماله وقال في التجنيس والمزيد رجل اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم
يتصدق بها حتى نوى الامر ان يكون من زكاته ولم يقل شيئا ثم تصدق المامور
بها جاز عن الامر من زكاته وكذلك لو قال تصدق بها عن كفارة ايماني ثم نوى
عن زكاة ماله ثم تصدق لان دفع وكيله بمنزلة دفعه فصار كانه نوى ثم دفعه
بنفسه وقال في البحر عن الولوالجية اذا ادى خمسة دراهم ونوى الزكاة والتطوع
جميعا يقع عن الزكاة عند ابي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية التطوع عارضت
نية الفرض فبقي مطلق النية ولابي يوسف ان نية الفرض اقوى فلا تعارضها نية
النفل قال وفي شرح الطحاوي لو وجبت الزكاة في مائتي درهم فادى خمسة وتنوي
ذلك تطوعا سقطت عنه زكاة الخمسة وهي ثمن درهم ولا تسقط زكاة الباقي
وينبغي ان يكون مفرعا على قول محمد كما لا يخفى ومراده ما ذكروا انه لو تصدق ببعض
النصاب بلا نية اتفقوا انه لا يسقط زكاة كله واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق
به فقال محمد بسقوطها وقال ابو يوسف عليه زكاة كله الا اذا كان الموهوب مائة
وستة وتسعين حينئذ كذا في المستصفى والغنية المحيط ولو نوى نافلة اي صلاة
تطوع وصلاة جنازة فهي نافلة لا صلاة جنازة كذا في السراج الوهاج وفرق
علة ذلك قال قاضي خان وعن ابي يوسف اذا كبر ينوي التطوع وصلاة الجنازة
جاز عن التطوع واما اذا نوى المصلي صلاتين نافلتين لله تعالى كما اذا نوى
المصلي بركعتي سنة الفجر التحية اي تحية المسجد والسنة اي سنة الفجر اجزات اي
تلك الركعتان عنهما اي عن سنة الفجر وعن تحية المسجد حيث نواهما معا بنية
واحدة وباقي تحليله ان سنة الفجر نافلة اي زائدة على فرض الفجر وان كانت سنة
مؤكدة قال المرحوم الوالد وهي اقوى السنن باتفاق الروايات كما في البحر واتفق
الاثار عليها كما في التاتارخانية حتى لو انكرها يخشى عليه الكفر كذا في المنافع والغاية
ويكفي كما في مسكين ولا يجوز ان تصليها قاعدا مع القدرة على القيام ولهذا قيل
انها قريبة من الواجب كذا في المنافع وروي وجوبها عن ابي حنيفة كما في الظهيرية
بل اجمعوا على انها قاعدا مع القدرة من غير عذر لا تجوز كذا روي عن الحسن عن
ابي حنيفة كذا في الخلاصة وقال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا للفتوى
جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس اليه الا سنة الفجر كذا في النهاية والفتح وذكر
المرحوم الوالد ايضا انه مما يدل على رفعة قدر ركعتي الفجر ما روي عن عائشة
رضي الله عنها ان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين ركعتين حتى قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر لانها ... وهذا الحديث يدل على

انه كسنة الفجر زلنا ان منزلة الشفع الاخير من الفرض الرباعي فتدبر كذا في الوالية
وهو كلام حسن غير ان الفجر منهما ضعيف بالنسبة الى غيرها لتقدمها وان مقتضاه عدم
فرضية القراءة في الاخريين وكم يقل به احد ما الظاهر ان مرادها ما عدا الفجر فانا
على انه صلى فليتامل انتهى وعلى كل حال فسنة الفجر وان كانت اقوى السنن كلها
حتى نا فلة زايدة على فرض الفجر واطلاق النافلة عليها صحيح وكم تحية المسجد
الينابيع يتادبان بصلاة واحدة صحيح ايضا كما قالوا ان تحية المسجد تحصل باداء
الفريضة في المسجد قال في شرح الدرر وسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء
الفرض ينوب عنها كذا قال الزيلعي وقال المرحوم الوالد ولفظه واداء الفرض ينوب عن
التحية وذكر في البدايع ان كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا او سنة يقوم مقام
التحية بلا نية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهرها في المحيط وغيره انه يصح عندهما
وعند محمد يكون داخلا في الصلاة فانهم قالوا ولو نوى الدخول في الظهر والتطوع
يكون عن الفرض عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا
وفي القنية برقم صلاة الجلابي دخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن
تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخل لغير الصلاة وفي عمدة المفتي وشرح الوقاية
يصلي تحية المسجد في كل يوم مرة **ولم ار حكم ما اذا نوى سنتين كما اذا نوى**
في كل يوم الاثنين صومه عنه اي عن يوم الاثنين فانه يستحب صومه قال الصائم
المرحوم الوالد ويستحب صوم الاثنين والخميس وبعضهم كره توقيت الصوم **وعن**
يوم عرفة فانه يستحب لغير الحاج قال المرحوم الوالد وصوم يوم عرفة لغير الحاج
مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره
كراهة تنزيه **اذا وافقه** اي وافق يوم الاثنين يوم عرفة **فان مسئلة التحية**
اي نية تحية المسجد المتقدم ذكرها مع نية سنة الفجر **انما كانت** حاصلة **ضمنا المنة**
اي سنة الفجر **لحصول المقصود** منها فكذلك هنا في صوم يوم واحد بنية صوم يوم
الاثنين وصوم يوم عرفة اذا اتفقا فان المقصود منهما حاصل بذلك **واما التعدد**
اي تعدد النية في الكوع **في الحج فقال في فتح القدير** شرح الهداية **من باب الاحرام**
لو احرم الانسان ناويا باحرامه حجا **نذرا** نذره **وحجا نفلا** متطوعا به لله تعالى
كان حجه واقعا عنه **نفلا** لله لا نذرا لعدم تعيين نية النذر الملتزم ومن عليه
او احرم حجا فرضا وحجا تطوعا لله تعالى بنية احرام اهلهما واحد **كان** ذلك حجا
تطوعا عندهما اي محمد وابي حنيفة وابي يوسف **في الاصح** لعدم تعيين
نية الحج الفرض بسبب ذكره معه حج التطوع الصارف له عن الفرض قال
في الهداية شرح المختار ولو نوى مطلقا يقع عن الفرض ترجيحا لجانبه وهو
الظاهر من حاله لان العاقل لا يتحمل المشاق العظيمة واخراج الاموال الا لاسقاط
الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعا اذ لا دلالة مع التصريح
وقال في البحر الجمع بين احرامين بشيئين متحدين صح في النهاية بانه بدعة
واخرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين بحجتين او لعمرتين حرام
لانه بدعة وهو سهو كما في المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية
لان في العمرة اما الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه
يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره
وقال في شرح الدرر الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة فقال الوالد المرحوم لكن
اذا جمع بينهما لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي يلزمه احدهما
وله كلام ههنا مع الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ان الاحرام عنده ركن فلا يمكن
الجمع بين الركنين وعندنا شرط للاداء فلا يتحقق الا على الوجه الذي يتصور فيه
الاداء واداء حجتين او عمرتين معا غير متصور فلا يتصور الاحرام لهما كالتحريمة
في الصلاة وبهما يقول في الاحرام بالحج التزام محض في الذمة بدليل انه يصح منفصلا
عن الاداء والذمة تسع حججا كثيرة فصار من هذا الوجه كالنذر بخلاف التحريمة للصلاة
لانها لا تصح منفصلة عن الاداء الا انه لا بد من رفض احدهما احترازا عن ارتكاب
المنهي عنه واما لا في البقاء فلا بد من الاداء للالتزام والجمع اداء غير متصور فبعد هذا قال

ابو حنيفة اذا توجه الى اداء احدهما صار رافضا للاخر وقال ابو يوسف كما فرغ
من الاحرام صار رافضا احدهما وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا قتل
صيدا قبل ان يتوجه الى احدهما فانه على قول ابي حنيفة يلزمه قيمتان وعلى
قول ابي يوسف يلزمه قيمة واحدة وكذلك اذا احصر في هذه الحالة يحتاج
الى هديين للتحلل عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف **و**قال في فتح
القدير ايضا **من باب اضافة الاحرام الى الاحرام** اعلم ان اضافة الاحرام
الى الاحرام اربعة اقسام بالقسمة العقلية ادخال احرام الحج على احرام العمرة
وادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام العمرة على احرام العمرة وادخال احرام
العمرة على احرام الحج ذكره المرحوم الوالد **لو احرم** الانسان **بحجتين** فرض ونذر
او نفل **معا** اي باحرام واحد لهما **او** احرم **على التعاقب** بواحد بعد واحد **لزماه**
اي الحجتان اللتان احرم بهما معا او متعاقبا **عند ابي حنيفة وابي يوسف**
وعند محمد في المعية لزمه احدهما **اي** احدى الحجتين **ارتفضت احداهما**
وفي التعاقب ثانيتهما اي باتفاق ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يكون حجتان في
عام واحد **لكن اختلفا** اي ابو حنيفة وابو يوسف **في وقت الرفض** اي الترك
لاحد الحجتين **فعند ابي يوسف** يصير رافضا لاحدى الحجتين **عقيب صيرورته**
محرما بهما **بلا مهلة** اي تاخير **وعند ابي حنيفة** يصير رافضا لاحداهما
اذا شرع في الاعمال اي اعمال الحج بان طاف للقدوم او تجرد عن المخيط وترك
الطيب **وقيل اذا توجه** لافعال الحج **سائرا** الى مكة مع الحجاج او الى عرفات
ونص في المبسوط على انه اي القول الثاني **ظاهر الرواية** المعتمد عليه
قال في شرح الدرر من احرم بالحج ثم حج ثم احرم يوم النحر باخر اي بحج اخر فان
حلق للاول لزمه الاخر حتى يقضي في العام القابل بلا دم والا اي وان لم يحلق للاول
منه اي لزمه الاخر بالدم قصر بعد الاحرام الثاني او لا واصل هذا ان الجمع بين احرامي
الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصر جامعا
بين الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع واذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي
الحج والعمرة فيصير هذا ان حلق تحلل من الاول ويجني على الثاني لانه في غير
اوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند
ابي حنيفة لتاخير الحلق عن الاحرام الاول وقال المرحوم الوالد في شرحه
واعلم ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل انه اذا جمع بين احرامين انما يلزم
احدهما وهو المروي عن الامام التمرتاشي في الغاية الظهيرية وحينئذ ينبغي
ان لا يلزمه دم وان قصر لعدم لزوم الاخر فاما ان يكون سهوا في نقل مذهب
محمد اي بانه اذا جمع بينهما يلزمه احدهما في السعدية ومذهبه كمذهبهما
واما ان يكون عنه في ذلك روايتان كما ذكره في العناية وقال في شرح
المجمع لابن ملك ولو اهل اي رفع صوته في ابتداء الاحرام بحجتين معا
او بحجة ثم بحجة الزمه محمد بحجة وبهما اي صاحباه الزماه بحجتين وكذا
لو اهل بعمرتين فعند بحجتين لانه لو احرم بحجة ثم بعمرة يكون قارنا لكن
يأت بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيئا اذ ادخال العمرة على الحج وهو
غير مسنون ولو احرم بعمرة ثم بحجة لزمتاه اتفاقا فيكون قارنا فحسنا
لمحمد ان الاحرام شرط شرع للاداء كالتحريمة ولو احرم بصلاتين لم يكن ملزما
لهما فكذا ولهما ان الاحرام التزام محض في الذمة وينفصل عن الاداء فيلزم
في ذمته حجتان كما لو نذرهما بخلاف التحريمة لكن رفض عند الشروع
في الاخرى يعني عند ابي حنيفة لا يرتفض احدى الحجتين الا بعد الشروع في
الاخرى لانه تعذر جمعهما باعتبار الاداء فيتحلل بد منهما هذا تفريع لقول ابي حنيفة
وحكم بتحلل يعني ابا يوسف كما فرغ من اهلال الاحرامين يصير رافضا للاخرى
لان اداءهما معا ممتنع فيرتفع احداهما عقيب الاهلال كمن حلف على مس السماء
يحنث عقيب يمينه لتعذره فيتحلل بدم وقال المرحوم الوالد ان هذا الدم دم شكر
اتفاقا كما بينته في الفتح ثم قال اي بعمرة اي بافعالها الا الحلق فاحرم بعمرة اخرى
ذبح شاة بالاتفاق لاحرامه قبل الوقت لانه وقته بعد الحلق الاول ولم

يوجد لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه دم وهو دم جبر وكفارة كما في
البداية لاجل التناول منه وهذه المسئلة من خواص الجامع الصغير يتبين فيها
لزوم دم الجمع في العمرة من غير اختلاف الروايتين وسكت محمد عن بيان وجوبه
بين احرامي الحج وعينه في مناسك المبسوط فقال بعضنا في ذلك روايتان
واما وجوبه في الجمع بين احرامي العمرة فذلك رواية واحدة وهذه المسئلة
ايضا تدل على ان مذهب محمد في لزوم الاحرامين كمذهبهما والا لما لزم عنده شي
لان الجمع غير متحقق لعدم لزوم احدهما الا اذا اراد بالجمع ادخال الاحرام على الاحرام وان
لم يلزم الا احدهما فيستقيم كذا في العناية وقال في فتاوى قاضي خان ولو احرم
بحجتين عند الميقات او عند غيره لزماه جميعا في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وكذا لو احرم بعمرتين لزمتاه وقال محمد لا يلزمه الا احدى العمرتين واحدى الحجتين
وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة ووقف بعرفة ثم احرم بحجة اخرى عندهما تلزمه
الثانية ايضا وعند محمد لا تلزمه واذا صار محرما بهما كيف يفعل قال ابو حنيفة
اذا اشتغل بعمل احدهما ترتفض الثانية فاذا فرغ من الاولى في فصل الحج نقض الثانية
في العام الثاني وفي فصل العمرة تقضي الثانية في ذلك العام لان تكرار العمرة في سنة
واحدة جائز بخلاف تكرار الحج وقال ابو يوسف كما قال لبيك بحجتين او قال لبيك
بعمرتين يصير محرما بهما جميعا ويرفض احداهما في الحال قبل ان يشتغل بعمل احداهما
وثمرة اي فائدة الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف في وقت الرفض حيث انه عند ابي
حنيفة اذا شرع في افعال احداهما وعند ابي يوسف بعد الاهلال بهما فيما اذا جنى
المحرم بحجتين قبل الشروع في افعال الحج فعليه دمان عند ابي حنيفة للجناية
على احرامين وهما احرامه بحجتين معا وعليه دم واحد عند ابي يوسف لجنايته
على احرام واحد وهو الذي ارتفض في الحال وتقدم هذا في عبارتنا ولو جامع المحرم
بحجتين معا قبل الشروع في افعال الحج فعليه دمان للجماع لانه جنى على احرامين وعليه
دم ثالث ايضا للرفض اي ترك احدى الحجتين فانه حينئذ يرفض احداهما اي احدى
الحجتين ويمضي اي يشرع في افعال الحجة الاخرى ويقضي اي يؤدي الحجة التي رفضها
اي شرع فيها ويقضي في العام القابل حجة وعمرة مكان الحجة التي رفضها ولو
قتل ذلك المحرم بالحجتين معا صيدا قبل الشروع في اعمال الحج فعليه قيمتان
عند ابي حنيفة او احصر بالبناء للمفعول عن دخول مكة بمرض او عدو فدمان
ان كان في الحرم ليتحلل من الاحرامين وعند ابي يوسف عليه دم واحد في الصيد والاحصار
وعلى هذا الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد اذا اهل بعمرتين معا
او على التعاقب بلا فصل بين احراميهما فانه عند ابي حنيفة وابي يوسف
تلزمه العمرتان كما تلزمه الحجتان اذا احرم واختلفا في وقت الرفض لاحداهما
وعند محمد تلزمه احداهما فقط انتهى اي ما نقله عن فتح القدير قال في
فتاوى قاضي خان اذا قال لله علي ان احج في هذا العام ثلاث حجج لزمه الكل
عند ابي حنيفة الكل اذا خرج الى الميقات واحرم بحجة وعمرة معا فانه يرفض
العمرة في قولهم ولو طاف للعمرة شوطا او شوطين ثم احرم بحجة فانه يرفض الحجة
ثم يقضيها بعد العمرة في قول ابي حنيفة وقالا بانه يرفض العمرة ولو كان
طاف لعمرته اربعة اشواط ثم احرم بحجة فانه يرفض الحجة بالاتفاق ويمضي
في عمرته ثم يقضي الحجة في عامه ذلك ان بقي وقت الحج وعن محمد اذا خرج الرجل
الى السفر يريد الحج واحرم ولم تحضره النية قال هو حج قيل له فان خرج ولا نية له فاحرم
ولم يسم شيئا قال له ان يجعله ما شاء ما لم يطف بالبيت فاذا طاف بالبيت فهي عمرة
وقال قبل ذلك المحرم بالعمرة اذا احرم بالحج اذا احرم قبل ان يطوف لعمرته يكون
قارنا وكذا لو احرم بعدما طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثا وان احرم بعد
ما طاف لها اربعة اشواط كان متمتعا رجل لبى بحجة وهو ينوي بقلبه العمرة
او لبى بعمرة وهو ينوي بقلبه الحج او لبى بهما جميعا وهو ينوي احدهما او لبى باحدهما وهو ينوي
كليهما فهو ما نوى الحسن عن ابي حنيفة ان العبرة لما نوى لا ما اذا نوى اي الانسان عبادة
كصلاة الظهر مثلا او صلاة سنة او تطوع ثم نوى في اثنائها اي بعد ان كبر لها
او بعد ركعة منها الانتقال عنها اي عن تلك الصلاة الى صلاة اخرى غيرها فان كبر

ناويا

ناويا الانتقال منها اي عنها الى غيرها صار خارجا عن الصلاة الاولى بسبب تكبيره
للصلاة الاخرى ان نوى الانتقال فقط ولم يكبر للثانية لا يكون
خارجا عن الصلاة الاولى الا اذا نوى تجديد الصلاة الاولى وكبر فانه
لم ينتقل عنها ما لم يوجد منه مفسد لها فان وجد مفسد ثم كبر لتجديدها صار
مجددا لها ولا يحتسب له ما صلى منها وتمامه اي تمام هذا المبحث في باب
مفسدات الصلاة من شرحنا على الكنز كتاب المسمى بالبحر الرائق شرح
كنز الدقائق وعبارته هناك قوله في مفسدات الصلاة وافتتاح العصر او
التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر اي يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى
مغايرة للاولى فصورتها بعد ركعة الظهر ظرف للافتتاح وصورتها صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر وتفسير المسئلة
ان لا يكون صاحب ترتيب بان سقط عنه بضيق الوقت او بكثرة الفوائت
فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر متطوع عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما وان انتقل الى عصر
سابقة على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر للترتيب
فانما انتقل عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه
في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة للمنافاة بينهما مناط
الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير ولو من وجه وكذا لو كان منفردا في
فرض فكبر ينوي الاقتداء او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجيء باخرى
فكبر ينويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فخلطها بخلاف ما اذا لم
ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا
ما اداه ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف
للظهر بعينها فلا يفسد ما اداه فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي
القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية وتفرع
عليه ما ذكره الولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها
ساهيا واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد ظهره لان نية دخوله
في الظهر ثانيا وقع لغوا اذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل
الفراغ من المكتوبة ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان
اصلي الظهر فسدت الاولى وصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام
مفسد وقيد بالصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده
نفلا لم يخرج عنه بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان
لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في المحيط
وقال في فتاوى قاضي خان رجل افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فصلى على
نية التطوع حتى فرغ فالصلاة هي المكتوبة لان قران النية بجزء من اجزاء
الصلاة متعذر فتيسيرها قران النية في الجزء الاول وكذا لو شرع في التطوع
فظن انها مكتوبة كانت صلاته تطوعا لما قلنا ولو كبر للتطوع ثم كبر
ينوي به الفرض يصير شارعا في الفرض وكذا في المبسوط اذا قام الى قضاء
ما سبق فشك في صلاته فكبر ينوي به الاستقبال يصير خارجا عما كان فيه
لان حكم صلاة المسبوق يخالف حكم صلاة المنفرد لانه يجوز الاقتداء بالمنفرد ولا
يجوز الاقتداء بالمسبوق فكان ينوي الفرض مع التطوع وقال في الخلاصة رجل
دخل في الظهر فصلى ركعة ثم افتتح العصر او النفل بتكبيرة اخرى فقد نقض الظهر
وهذا اذا لم يكن صاحب ترتيب فان كان صاحب الترتيب لا يصير مشتغلا الى
العصر بل الى النفل والمنفرد اذا افتتح الظهر ثم كبر ينوي الاقتداء بالامام كان نقضا
للاول اما اذا صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الظهر فهي هي وتجزيه بتلك الركعة
هذا اذا نوى بقلبه اما اذا نوى بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر انتقض ظهره ولا
يجزي بتلك الركعة وفي شرح الطحاوي في باب الحدث ولو نوى ان يصلي الظهر فلما قام
الى الثالثة نوى انها العصر فلما صلى ركعة نوى صلاة العشاء فصلاته صلاة الظهر فائدة
اي هذه مسائل مفيدة فيما يناسب المذكور تتفرع على الجمع بين شيئين مختلفين في النية

الواحدة وان لم تكن من احكام العبادات وبهما مسئلتان الاولى منهما مالو قال الرجل
لزوجتيه انتما علي حرام ناويا بذلك الطلاق والظهار معا قال في البحر في باب الايلا
وفي البدايع لو آلى من امراته ثم قال لامراته الاخرى اشركتك في ايلائها لم يصح فان
كان مكان الايلاء ظهار صح والفرق ان الشركة في الايلاء لو صحت لثبت الشركة في المدة فيصير
كل واحد منهما اقل من اربعة اشهر وهنا يمنع صحة الايلاء والطلاق كالظهار وهو يفيد
انه لو آلى منهما مدة لو قسمت حصل كل واحدة منهما اربعة اشهر فاكثر انه يكون موليا من
الثانية بالتشريك وذكر الكرخي لو قال لامراته انت علي حرام ثم قال لامراته الاخرى
قد اشركتك معها كان موليا منهما لان اثبات الشركة لا يغير موجب اليمين هنا فانه
لو قال انتما علي حرام كان موليا في كل واحدة منهما على حدة ويلزمه الكفارة بوطئهما بخلاف
قوله والله لا اقربكما لان هذا صار ايلاء لما يلزمه من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا
بقربانهما واما قوله انتما علي حرام صار موليا باعتبار معناه وهو اثبات التحريم واثبات
التحريم قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الايلاء في حق كل واحد منهما الى اخر ما ذكره
ثم قال كذا في المحيط وقال في قول صاحب الكنز انت علي حرام ايلاء وظهار ان نواه
اي الظهار وهذا عندهما وقال محمد ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو
الركن ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد كذا في الهداية
تبعا للقدوري وهو قول الائمة وليس الخلاف مذكورا في ظاهر الرواية ولذا لم
يذكره الحاكم الشهيد في مختصره ولا الطحاوي وقال في فتاوى قاضي خان رجل قال
لامراته انت علي كظهر امي ولم ينو شيئا او نوى الطلاق او التحريم او الظهار
يكون ظهارا وقال ابو يوسف ومحمد ان نوى بالتحريم الطلاق يكون طلاقا
وان قال عنيت به الكذب لا يسع في القضا ان تصدقه وتمكنه ويسعها فيما
بينها وبين الله تعالى وهذه جملة مسائل احداها هذه والثانية ان يقول
لها انت مثل امي ولم يقل علي ولم ينو شيئا لا يلزمه شي في قولهم ولو قال انت
علي كامي او مثل امي ونوى به البر والكرامة لا يلزمه شي وان نوى الظهار
كان ظهارا وان لم ينو شيئا لا يلزمه شي في قول ابي حنيفة وقال محمد هو ظهار
وعن ابي يوسف في رواية لا يلزمه شي كما قال ابو حنيفة وفي رواية يكون
ايلاء ان تركها اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة وان نوى الطلاق
او الظهار فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا لا يلزمه شي في قول ابي حنيفة وقال
محمد وهو رواية عن ابي يوسف انه يكون ظهارا الثالثة وايضا روي عن ابي يوسف
يكون ايلاء ان نوى به التحريم اختلفت الروايات فيه والصحيح انه يكون ظهارا
عند الكل المسئلة الثالثة اذا قال انت علي حرام كامي ونوى الظهار او الايلاء
فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا يكون ظهارا في قول محمد وهو رواية عن ابي حنيفة
وفي رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة يكون ايلاء وذكر الخصاف ان الصحيح
من مذهب ابي حنيفة ما قال محمد والرابعة اذا قال لها انت علي حرام كظهر امي
فانه يكون ظهارا وقال ابو يوسف ومحمد ان نوى الطلاق او الايلاء فهو على
ما نوى اه عند محمد اذا نوى الطلاق يكون طلاقا لا غير وعند ابي يوسف يكون
طلاقا وظهارا كما لو طلقت ثم ظاهر ثم طلق فانه يكون طلاقا وظهارا البحث

البحث السابع في وقت النية

السابع في بيان وقتها اي النية الاصل في ذلك ان وقتها اي النية اول العبادات
قال في التجنيس والمزيد النية لا تكون قرانا بكل جزء من اجزاء القبلة فيشترط قرانها
باول جزء من اجزائها وقال في فتاوى قاضي خان واما وقت النية فاجمع اصحابنا
على ان الافضل ان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متاخرة وعن
الكرخي انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا في قولها انه الى متى يجوز
قال بعضهم الى انتهاء الثناء وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال
بعضهم الى ان يرفع راسه من الركوع وسيأتي تمام ذلك والصحيح فيه ولكن الاول اول
العبادات قسمان اول حقيقي واول حكمي اما الحقيقي فهو وقت الشروع في العبادات
واما الحكمي فمثاله اي المثال في الصلاة لو نوى المصلي قبل الشروع فيها فعن محمد
لو نوى الصلاة عند الوضوء بان نوى انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم

يشتغل

يشتغل بعد النية المذكورة بما اي بشي ليس من جنس الصلاة اي بما لا يدل على
الاعراض عن الصلاة فالاكل والشرب والكلام يدل على الاعراض عنها بخلاف المشي
اليها الا انه اي ذلك المتوضي لما انتهى اي وصل الى مكان الصلاة اي المسجد ونحوه لم
تحضره النية المتقدمة له عند الوضوء جازت اي صحت صلاته بتلك النية المتقدمة
وليس بقاطع لها مشيه من بيته الى المسجد لانه لا يدل على الاعراض عنها وانما
هو اقبال عليها بخلاف الاكل والشرب والسلام على انسان ورد سلامه ونحو
ذلك مما يدل على الاعراض بالبال المعقول عن ابي حنيفة وهكذا روي عن ابي
يوسف كذا ذكره في الخلاصة اي خلاصة الفتاوى ~~ورد سلامه ونحو ذلك مما يدل~~
~~على الاعراض وهكذا روي~~ الفتاوى وعبارتها واما وقت النية اجمع اصحابنا
ان الاصل ان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متاخرة الا ان قال
ولو نوى قبل الشروع لم يذكره محمد في ظاهر الرواية وذكر ابو شجاع في نوادره عن
محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره
النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
قال القدوري لا اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في هذا وعن محمد بن سلمة ان
كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلاة تصلي يجيب على البديهة من غير
تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى التامل لا يجوز وذكر الطحاوي انه ينوي
مخالطا للتكبير وهو قول الشافعي وهذا احوط وما قاله محمد ايسر وذكر
في المناسك اذا خرج يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وذكر هشام في نوادره
ان من جعل دراهم في صرة يتصدق بها عن زكاة ماله ولم تحضره النية عند الفعل
لا يجزيه عن الزكاة عند ابي يوسف وعند محمد يجزيه والحاصل ان الشروع في ساير
العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد ما لم يشتغل بما ليس من جنسه وقال
ابو يوسف لا يجزيه الا في الصوم وقال في البزازية ويجوز تقديم النية على الشروع
والمقارنة افضل ولا يجوز بالمتاخرة وعند الكرخي يجوز واختلفوا الى متى يجوز قيل
الى انتهاء الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى ان يرفع راسه منه وعن
محمد توضا في منزله يريد المكتوبة بجماعة فلما حضر كبر ولم تحضره النية يجوز وسئل
عن البخاري وعن ابن سلمة لو كان عند الشروع بحال لو سئل اي صلاة تريد اجاب على
البديهة فهي نية تامة قال ابن سلمة لو كان عند التكبير على هذه الحالة يصير شارعا
قيل وهو الاصح وقال الولد المرحوم ولا يفصل بين النية والتحريمة بغير عمل لا يليق بالصلاة
وهو ما ليس من جنس الصلاة كما في الخانية و الشاني والمراد ما يدل على الاعراض كما ذكره صاحب
المنبع كالاكل والشرب ونحوهما كالكلام واما المشي والوضوء والمشي الى المسجد فلا يضر
وقال في التجنيس والمزيد الرجل اذا توضا في منزله اي بيته ليصلي الظهر ثم حضر المسجد والمسجد
بان مشى من بيته الى المسجد ولم يعرض عن القبلة الذي نواها بان
لم ياكل ولم يشرب ولم يتكلم غير انه مشى مقبلا على ادا صلاته التي نواها
في وضوئه في بيته وافتتح الصلاة المذكورة في المسجد بتلك النية الاولى
فان لم يشتغل عنها بعمل اخر غيرها قال عليها يكفيه ذلك اي فعل نيته
التي حصلت منه في وقت وضوئه هكذا قال محمد في كتاب الرقيات كله
لان النية المتقدمة في وقت وضوئه نبقيها على حالها الى وقت الشروع حكما
اي بقا حكميا وذكر ان النية في كل عبادة شرط الصحة العبادة والشرط يتقدم
ولا يلزمه مقارنته اي الشروط كحلها او حقيقة كما في الصوم اذا نواه من اول
الليل فانه يكفيه اذا لم يبدلها اي النية بغيرها بان نوى بعدها الافطار
او التحويل من صوم فرض الى نفل او بالعكس فان صوم رمضان يتبدل الى غيره
قبل طلوع الفجر انتهى اي ما نقله في التجنيس والمزيد وعبارته اذا توضا
في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل
بعمل اخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد في الرقيات لان النية المتقدمة على الشروع بقيت المتقدمة
الى وقت الشروع حكما كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها وقال المرحوم الوالد
وفي الينابيع وقال بعضهم اذا كان بحال لو سئل اي صلاة تصلي اجاب على

الغير من غير تفكر جازت صلاته وقيل ان هذا اصح وقال بعضهم اذا توضا بنية الصلاة
ولم يشتغل بشيء من اعمال الدنيا حتى دخل الصلاة تكفيه تلك النية وقال ابو يوسف
ومحمد اذا خرج من بيته بنية الصلاة فتوضا وصلى الظهر جازت صلاته وذكر ابن
مقاتل عن ابي يوسف فيمن خرج من منزله يريد صلاة الظهر او صلاة من صلوات
الفرض ليصليها مع الامام في جماعة فلما انتهى الى الامام دخل مع الامام في تلك الصلاة
ولم تحضره النية في تلك الصلاة انه تجزيه ولا اعلم احدا خالف ابا يوسف في ذلك
وذكر ابن شجاع في نوادره مسئلة وفي الكافي والنية المتقدمة على التكبير كالقائمة
عند التكبير اذا لم يوجد ما يقطعه من عمل لا يليق بالصلاة فعن محمد ان من
توضا يريد الصلاة وعزبت عنه النية عند الشروع جازت صلاته وفي الرقيات
من خرج من منزله يريد الصلاة التي كان العزم فيها فلما انتهى الى القوم كبر ولم تحضره
النية فهو داخل مع القوم لان النية وجدت فتبقى حكما حتى ياتي المبطل ولم يوجد
بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس من جنس الصلاة لان الصلاة تبطل به فكذا النية
وروي عن محمد بن سلمة في هذه المسئلة ان كان عند الشروع في الصلاة بحيث
لو سئل المصلي اي سائل اي صلاة يصلي يجيب على البديهة اي من غير توقف
ومن غير تفكر في نفسه فهي نية تامة بلا نقصان ولو احتاج الى التامل في ذلك
لا يكون وقال في فتح القدير شرح الهداية فقد شرط اي العلماء عدم ما ليس من
جنس الصلاة لصحة تلك النية المتقدمة مع تصحيحهم اي العلماء ما نيته اي النية
المتقدمة مصاحبة مع العلم باي اي علمهم بان اي الشان يتخلل اي يكون بينها اي النية
وبين الشروع في الصلاة المشي الى مقام الصلاة وهو اي المشي ليس من جنسها
اي جنس الصلاة فلا بد من ان يكون المراد بما ليس من جنسها عندهم ما يدل على
الاعراض عنها كما ذكرنا بخلاف ما لو اشتغل بكلام او اكل او شرب فان هذا
فان هذا ونحوه مما يدل على الاعراض عنها فهو يبطلها او نقول عن المشي انها
من افعالها ارايت انه لو سبقه الحدث وهو في الصلاة فذهب ليتوضى
ويبني على صلاته تمشي ذاهبا وجائيا فان مشيه ذلك لا يبطل صلاته كما تقرر
في موضعه فهو غير قاطع للنية كما انه غير قاطع لصلاة من سبقه الحدث وقال
في الاصلاح جمع اصحابنا الحنفية اذا الافضل ان تكون اي النية مقارنة للشروع
في كل صلاة ولا يكون المصلي شارعا في صلاة بنية متاخرة اي بنية متاخرة عن الشروع
بان شرع بلا نية ثم نوى لان ما مضى من الصلاة من وقت الشروع الى وقت النية لا يقع
عبادة منه لله تعالى لعدم النية لان النية هي التي تجعل العادات عبادات وهو
قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فكذا الباقي من الصلاة وان وقع بالنية
فان الركعة لا تتجزى فلم يقع الكل عبادة لعدم التجزي في جميع مجموع الصلاة
ومعنى عدم التجزي ان الصلاة كلها واحدة حكما شرعا وان كانت مركبة من
من اجزاء من قيام وركوع وسجود وقعود لكن حقيقتها واحدة فاذا خرج منها شيء
عن العبادة خرجت كلها عن العبادة ونقل ابن وهبان في منظومته الرائية
الفقهية وفي شرحها اختلافا في المسئلة بين المشايخ من علماء الحنفية خارجا
عن المذهب الحنفي المعتمد عليه موافقا لما نقله عن الامام
ذلك الاختلاف الكرخي من الحنفية من جواز التاخير اي تاخير النية بعد الشروع في الصلاة
عن التحريمة بان كبر للتحريمة ثم نوى الصلاة فقيل اي قال بعضهم يجوز تاخير
النية الى وقت الثنا الذي في اول الصلاة بعد التكبير وهو قوله
سبحانك اللهم الخ وقيل اي قال بعضهم الى وقت التعوذ وهو قوله اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم قبل القراءة في الركعة الاولى وقيل اي قال
بعضهم الى الركوع اي ركوع الركعة الاولى وقيل اي قال بعضهم الى الرفع
اي رفع الراس من الركوع في الركعة الاولى والكل اي هذه الاقوال الاربعة
ضعيف لا يعمل به والقول المعتمد في المذهب انه اي الشان لا بد من قران
اي مقارنة النية بالتحريمة اما حقيقة او حكما كما تقرر بجواز تقديم النية
على التحريمة بلا فاصل ليس من جنس الصلاة وقال في كتاب الجوهرة في العقد
ولا معتبر شرعا في حكاية هذه الاقوال الاربعة بقول الامام الكرخي

التامل

ترجمة ابن صبرة

التامل ذلك كلام المرحوم الوالد فتحرر لنا ان المذهب جواز تقديم النية على الشروع
بشروط وانه لا تشترط المقارنة خلافا للطحاوي والشافعي والاكتفاء بها
في الاتيان بما يستفيد كلام محمد بن سلمة وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل دخول
الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن صبر اشتراط
دخول الوقت للنية المتقدمة عن ابي حنيفة وهو مشكل في ثبوته تردد كما لا
يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب كذا في البحر اقول قد وجدت المسئلة ولله
الحمد في مجمع المسائل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية هل يجوز تقديمها
على التكبير او تكون مقارنة له فقال ابو حنيفة واحمد يجوز تقديم النية
للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطع بعمل وفي الجواهر وابن صبر
بضم الصاد محمد بن عبد الرحمن بن صبر القاضي البغدادي الفقيه ولد سنة
عشرين وثلاث مائة وتوفي في سنة ثمانين وثلاثمائة كما في النهر مما انه ابو نصر
ليس بصواب واما النية في الوضوء فقال في كتاب الجوهرة ان محلها عند ابتداء
غسل الوجه الذي هو اول فروض الوضوء وينبغي ان تكون بوجه الاستحباب
في اول السنن اي سنن الوضوء عند غسل اليدين الى الرسغين تثنية رسغ
بضم الراء وسكون السين المهملتين وبضمها ايضا مع الغين المعجمة وهو منتهى
الكف عند المفصل ذكره المرحوم الوالد عن الجوهرة وغسل اليدين في اول الوضوء
اول سننه قال في شرح الدرر وسنة البدء بغسل اليدين الى الرسغين لينال
المتوضي بتقديم النية ثواب السنن المتقدمة على غسل الوجه كالمضمضة
والاستنشاق والمبالغة فيهما لغير الصائم حتى غسل اليدين في ابتداء الوضوء فانه
لا يثاب في ذلك الا بالنية وان حصلت السنة بدونها وقال المرحوم الوالد عند
قول صاحب الدرر في النية انها في ابتداء الوضوء ومقتضاه انها قبل غسل الوجه
لكن في السراج ومختصر الجوهرة انها عند غسل الوجه ثم نقل عبارة الاشباه هذه
انه ينبغي ان تكون النية في اول السنن الى اخره قلت بل اول السنن الاستنجا لانه
من سنن الوضوء كما ذكروا في التسمية انه يسمي قبل الاستنجا قال في شرح الدرر والبدا
بالتسمية قبل الاستنجا لانه من مقدمات الوضوء وبعده لانه حال مباشرة الوضوء
لانها عند بعض المشايخ تسن قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط ان يجمع بينهما
لكن لا حال الانكشاف التي ولا يخفى ان النية اهم في التقديم من التسمية لان الاعمال
بالنيات فلو نوى قبل الاستنجا كانت النية في اول السنن حقيقة ولا محذور فيها
لانها بالقلب فهي اولى بالتقديم من التسمية التي يشترط في تقديمها على الاستنجا
ان لا تكون حال انكشاف العورة والله اعلم واحكم وقالوا [illegible] الغسل [illegible]
المتحمة كالوضوء في السنن يعني من سنة البداءة بغسل يديه الى رسغيه قال في
شرح الدرر وسنته اي سنة الغسل البداءة كما ذكر في الوضوء من النية والتسمية
وغسل اليدين الى الرسغين وقال المرحوم الوالد في شرحه ثلاثا قبل ادخالهما
الاناء قال في السراج والغزنوية والسنة ان يبتدئ اي الغسل بالنية في قلبه ويقول
بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة او للجنابة ثم يسمي الله تعالى عند غسل اليدين
وسنته ايضا غسل فرجه كما في غاية البيان والزوج بعد قال في الخلاصة وفي الاصل قال
ويبدا في غسل الجنابة بيديه فيغسلهما ثلاثا وهو سنة ثم ياخذ الاناء بيمينه
ويفرغه على يساره فيغسل فرجه وينقيه وكذا المراة في غسلها تغسل فرجها
اولا وعبارة السراج والغزنوية عن ذلك بالاستنجا ثم ان السنة غاية كان
عليه نجاسة ام لا الى اخر ما ذكره وقوله والسنة ان يبتدئ بالنية في قلبه ويقول
بلسانه كذا صرح بان نية الغسل من الجنابة تكون قبل غسل فرجه المسمى استنجا
لان الاستنجا اول السنن في الوضوء والغسل والنية في اول السنن كما لا يخفى وفي
التيمم ينوي استباحة الصلاة عند الوضع اي وضع يديه على الصعيد
اي ما صعد على الارض وكان منها كالتراب والرمل والحجر ونحو ذلك لان ذلك
اول فعل التيمم لكن يرد عليه ما ذكر في البزازية قال الضربة ليست من
التيمم وقال السيد ابو شجاع منه حتى لو ضرب يده فاحدث قبل الاستعمال
يمنع الاستعمال كما لو اخذ كفا من ماء فاحدث ففرق السيد بان الواجب في الوضوء

الحصول وفي التيمم التحصيل فهانت منه قلنا التحصيل شرط فلا ينافيه الحدث كما لو
لو احرم مجامعا انتهى فاذا كانت الضربة ليست من التيمم فوضع اليدين على الصعيد ليس
من التيمم فما هو اول التيمم والذي اولاه مسح الوجه وربما يقال ان الوضع على الصعيد
اول الشروع في التيمم ولو لم تكن منه كالاستنجا اول الشروع في طهارة الوضوء والغسل
ولو لم تكن منه ولم ار في الكتب صريحا وقت نية الامام الامامة للثواب اي لتحصيل
الثواب على الصلاة بالجماعة لان نية الامامة ليست بشرط لصحة الاقتدا به في حق
الرجال ولكن لا ثواب له على امامته الا بنيتها وهو منفرد في صلاته وان لم ينو الامامة حتى
قال في البزازية رجلان يصليان في موضع ونوى كل منهما ان يوم صاحبه وصليا
كذلك جاز ولو نوى كل الاقتدا بصاحبه لا قال في القنية يصلي العشا وحده فقرا الفاتحة
او بعضها فجاء رجلان واقتديا به يجهر فيما بقي وقال عبد الجبار مثله وقال عين الائمة
الكرباسي ان قصد الامامة يجهر وقال نية الامام امامة النسا وقت الشروع لا
بعده ولو نوى امامة امراة بعينها لا يصح اقتدا غيرها به ونية النسا تصح بدون
حضورهن وقال عين الائمة الكرباسي يشترط حضورهن ما نوى النسا الا اهن عملت
نيته ولو افتتح الصلاة منفردا او اقتدى به رجل فكبر ثانيا لاجله فهو على
التكبيرة الاولى لعدم تغير تحريمته ولو كان عن امراة تنفتح التحريمة الاولى
للتغير وهذا كله بناء على اشتراط نية الامامة للنسا اذا اقتدين به وينبغي ان تكون
اي نية الامامة من الامام وقت اقتدا احد به لان امامته لم تتحقق الا حين
الاقتدا به لا قبله اي قبل الاقتدا به لانه منفرد حينئذ كما انه اي كما انه ينبغي
ان يكون وقت نية الجماعة اي الصلاة بالجماعة اول صلاة الماموم اي المقتدي
فلو صلى ركعة وحده ثم اقتدى به رجل فالركعة الاولى لم يصلها بالجماعة وابتدا
صلاته بالجماعة من حين اقتدا الرجل به فله ثواب الجماعة وان كان ذلك الاقتدا
في اثنا صلاة الامام كما ذكرنا هذا الثواب على الصلاة بالجماعة قال في شرح البدري
مدرك ركعة من ذوات الاربع مدرك فضل الجماعة لا مصلي بها واختلف في مدرك
الثلاث والاصح يعني ان من ادرك ركعة منها ادرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك
معهم لكنه لم يصلها بجماعة اذا ما تم الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام
ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد
عنه بثلاث ركعات وان ادرك ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر
الجواب لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا
لا يقرا فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن ابي
يوسف انه لا يحنث ايضا الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس
كذا قاله العلما ولم يتعرضوا لمدرك ركعتين اقول وجه عدم التعرض له ان الحكم يفهم
من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا ادرك فضل الجماعة فاولى ان يدركه مدرك
ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فاولى ان لا يصلي
بها مدرك الركعتين واما النية لصحة الاقتدا من المقتدي بالامام فقال في منح
الغفار شرح الهداية والافضل ان ينوي المقتدي الاقتدا بالامام عند افتتاح ح
الامام الصلاة حتى تكون مقتديا بامام مصل فان نوى المقتدي الاقتدا بالامام
حين وقف الامام للامامة عالما ذلك المقتدي بانه اي الامام لم يشرع في الصلاة
جاز وصحت نيته للاقتدا حيث لم يكبر وان تجدد النية لانها شرط والشرط يقدم
على المشروط وان نوى المقتدي ذلك اي الاقتدا بالامام على ظن انه اي الامام شرع
في الصلاة بان كبر لها ولم يشرع في نفس الامر اختلف بالبنا للمفعول اي اختلف العلما
فيه قيل يجوز تلك النية اي ما نقله عن فتح القدير حاكيا في خان
والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام فان نوى الاقتدا به حين وقف
الامام موقف الامامة جاز عند اكثر المشايخ والامام ينوي ما ينوي المنفرد لانه
منفرد في نفسه ولا يحتاج الى نية الامامة حتى لو نوى ان لا يوم فلانا فجاء فلان
واقتدى به جاز وقال في الحلية ولو نوى الشروع في صلاة الامام والامام
لم يشرع بعد وهو يعلم بذلك يصير شارعا في صلاة الامام اذا شرع الامام لانه
ما قصد الشروع في صلاة الامام للحال انما قصد الشروع في صلاة الامام اذا شرع

نية المقتدي الاقتدا او لا يجوز ح

الامام

الامام ولو نوى الشروع في صلاة الامام على ظن ان الامام قد شرع ولم يشرع بعد
اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجوز المقتدي في النية يحتاج الى اربعة اشيا ان ينوي
الصلاة ويعين الصلاة وينوي الاقتدا او ينوي الصلاة وهذا قول البعض والصحيح
انه ليس بشرط والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام فان نوى الاقتدا
حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند اكثر المشايخ وبه كان يفتي اسماعيل
الزاهد والحاكم عبد الرحمن احمد والامام الفضل الكاتب قال الفقيه الزاهد الحوا
ينوي الاقتدا بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقول اسماعيل الزاهد والحاكم
عبد الرحمن اجود والافضل ان ينوي الاقتدا بعد ما قال الامام الله اكبر حتى
يكون مقتديا بمصل فهي المبسوط واذا افتتح الصلاة قبل الامام ثم كبر الامام فهو
تصلي الرجل في صلاته لا يجزيه قال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي
ابو جعفر لا تجوز نية الاقتدا ما لم يكبر الامام واما نية التقرب الى الله تعالى
بالوضوء والغسل للصلاة ونحوها المشروع الماء الذي به مستعملا في وقتها اي
وقت تلك النية عند الاغتراف اي تناول الما بيده قال في البحر ذكر ان عبد الله
الجرجاني قال ان الما يصير مستعملا باقامة القربة بان ينوي الوضوء على الوضوء
حتى يصير تطهيرا عبادة او برفع الحدث بان توضا المحدث للتبرد او للتعليم
بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي فيه خلافا وقال انه يصير
مستعملا باقامة القربة او رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة القربة لا غير
استدلالا بمسالة الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو فقال محمد الما طاهر
طهور لعدم اقامة القربة فلو توضا محدث بنية القربة صار الما مستعملا
اجماعا ولو نوى متوضي التبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضا المحدث للتبرد
صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو توضا المتوضي بنية القربة صار مستعملا
عند الثلاثة ولو غسل ولو غسل يده للطعام او منه صار الما مستعملا لاقامة
به قربة لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث
واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد انه كان متوضيا ولابد منه
كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام قربة يفيد انه قصد اقامة السنة فلابد
فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا وفي المحيط لو وصلت سوادي الى ذوابه
فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الما مستعملا ولو غسل راس انسان مقتول
قد بان منه صار الما مستعملا لان الراس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن وصلي
عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق
له حكم البدن فلا يكون غسله مستعملا وفي المبتغى فرعه وبتعليم الوضوء
للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل اراد تعليمه قال ولا يخفى
ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الما مستعملا
كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة ويويده
ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب
ولا شك ان في التعليم المقصود ثواب وقد يجاب عنه بان هذا الما لم يستعمل
لقربة لان القربة فيه ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا لو
علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين من الطعام فان
القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فافترقا انتهى فاذا علم هذا فالما المستعمل
انما يصير مستعملا بالنية عند استعمال الما بنية القربة او رفع الحدث وزاد
في التنوير او اسقاط فرض كغسل الحدث بعضو فان الحدث لا يسقط عن يده
لانه لا يتجزى نزولا وثبوتا لكن يسقط عنه فرض غسل يده
وكذلك لو تم وضوءه المسنون الا غسل يده فيصير الما مستعملا بغسل يده
في الوضوء المسنون نية الطهارة لتصيير الما مستعملا لكون الحدث
شرعا بيده لحصول غسل يده بما اصابه من الما فيصير ذلك الما مستعملا وهو
قول المصنف عند الاغتراف فلو نوى الطهارة قبل الاغتراف ثم اغترف
انسحب حكم النية الى وقت الاغتراف حيث لم يعمل عنها كما سبق في نية الصلاة
في بيته ولم يوجد منه ما يدل على الاعراض ثم كبر في المسجد كفته تلك النية

الاولى واما وقتها اي النية في الزكاة فقال في الهداية ولا يجوز اداء الزكاة اي
اعطاوها للفقراء الا بنية مقارنة للاداء اي الاعطاء او مقارنة لعزل اي اخراج مقدار
ما وجب من الزكاة لان اداء الزكاة عبادة فرضها الله تعالى على المكلف فمن
من جملة شرطها النية المقارنة للاداء او العزل والاصل فيها اي في النية
الاقتران بالعمل الا ان الدفع اي الاعطاء للفقراء يتفرق اي يكون دفعا بعد دفع
للفقراء فاكتفي بالنية للحرج التفرق عيانا بوجودها اي النية في حالة العزل
اي اخراج مقدار الواجب من الزكاة تيسيرا على المكلفين كتقديم النية في الصوم
من اول الليل انتهى ما نقله من الهداية وقال في شرح الدرر وشرط اداء الزكاة نية
لانها عبادة فلا تصح بلا نية مقارنة له اي للاداء او مقارنة لعزل ما وجب فانه
اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا بالزكاة وتصدق الى الفقير بلا نية
تسقط زكاته وقال المرحوم الوالد في شرحه لان الاصل وان كان الاقتران
بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع
فاكتفي بوجودها حالة العزل دفعا للحرج كتقديم النية في الصوم وهذا لان
العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى ان يؤدي الزكاة ولم يعزل
شيئا فجعل يتصدق شيئا فشيئا الى اخر الصدقة ولم تحضره النية حيث لم يجزه عن
الزكاة لان نيته لم تقترن بفعل ما فلا تعتبر كذا في التبيين وقال في شرح المجمع
لابن ملك يعني من ادى الزكاة بنية مع العزل اي عزل مقدار الواجب او اداه
مع دفعها الى الفقير وذلك لان الزكاة عبادة فلا بد من نية مقارنة لادائها
لكن لما كانت الحرج في اشتراط النية وقت كل دفع مع تفرق زمانه اكتفي بالنية
عند العزل تيسيرا كالنية المتقدمة على الصوم ولو دفعها بلا نية ثم حضرته
النية ان كان المدفوع قائما في يد الفقير جاز والا فلا وقال في البزازية وان
دفع المزكي المال الى فقير ولم ينو ثم نوى ان كان قائما في يد الفقير صح وان
تلف لا وقال كلما تصدق مثلا في هذه السنة فهو عن الزكاة ثم جعل يتصدق ولا
تحضره النية ان كان افرز جملة من المال صح وقال في ومن الاجزاء ذلك ووضع الكل
عن الصدقة والا لا لاقتران النية بعزل الواجب في الاول وقال في فتاوى قاضي
خان رجل وجبت عليه زكاة المايتين وافرز خمسة من ماله ثم ضاعت منه
تلك الخمسة لا تسقط عنه الزكاة ولو مات صاحب المال بعدما افرز الخمسة
كانت الخمسة ميراثا عنه وعن هشام قال سالت محمدا عن رجل قال ما تصدقت
به الى اخر السنة فقد نويت عن الزكاة ثم جعل يتصدق ولا تحضره النية قال
لا يجزيه قلت فان اخرج الدراهم وصرها في كمه وقال هذه من الزكاة فجعل
يتصدق ولا تحضره النية قال ارجو ان يجزيه ثم اذا هلكت الوديعة عند
المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لدفع الخصومة يريد به الزكاة لا تجزيه
رجل ادى خمسة من المايتين بعد الحول الى الفقير من الزكاة ثم ظهر فيها
درهم ستوقة لم تكن الخمسة زكاة لنقصان النصاب وان اراد ان يسترد
الخمسة من الفقير ليس له ذلك لانه لما ظهر ان الزكاة لم تكن ظهر ان الصدقة وقعت
في يده تطوعا فان رد الفقير باختياره كان ذلك هبة من الفقير حتى لو كان
الفقير صغيرا لا يصح رده فقد جعلوا اي العلماء التقديم اي تقديم النية
على الاداء اي اعطاء الزكاة الى الفقراء عند العزل اي عزل مقدار ما وجب منها
كما ذكر وهل يجوز اي تصح الزكاة بنية متاخرة عن الاداء بان ادى الزكاة الى
الفقير بلا نية ثم نوى بعد ذلك فقال في شرح المجمع اي مجمع البحرين لو دفعها
اي الزكاة بلا نية ثم نوى بعده اي بعد الدفع ان هذا المدفوع زكاة ماله
فان كان المال المدفوع الى الفقير قائما اي موجودا باقيا في يد ذلك الفقير لم
يتصرف به ولم يهلك جاز اي صح اداؤه من الزكاة والا اي وان لم يكن موجودا بان
تلف فلا يصح عن الزكاة كما قدمناه عن البزازية في فعله وان تلف او وقال
في الخلاصة المزكي اذا دفع المال الى الفقير ولم ينو شيئا ثم حضرته النية
عن الزكاة ينظر ان كان المال قائما في يد الفقير جاز من الزكاة او ان تلف لم يجز انتهى
اي ما نقله عن شرح المجمع واما صدقة الفطر اي التي سببها عيد الفطر فكالزكاة اي مثل الزكاة في

لكن ص

اشتراط

اشتراط النصاب لوجوبها الا ان نصابها لا يلزم ان يكون ناميا كنصاب الزكاة ووجوبها دون وجوب
الزكاة فان وجوب الزكاة قطعي لانه فرض عين ووجوب الفطرة ظني قال في شرح الدرر في
صدقة الفطر تجب على حر مسلم ولو صغيرا له نصاب الزكاة فاضلا عن حوائجه وان لم ينم وقال المرحوم
الوالد فاضلا عن حوائجه كمسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده كما في الهداية وغيرها
وان ساوى مسكنه مالا عظيما كما في الينابيع كما للبرجندي والمراد بالاثاث متاع البيت
يدخل فيها اللالي والجواهر التي تلبسها المراة في الاعياد وتتزين بها للزوج عند بعض المشايخ
وقال ظهير الدين المرغيناني عليها صدقة الفطر اذا بلغت نصابا كما في القنية وفيه نظر
لانه نشب وقوله في الملبوس وهو الثياب لما جرى به العرف من اطلاق اللبس على اسكامها فليتامل
وفي شرح الطحاوي والمضمرات وان لا يكون عليه دين الى اخر ما هو مبسوط هناك وقال في الخلاصة
من انكر صدقة الفطر لا يكفر نية اي من جهة النية فينوي بها صدقة فطره كما ينوي الزكاة زكاة
ماله قال المرحوم الوالد في قول شرح الدرر وشرط ادائها اي الزكاة اي كونها مؤداة نية
لانها اي الزكاة عبادة مقصودة فلا تصح بلا نية والمعتبر نية القلب دون اللسان حتى لو
دفع لمحترم زكاة ماله وقال دفعت اليك قرضا ونوى الزكاة اختلف فيه فقال علاء التاجري
يجزيه لان العبرة فيه للقلب دون اللسان وقال شمس الائمة الكرابيسي لا يجزيه وقال
برهان الدين الترجماني يجزيه اذا نادى لما اقرض بالزكاة قال الزاهدي وهذا احسن الاجوبة
والاصح رواية انه يجزيه لان المعتبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر
وفي الاصل وهب لمسكين دراهم وسماه هبة ونواه من زكاته اجزاه قال شمس الائمة السرخسي
لان العبرة للنية فلا تعتبر بلفظ الهبة انتهى وصدقة الفطر مثل الزكاة بل هي اولى بالاجزاء
والصحة وان نواها عنه ذلك لانها دون الزكاة لعدم ثبوتها بالقطعي قال المرحوم الوالد
تجب الفطرة الوجوب المصطلح عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكاة الفطر لانه ظني والثابت ذلك واما الاجماع المنعقد على وجوبها فليس قطعيا لانه لم ينقل
متواترا ولذا قالوا لا يكفر جاحدها ومصرفها اي من جهة المصرف فتصرف الفطرة في مصارف الزكاة
قالوا اي العلماء الا الذمي اي الكافر من اهل الذمة وليس الذمي بقيد لازم بل الكافر مطلقا غير
الحربي لكن مع الكراهة قال في فتاوى قاضي خان ويجوز ان تعطي الفطرة فقراء اهل الذمة ويكره
ويجوز صرفها الى المستامن فانه اي الذمي مصرف الفطرة دون الزكاة فان مصرف الزكاة
خاص بالمسلمين قال في الاختيار شرح المختار ولا يدفعها الى ذمي لقوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اخذها من اغنيائكم واردها على فقرائكم ويدفع اليه غيرها من الصدقات كالنذر
والكفارات وصدقة الفطر وقال ابو يوسف لا يجوز كالزكاة ولنا ان المذكور مطلق الفقراء
الا انه خص في الزكاة بالحديث فيبقى ما وراءه على الاصل ولا يجوز دفع شيء من ذلك الى حربي
لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية ولا يجوز دفع شيء
من العشر الى الذمي ايضا كالزكاة وعليه الاجماع وقال في البحر وصح دفع غير
الزكاة الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور
لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين وخصت الزكاة بحديث
معاذ وفيه خلاف ابي يوسف ولم يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكاة
فلا يدفع الى الذمي والصرف في الكل الى فقراء المسلمين احب وقيد بالذمي لان
جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي اتفاقا كما في غاية
البيان لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واطلقه
فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية وقدمنا عن قاضي خان انه يجوز
صرف الفطرة الى المستامن ولعل وجهه لانه لم يقاتلنا في الدين وقد استامنه
فكان كالذمي في دار الاسلام ومصرف الفطرة كمصرف الزكاة الا في جواز اعطائها
لاهل الذمة غير الحربي والا في دفعها للفقير حيث مكان من هي فطرته بخلاف الزكاة
فانها تدفع حيث المال قال المرحوم الوالد يعتبر الاداء مكان الوجوب وقال
محمد يؤدي زكاة المال حيث المال وصدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو
وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال يؤدي عن العبيد حيث العبيد وروي
عن ابي يوسف ان العبد اذا كان حيا يعتبر مكان العبد واذا كان ميتا يعتبر
مكان المولى كما بسطه الكرماني في الايضاح وفي الكبرى ان على قول محمد الفتوى
وفي الينابيع ان قوله ابي حنيفة مثل قوله وهو الصحيح وفي المحيط وعن ابي يوسف

مطلب يدخل في متاع البيت اللالي والجواهر

يعطي الرجل صدقة الفطر عن نفسه ويكتب إلى أهله فيعطون حيث هم وفي الحجة وإن كان
بعض أولاده في موضع آخر وصدقة كل نفس تؤدى حيث هو **وأما الصوم فلا يخلو إما**
أن يكون فرضاً أو نفلاً فإن كان فرضاً فلا يخلو إما أن يكون أداء صوم شهر **رمضان أو**
أو يكون غيره كقضاء صوم رمضان وصوم الكفارات والنذر **فإن كان** صوم **أداء رمضان**
جاز بنية متقدمة على الصوم **من** وقت **غروب الشمس** أول الليل إلى طلوع الفجر **وبمقارنة**
أي نية مقارنة للصوم بعد طلوع الفجر وهو أي وقت المقارنة للصوم **الأصل** فإنه
أول العبادة والأصل في النية أن تكون في أول العبادات **وبمتأخرة** أي نية متأخرة عن
أول الصوم أي **الشروع** فيه بأن صام ولم ينو حتى طلعت الشمس **إلى ما قبل نصف النهار**
الشرعي المحسوب من طلوع الفجر لا النهار الفلكي المحسوب من طلوع الشمس فتكون النية في
الصوم واقعة في أكثر النهار الشرعي لمضي أقل منه النصف وهو قبل الضحوة الكبرى لا
عندها **تيسيراً** من الله تعالى بحكم الاجتهاد **على الصائمين** الصيام الزمني في وقته كذا
في الاختيار شرح المختار اعلم أن النية شرط في الصوم وهو أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولا يخلو
مسلم عن هذا في ليالي شهر رمضان وليست النية باللسان شرطاً ولا خلاف في أول وقتها وهو
غروب الشمس واختلفوا في آخره وقال زفر النية في صوم رمضان ليست بشرط للصحيح
المقيم لأن الزمان متعين لصوم الفرض في حقه حتى لا يجوز غيره فكيف حصل فيه
إمساك وقع عن فرض رمضان لعدم مزاحمة غيره وصار كما لو وهب النصاب جميعه للفقير
بعد الحول ولنا أنه عبادة فلا يجوز إلا بالنية كسائر العبادات ولقوله صلى الله عليه
وسلم الأعمال بالنيات ولأن الإمساك قد يكون للعادة أو لعدم الاشتهاء أو للمرض أو للرياضة
ويكون للعبادة فلا يتعين لها إلا بالنية كالقيام إلى الصلاة وأداء الخمسة إلى الفقير
بخلاف تعيين النية فإنه لا يشترط لأن الصوم المشروع فيه لا يتنوع ولأن الزمان متعين
كصوم الزمن وتمامه مبسوط هناك قال وإنما جاز الصوم بالنية إلى نصف النهار
لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن الناس أصبحوا يوم الشك فقدم أعرابي وشهد برؤية الهلال
فقال صلى الله عليه وسلم أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال نعم فقال صلى الله
عليه وسلم الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم فصام وأمر بالصيام وأمر منادياً فنادى ألا من أكل
فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم أمرنا بالصوم وأنه يقتضي القدرة على الصوم الشرعي
لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الأحكام الشرعية وأمر بها ولو شرطت النية من الليل
لما كان قادراً عليه فدل على عدم اشتراطها ولأنه لو أراد الإمساك لما فرق بين الفريقين
نفياً للالتباس وما يروى من الأحاديث في نفي الصوم إلا بالتبييت محمول على نفي الفضيلة توفيقاً
بينها وبين ما رويناه ولأن النية ليست بشرط حالة الشروع حتى لو نوى من الليل جاز
وإنما جاز دفعاً للحرج لأن أول وقته طلوع الفجر الثاني وهو مشتبه لا يعرفه أكثر الناس
ولا يتفقون على أول طلوعه وهو أيضاً وقت نوم وغفلة والمتهجد يستحب له نوم آخر الليل
وإنما جاز تقديم النية دفعاً لهذا الحرج وأنه موجود ههنا لأن من الناس من يبلغ آخر الليل
وينقطع الحيض والنفاس عنها آخر الليل وينام حتى يصبح وكذا يوم الشك لا تعذر على التبييت
فقلنا بالجواز بعد الفجر دفعاً للحرج أيضاً بخلاف القضاء والكفارات والنذر المطلق لأن
الزمان غير متعين لها فوجب التبييت نفياً للمزاحمة ويعتبر نصف النهار
من طلوع الفجر الثاني فيكون إلى الضحوة الكبرى فتنوى قبلها ليكون الأكثر منوياً
فيكون له حكم الكل حتى لو نوى بعد ذلك لا يجوز لخلو الأكثر عن النية تغليباً للأكثر
وإن كان الصوم **غير أداء رمضان من** بإتيانه **قضاء** أي قضاء صوم رمضان **أو نذر** صوم مطلق
أو صوم **كفارة** أي كفارة كانت **فيجب** صوم ذلك **بنية متقدمة** على الفجر **من** وقت
غروب الشمس أول الليل **إلى طلوع الفجر وكذا** صوم ذلك أيضاً **بنية مقارنة لطلوع**
الفجر أول الشروع في الصوم **لأن الأصل** في نية العبادة **القران** أي المقارنة للعمل كما ذكره
في فتاوى قاضيخان وعبارته قال كل صوم لا يتأدى إلا بنية من الليل كالقضاء والنذر إن
نوى مع طلوع الفجر جاز لأن الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها انتهى قلت بما ذكر
قاضي خان هنا بطل قول الحموي ربما يستشكل عليه التعبير بوجوب التبييت وإن
المراد بالمقارنة ... وقال قاضي خان وإذا نوى من رمضان قبل أن تغيب الشمس أن يصوم
غداً فنام أو أغمي عليه أو غفل عن الصوم حتى زالت الشمس من الغد لم يكن صائماً في الغد إلا أن
ينوي بعد غروب الشمس أن يصوم غداً وفي التجنيس والمزيد رجل نوى قبل أن تغيب الشمس

تنبيه على بطلان قول الحموي

يكون

يكون صائماً في الغد لم يجز إذا نام أو أغمي عليه حتى زالت الشمس من الغد وإن نوى بعد غروب
الشمس جاز لأن تقديم النية على الصوم إنما جاز باعتبار الحاجة والحاجة إنما تثبت بتقديم
النية في ليلة هذا اليوم وقال في شرح مجمع البحرين لابن ملك ويجب التبييت في القضاء
والكفارات والنذر المطلق إذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين ابتداء وصح في ذلك
اليوم عن صلاة حسية النفل وأجاز والنفل بنية قبل الزوال والمذكور في الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهذا أصح لأن وقت أداء الصوم من حين طلوع الفجر إلى غروب
الشمس فلو نوى قبل الزوال لا يجوز لأنه خلا أكثر اليوم عن النية وقال في الخلاصة وتجوز
النية بالليل في كل صوم وبالنهار قبل الزوال وفيما سوى ذلك وهو صوم القضاء وصوم
كفارة اليمين والظهار وكفارة القتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان
لا يجوز بنية من النهار والنية من الليل أفضل في موضع يجوز بنية من النهار والنية
من الليل أفضل في موضع يجوز بنية من النهار وإن كان الصوم نفلاً فكر رمضان أداء يصح
يعني يجوز صومه بنية من الليل إلى الضحوة الكبرى لا بعدها فكان النهار الشرعي من الصبح إلى
قبل انتصاف النهار قال في شرح الدرر صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية
من الليل إلى الضحوة الكبرى لا عندها فإن النهار الشرعي من الصبح إلى الغروب والضحوة
الكبرى منتصفه فوجب أن توجد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار فتكون موجودة
في كله حكماً وهذا هو الأصح **وأما الحج فالنية فيه سابقة على الأداء** أي أداء أفعاله وهي **عند**
الإحرام به وكذلك **وهو** أي الإحرام بالحج أو بالعمرة أو بهما **النية** بالقلب **مع التلبية**
باللسان فلو نوى بقلبه ولم يلب بلسانه لا يصير محرماً وكذلك لو لبى بلسانه ولم ينو
بقلبه لم يصر محرماً قال المرحوم الوالد في شرح القدوري ويصير داخلاً في الإحرام
بكل ذكر يحصل به التعظيم سواء كان بالعربية أو بالفارسية وهذا قول أبي حنيفة
وأبي يوسف ومن الخانية والعربية أفضل وقال أبو يوسف لا يصير داخلاً في الإحرام إلا
بالتلبية لكن الصحيح كما في الينابيع أنه لا فرق بينهما ثم في الخانية لو قال اللهم ولم
يزد عليه قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل هو على الاختلاف الذي ذكرناه في
الشروع في الصلاة فمن قال يصير شارعاً في الصلاة يقول يصير محرماً ومن يقول
لا يصير لا يصير انتهى والحاصل أن الإحرام بالحج كالإحرام بالصلاة عندنا فلا يصير
محرماً بالحج ولا محرماً بالصلاة حتى ينوي بقلبه ويذكر الله بلسانه فالتكبير في
أول الصلاة مع النية يسمى تحريمة والتلبية في ابتداء الشروع في النسك يسمى إحراماً إذا
كان مع النية وقال في فتاوى قاضي خان ولا تجوز التلبية بالعربية تجوز بالفارسية
والعربية أفضل ولو قال اللهم ولم يزد عليه قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن
الفضل هو على الاختلاف الذي ذكرناه في الشروع في الصلاة إلى الإحرام ما يبقى ولا يصير
محرماً عندنا بمجرد النية ما لم يضم إليها التلبية أو سوق الهدي ولو لبى ولم ينو لا يصير
محرماً في الروايات الظاهرة وقال المرحوم الوالد فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة ولأن
كل عبادة لها تحليل فلها إحرام كالصلاة فهو عندنا شرط لا ركن لأنه يدوم إلى
الحلق ولا ينفصل عنه إلى غيره ويجامع كل ركن ولو كان ركناً لما كان كذلك كما ذكره الشمني
وقال البرجندي والمذهب عندنا أن الإحرام عبارة عن نية الحج مع لفظ التلبية
أو ما يقوم مقامها أي مقام التلبية من ثنائه **سوق الهدي** على وزن فلس قال في
المصباح الهدي ما يهدى إلى الحرم من النعم يثقل ويخفف الواحدة هدية بالتثقيل
والتخفيف أيضاً وقيل المثقل جمع المخفف وأهديت الهدي إلى الحرم سقته والسوق
قبله ... قال في المصباح كالحليل العوذ أن يكون الرجل أمام الدابة
آخذاً بعنانها والسوق أن يكون خلفها وقال في شرح الدرر الهدي وهو ما يهدى إلى
الحرم ليتقرب به فيه من إبل وبقر وغنم ولم يجز فيه إلا ما جاز للتضحية وكذا إذا لبى ناوياً
للحج أو العمرة أو قلد بدنة نفلاً أو التقليد أن تربط قلادة على عنق البدنة فيصير به
محرماً كما بالتلبية أو بدنة نذر أو جزاء صيد أو نحو ذلك كالدماء الواجبة بسبب الجناية في
السنة الماضية وتوجه معها إلى البدنة يريد الحج أو بعثها ثم توجه ولحقها أو بعثها
لمتعة وتوجه بنية الإحرام وإن لم يلحقها فقد أحرم وأصل ذلك أن الشروع في الحج لا
يحصل بمجرد النية لأنها إنما هو أو أصابت عمله فإذا صاحبت التلبية صحت وصار محرماً
وإذا صاحبت التقليد مع التوجه صار شارعاً لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام

لان التقليد مع السوق من افعال الحج قال المرحوم الوالد في شرحه فيكون تقليدها وسوقها
قايما مقام التلبية في احرام مشروط بخروجه من الحرم سفاه ما ليه نشتراه بلحوقها في الطريق فاذا انتفيا
لم يكن محرما لان التقليد يحتمل فان الانسان قد يبعث هديا الى مكة ويقلدها ولا يقصد به
الحج فلم يوجد منه حقيقة الا مجرد النية وبه لا يصير محرما فله يجتنب ما يجتنبه المحرم
كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واما اذا خرج معها تعين كونها من شعائر الحج واما اذا بعث
بدنة للقران او للتمتع فله يتوقف صيرورته محرما على الخروج معها واللحوق بها بل يحصل الاحرام
بمجرد البعث والاقبال من جنسه اذا نوى الاحرام وان لم يجمع معها في الطريق الى مكة استحسانا كذا في
ذخيرة العقبي **فلا يكن فيها اي في الحج القران** اي مقارنة النية للشروع **ولا يمكن التاخر** ايضا
اي تاخر النية عن الشروع **لانه** اي الحج **لا تصح افعاله الا ان تقدم الاحرام** عليه لانه شرط صحة
افعاله كالطهارة للصلاة **وهو** اي الاحرام **ركن** اي جزء من اجزاء الحج مقارن لكل فعل من افعاله
وهو مذهب الشافعية ولم نره في مذهبنا قال في شرح المجمع لابن ملك الاحرام ركن الحج عند
الشافعي رحمه الله تعالى فله يجوز قبل وقته كالوقوف والطواف وشرط لادائه عندنا فيجوز الاداء
على وقته كتقديم الطهارة على وقت الصلاة كذا في شرح المصنف وقال في البحر في الصبي
والعبد اذا بلغ وعتق لمضي لم يجز عن فرضه لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض
وهو وان كان شرطا عندنا لكنه شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الادا به فاعتبرنا
الشبه فيما نحن فيه احتياطا **او شرط** يعني الاحرام **على قولين** في ذلك قال في البحر الاحرام شرط صحة
النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة
لكن الحج اقوى من غيره من وجهين الاول انه اذا تم الاحرام للحج والعمرة لا يخرج عنه الا بعمل
النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا في الاحصار فبذبح الهدي
الثاني انه لابد من قضايه مطلقا ولو كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر
خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضاء عليه
ان افسده **فايدة** اي هذه فايدة **هل تقع نية عبادة** كنية الصوم او الزكاة او الحج **وهو في عبادة
اخرى** غيرها كالصلاة والصوم **قال في القنية** اي قنية الفتاوى للزاهدي وعبارته
في اول كتاب الصوم **نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم تصح نيته ولا تفسد الصلاة** ومعلوم
ان الصايم فرضا او نفلا ينوي الصلوات المفروضة عليه ويصليها وهو صايم وكذلك
المزكي ينوي الزكاة في صلاته وفي صومه وصلاته صحيحة وصومه صحيح **انتهي** ما نقله
عن القنية وقريب من هذا ما ذكر في الحيل صح عن ابي شجاع في نوادره عن محمد انه لو نوى عند
الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه
لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي
حنيفة وابي يوسف قال القدوري لا اعلم احدا من علماينا خالف ابا يوسف في هذا **المبحث الثامن
في بيان عدم اشتراطها** اي النية **في البقا** اي الدوام الى اخر العبادة **وحكمها** اي النية **مع كل
ركن** منها كان العبادة **قالوا** اي العلما **في الصلاة** المفروضة والنافلة **لا تشترط النية
في البقا** اي من اول العبادة الى اخرها **للحرج** اي صعوبة الامر على العابد **كذا في** كتاب **البناية**
شرح الهداية قال في التجنيس والمزيد رجل افتتح الصلاة المفروضة ثم نسي فظن انها تطوع
فصلى على نية التطوع حتى فرغ من صلاته فان الصلاة هي المكتوبة ولو كان على
العكس فالصلاة هي التطوع لان النية لا يكون قرانها بكل جزء من اجزاء الصلاة فيشترط
قرانها باول جزء من اجزايها وقد وجد وان كبر للتطوع ثم كبر ونوى بها الفرض
وصلى فالصلاة هي الفريضة ولو كان على العكس فالصلاة هي التطوع لانه لما كبر ونوى
الاخرى صار داخلا فيها اخرى وقال في الخلاصة رجل افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فصلى
على نية التطوع حتى فرغ فالصلاة هي المكتوبة وكذا لو شرع في التطوع فظن انها مكتوبة
كانت صلاة تطوع ولو كبر للتطوع ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا في الفريضة وكذا
المسبوق اذا قام لقضا ما سبق فكبر في صلاته فكبر ينوي الاستقبال يصير خارجا
عما كان فيها ولو نوى ان يصلي الظهر فلما قام الى الثالثة نوى انها العصر فلما صلى
ركعة نوى صلاة العشا فصلاته صلاة الظهر رجل صلى الظهر ونوى ان هذا ظهر يوم
وهو يوم الثلاثا فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا جاز ظهره وتعيين اليوم ليس بشرط

مطلب المبحث الثامن في بيان عدم اشتراط النية

فلذا

فلذا اي مثل الصلاة في عدم اشتراط بقا النية من اول العبادة الى اخرها **بقية العبادات**
كالصايم قضا اذا شرع وصام حصة من النهار ثم نوى ان صيامه ذلك نفل فانه قضاء
والمتصدق اذا دفع زكاته للفقير ثم نوى انها تطوع او بالعكس فهي للنية الاولى
قال في فتاوى قاضي خان رجل اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها على الفقرا تطوعا فلم
يتصدق المامور حتى نوى الامر زكاة ماله من غيران يتلفظ به ثم تصدق المامور
جازت عن الزكاة وكذا لو امره بان يتصدق بها عن كفارة اليمين ثم نوى الزكاة
ثم تصدق المامور جازت عن الزكاة ولو قال ان دخلت هذه الدار فلله علي ان
اتصدق بهذه المايه فدخل الدار وهو ينوي عند الدخول انه يتصدق بها عن الزكاة
ثم تصدق بها عن الزكاة لان في الفصل الاول يد الوكيل كيد الموكل ودفعه كدفع الموكل فاذا
نوى الزكاة كان عما نوى اما في مسئلة الدخول وجب عليه التصدق عند الدخول
اليمين السابقة فله يصح رجوعه بعدا انتهى قلت في مسئلة الوكيل بالتطوع نوى المالك
الزكاة قبل دفع وكيله الى الفقرا فيصح عن الزكاة لان يده يد الموكل حتى لو دفع الوكيل
صدقة التطوع الى الفقرا ثم نوى الموكل الزكاة لا يكون عن الزكاة والله اعلم ولهذا
قال في الخلاصة واذا دفع الزكاة لا يتم الدفع ما لم يقبض الفقير او يقبضها للفقير من له
ولاية على الفقير نحو الاب والوصي يقبضان للصبي والمجنون انتهى فاذا قبض
الفقير تم الدفع فله يتحول بالنية وفي الخلاصة عبد التجارة اذا اراد ان يتخذه سنين
فيستخدمه فهو للتجارة على حاله الا ان ينوي ان يخرجه من التجارة ويجعله للخدمة
وما بطلت منها المنفعة دون العين كالحوامل والعوامل فليست بسايمة فان اراد
صاحب السايمة ان يستعملها او يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول كان عليه زكاتها وقال
رجل اشترى عبدا للخدمة وهو ينوي ان اصاب ربحا يبيعه لا زكاة فيه وذكر المرحوم
الوالد قال في مجموع النوازل سيل شيخ الامام نجم الدين عن المؤذن يقوم عند حضور السوا
من الفقرا الاخذ الصدقات من اهل الجماعة فدفع انسان اليه درهما ولم تحضره نية الزكاة
فقبل ان يدفع المؤذن ذلك الى الفقير نوى عن الزكاة ثم دفع المؤذن ذلك الى الفقرا قال
يجزيه عن الزكاة ويد المؤذن يد الدافع الى ان يصل الى الفقير وقال في البحر في نية الزكاة الكافي
للدفع الى الفقير المقارنة حقيقية وهو ظاهر وحكمية كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال
قايم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه انتهى وهذا اذا لم ينو
المزكي عند الدفع الى الفقير شيا اما اذا نوى صدقة التطوع او النذر عند قبض الفقير فانه
لا تتغير ذلك بالنية كما عرفت **وقال في فتاوي القنية لا يلزمه** اي العابد **نية العبادة في
كل جزء** من اجزايها **انما تلزمه النية في جملة ما يفعله** من العبادة **في كل حال** من احوالها **انتهي**
ما نقله عن القنية وعبارتها في صلاة قاضي القضاة لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما
يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي القيام او القراة او الركوع او السجود او القعود
ونحوها فان حمد العاطس او الذكر سرا ونوى بهما التعبد كفاه وان افرد كل واحد منهما
بنية فهو افضل وله يواخذ بالنية حال سهوه لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو
معفو عنه وصلاته مجزية وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض
ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك فعلا لا تتم الصلاة بدونه
فسدت صلاته والا فله وقد اساء **وفي البناية** شرح الهداية رجل **افتتح الصلاة المكتوبة**
اي المفروضة عليه **ثم ظن انها تطوع فاتمها** الى اخرها **بنية التطوع اجزاته
عن المكتوبة** ولا يلزمه اعادتها لان النية الاولى هي المعتبرة في الجزء الاول من الصلاة ولا
يلزمه استصحابها في كل جزء كما قدمناه وقال في الفتاوى البزازية شرع في المكتوبة ثم ظن
انها نفل واتم على انها نفل فالصلاة هي المكتوبة وكذا على العكس دل على ان المعتبر هي
العزيمة القايمة وقت الشروع وفيه اشارة الى انه لا يجب ادامة وصف النية الى الاتمام نوى الظهر
فلما صلى ركعة نوى العصر فلما صلى ركعة نوى التطوع فهي ظهر لانه لم يوجد شي سوى النية
وبها لا تبطل ما لم ينضم اليه شي من الافعال واصله ما ذكر في كتاب الزكاة انه لا بد في انضمام
عمل الجارحة الى النية حتى يكون تمام لم يصر مسافرا بمجرد النية **ومن القول الغريب** عند اهل
العلم حيث لم يذكره احد من الايمة مذهب غير صاحب المجتبي لان الدين اليسر وما جعل عليكم
في الدين من حرج **ما في كتاب المجتبي** شرح القدوري للزاهدي **ولابد** في الصلاة وغيرها من
عبادات الله تعالى **من نية العبادة** بقلبه **وهي** اي العبادة **التذلل** بين يدي الله تعالى

و في حصر بقية الخضوع له تعالى على ابلغ الوجوه التي يقدر عليها العبد قال في المصباح عبدت الله
اعبده عبادة وهي الانقياد والخضوع والفاعل عابد والجمع عباد وعبدة مثل كافر وكفار وكفرة
ثم استعمل فيمن اتخذ الها غير الله وتقرب اليه فقيل عابد الوثن والشمس وغيرهما ولا بد ايضا
من نية الطاعة لله تعالى في كل ما امر به ونهى عنه وهي اي الطاعة فعل ما اراد الله تعالى
منه اي من العبد المكلف امرا او نهيا قال في المصباح اطاعه اطاعة اي انقاد له وطاعه طوعا
من باب قال لغة وبعضهم يعديه بالحرف فيقال طاع له وفي لغة من باب باع وخاف والطاعة
اسم منه والفاعل من الرباعي مطيع ومن الثلاثي طائع وطيع وانطاع له انقاد قالوا ولا تكون
الطاعة الا عن امر كما ان الجواب لا يكون الا عن قول يقال له امره فاطاع وقال ابن فارس
اذا مضى لامره فقد اطاعه اطاعة واذا وافقه فقد طاوعه ولا بد ايضا من نية القربة الى الله
تعالى بجميع اعماله واقواله واحواله باطنا وظاهرا كما ورد في الحديث القدسي لا يزال عبدي
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث وهي اي القربة طلب الثواب اي الجزاء من الله
تعالى بالمشقة اي التعب الزائد واجتهاد النفس في فعلها اي العبادة وينوي اي العبد
المكلف ان يفعلها اي عبادة الله تعالى مصلحة اي امرا مهما لا بد له منه في دينه الدين الحق
بان تكون تلك العبادة اقرب اي اسرع واهم الى ما اي كل امر وجب عليه عنده في ظاهره
وباطنه من الفعل الذي هو بصدده ومن اداء الامانة الواجب عليه اداؤها وان تكون
تلك العبادة ابعد لديه عما حرم عليه من الظلم اي الجور والتعدي وكفران النعمة الذي
هو اقبح الاحوال فاذا نوى ذلك وفقه الله تعالى الى هذه العبادة فعبد الله تعالى بها على هذه الاحوال
كان مقبولا ان شاء الله تعالى بحسب علمنا وظننا بالله تعالى الظن الجميل ثم اعلم ان هذه النيات
الاربع نية العبادة ونية الطاعة ونية القربة ونية المصلحة المهمة تكون من اول الصلاة الى
اخرها اما جملة واحدة او نية بعد نية خصوصا عند الانتقال من ركن الى ركن كالانتقال من
القيام في الصلاة الى الركوع ومن الركوع الى السجود ومن السجود الى القعود ولا بد من نية
العبادة اي التذلل لله تعالى والخضوع في كل ركن من قيام وركوع وسجود وقعود والنفل
من العبادات كالفرض فيها اي في النيات المذكورة الا في وجه واحد وهو اي ذلك الوجه ان ينوي
في النوافل انها تطوع من الله تعالى في الفرائض حيث شرعها الله تعالى للعبد المكلف من غير الزام بها
فتكون زيادة من العبد على ما امر جبرا لما نقص منه في تكميل الفرائض ولهذا قلنا يسلم للعبد
المكلف نفل لانه يكمل به نقصان الفرض بالغفلات فيه وانما يبقى النفل للمعصوم صلى الله
عليه وسلم حيث قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فان نوافله له صلى الله عليه وسلم
لا نقصان التي اتى بها وظاهر الاية والحديث الذي ذكره المحشي الحموي ان تكميل الفرائض بالنوافل
حاصل مطلقا نقصان الاركان يكمل بالاركان والسنن بالسنن لان النوافل فيها اركان وسنن والنوافل
بالشروع فرائض فتعرض قضاءها لا من دوامها بنوافل قبل الشروع عندنا وانها تسهيل من الله تعالى على
العبد المكلف لها اي للفرائض لاعتياده بالمداومة على النوافل بحيث يصير اداء الفرائض
في اوقاتها سهلا عليه يسيرا له انتهى ما نقله عن المحشي والحاصل من جميع ما تقدم ان المذهب
المعتمد عند العلماء ان العبادة اي عبادة الله تعالى ذات افعال مختلفة مكتفى بالبناء
للمفعول اي الشارع مكتفى منها من العبد المكلف بها بالنية اي بنية تلك العبادة تكون
من العبد في اولها اي اول وقت شروعه فيها ولا يحتاج بالبناء للمفعول ايضا اي لا يحتاج ذلك العبد
اليها اي الى النية منه في كل فعل من افعال تلك العبادة اكتفاء منه بانسحابها اي تلك
النية عليها اي على تلك العبادة فتشملها من اولها الى اخرها الا اذا نوى العابد ببعض الافعال
اي افعال العبادة فعله غيرها ووضع بالبناء للمفعول ذلك الفعل له شرعا فان النية حينئذ لا تنسحب
على ذلك الفعل ويصير ذلك الفعل اجنبيا عن العبادة كما قالوا اي العلماء لو طاف المحرم بحج او عمرة
او غير محرم من اهل مكة طالبا حال من فاعل طاف المقدر اي حال كونه طالبا بطوافه لغريم له هرب
منه وهو يريد امساكه فطاف بنية الطواف بل بنية العبادة لله تعالى لا يجزيه ذلك الطواف ولا يكون
طوافا شرعا لعدم نية العبادة به ولو وقف المحرم كذلك اي طالبا لغريم فيه بعرفات فطلبه
هناك وليس من نيته الوقوف بعرفة اجزاه وقوفه اذا كان محرما وقد مر هذا اي سبق بيان حكمه في
المبحث الخامس في بيان الاخلاص والفرق بين الطواف بلا نية العبادة والوقوف بعرفات بلا نية
العبادة ان الطواف ببيت الله تعالى عبادة قربة الا انه غير مستقلة بنفسها حتى ان
العبد طاف بالبيت الكريم عبادة لله تعالى وصلى ركعتين وهو طواف النفل كالصلاة النافلة
بخلاف الوقوف بعرفة فانه ليس بعبادة بحيث لو وقف بعرفات في اي وقت اراد كان وقوفه

قف على كلام الحموي

مستقلة

عبادة

عبادة بل هو عبادة في وقت مخصوص من شخص مخصوص وفرق الامام الزيلعي في شرح
الكنز بينهما اي بين الطواف والوقوف بعرفة بفرق اخر غير ما ذكر وهو اي ذلك الفرق
ان النية اي نية الحج عند الاحرام به تضمنت اي دخل في ضمنها جميع ما يفعل بالبناء للمفعول
اي يفعله المحرم في الاحرام فانسحبت النية على الوقوف بعرفات لانه من جملة ما يفعله
المحرم فلا يحتاج المحرم اذا وقف بعرفات الى تجديد النية اي نية الوقوف والطواف يقع
بعد التحلل من الاحرام وهو في الاحرام من وجه ولهذا اذا حلق يوم النحر حل له كل شيء الا النساء
حتى يطوف طواف الزيارة فتحلله التام من الاحرام موقوف على طواف الزيارة وطواف
الزيارة كان بعد تحلله بالحلق يوم النحر فاشترط بالبناء للمفعول فيه اي في ذلك الطواف اصل
النية فلو طافه طالبا لغريم لا يجزيه لوقوعه بعد التحلل من الاحرام فلم تنسحب عليه نية
الاحرام فاحتاج الى نية لا تشترط فيه تعيين الجهة اي جهة كونه طواف الزيارة كان
طواف الصدر ينتقل اليه فيما اذا طافه وهو جنب فله تعيين جهته قال في شرح الدرر
لو طاف للزيارة جنبا وطاف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا وجب نقل طواف الصدر
الى طواف الزيارة فيقوم مقام طواف الزيارة فلا تتعين الجهة والمسألة مقررة في محلها
من الفقه وهذا الفرق مختص بطواف الزيارة ظاهرا اذ لو كان طواف العمرة لم يصح ايضا مع
ان نية الاحرام منسحبة عليه والفرق الاول عام في كل طواف ويؤيده ما ذكر في فتاوى
قاضي خان لو طاف في وقت طواف الزيارة كان للزيارة وان لم ينو ذلك ولا بد من النية
ولا معتبر بالجهة طالبا للغريم او هاربا من العدو فلا تعتبر طوافه بخلاف الوقوف بعرفة
فانه يكون واقفا وان لم ينو ومن ثم اي الحل لو طاف انسان بنية التطوع لله تعالى
نفلا في ايام النحر وقع طوافه ذلك عن طواف الفرض وهو طواف الزيارة واجزاه عنه
ولو طاف بعد ما حل النفر بفتحتين اسم للنافرين من عرفات قال في المصباح نفر نفرا من باب ضرب
وفي لغة نفر نفورا من باب قعد والنفر مثل النفور والاسم بفتحتين وهو خروج الحاج من وادي منى وقد
مضت ايام النحر وينوي طواف التطوع اجزاه ذلك عن طواف الصدر وهو طواف الوداع كذا
في فتح القدير شرح الهداية وهو مبني على ان نية العبادة تنسحب على اركانها وطواف الفرض
ركن فتنسحب عليه نية الاحرام بالحج ولا يضر نية التطوع واستفيد منه ان نية التطوع
في بعض الاركان لا تبطله اي لا تبطل الركن كما قدمنا فمن نوى الصلاة المفروضة ثم نوى بعد
ذلك انه نفل فهي فرض وقال في القنية وان تعمد انسان ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله
من الصلاة فان كان يركع ولا ينوي عبادة الله تعالى بركوعه او يقعد في اخر الصلاة
ولا ينوي بقعود الصلاة فصلاته صحيحة ونيته في اولها منسحبة على افعال الصلاة المتوالية
والمستحبة تصح فقط ولكن لا يستحق الثواب على ذلك وانما ... التفصيل ما ذكره بقوله ثم ان
كان ذلك الفعل مما لا الصلاة فعلا سوى شيء من اركانها كما ذكرنا لا تتم العبادة بدونه
فسدت صلاته والا بان كان فعلا مسنونا او مستحبا او واجبا من واجباتها فلا تفسد صلاته
وقد اساء اي يكره له ذلك انتهى ما نقله عن القنية وعبارة القنية قوله وان تعمد ان لا ينوي
العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك فعلا لا تتم
الصلاة بدونه فسدت صلاته والا فلا وقد اساء انتهى قلت ويشكل عليه تعمده ان لا
ينوي العبادة فيما تتم الصلاة بدونه تعمده ان لا يفعل ذلك قال في شرح التنوير للمصنف
في باب سجود السهو وكذا يلزمه لا سجود في العمد الا في مسئلتين اذا ترك القعدة الاولى عمدا
او شك في افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله عن ركن وزاد في الينابيع ثالثة وهي اذا اخر
سجدة من سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة فلعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاث
ادنى الواجبات فصح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فلا ... في
وجوبها وقد اطلق الاكثر عليها اسم السنة وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب
المبحث التاسع في محلها اي النية محلها القلب لانها فعله في كل موضع من انواع العبادات وغيرها
وفي بيان حقيقتها في المبحث الاول قال في فتاوى قاضي خان اصل النية ان يقصد بقلبه فان
قصد بقلبه وذكر بلسانه فهو افضل وعند [illegible] فهي لا بد من الذكر باللسان وقال في القنية
في شرح القاضي الصدر نية النفل وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينوي الصلاة لله
فحسب ونية الوتر ان ينوي صلاة الوتر ونية صلاة الجنازة ان ينوي الصلاة لله
والدعاء للميت ونية صلاة العيد ان ينوي صلاة العيد ونية التراويح ان ينوي
مطلق الصلاة فانها سنة الصحابة رضي الله عنهم وفي السنة يكفي مجرد نية الصلاة وقيل لا يكفي

انتهى ما نقله عن الزيلعي

النفر

المبحث التاسع في محل النية

ان يتكلم بلسانه ما نوى بقلبه والمختار انه يستحب واليه اشار محمد في المناسك لانه انما يتفق
به تحقيقا للقصد وطلبا للتيسير وهو واجب واذا اراد التنفل او السنة يقول اللهم اني
اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت ان اصليه لكم
لو فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وكذا في ساير الصلوات وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد
ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره وتقبله مني وفي المقتدي يقول اللهم اني اصلي فرض
الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني وقال في البحر بعد الكلام في كيفية التلفظ بالنية
في المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم
اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني قال وهذا كله يفيد
ان التلفظ بالنية يكون بهذه العبارة لا بمجرد نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية
من عامي وغيره ولا يخفى ان سوال التوفيق والقبول شيء اخر غير التلفظ بالنية على انه قد
ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض
والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى
ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداها في وقت يسير قال وهو صريح في نفي قياس الصلاة
على الحج انتهى قلت بل قياس الصلاة على الحج امر ظاهر بل الصلاة اولى من الحج في طلب التيسير والتسهيل
من وجوه الاول ان الصلاة محتاجة الى حضور القلب بين يدي الله تعالى وفيها مناجاته
تعالى وقراءة كلامه واعراض القلب عن كل شيء يشغله عن المناجاة بجهة الاستحباب وهذه امور
شاقة على قلوب الغافلين اشد من اعمال الحج لان اعمال الحج بالجوارح والاعضاء ظاهرا واعمال
الصلاة محلها القلب ولهذا ورد لا صلاة الا بحضور القلب والثاني ان الصلاة افضل من الحج وهي
كالسر للايمان فالاعتناء بامرها لما اكثر ثوابا عند الله تعالى وهي الفارقة بين المومن والكافر
والثالث ان اعمال الصلاة وان كانت تحصل في مدة قليلة بالنسبة الى اعمال الحج لكن العمدة
فيها على حضور القلب الذي يتقلب سريعا بامر الله تعالى فطلب التيسير والتسهيل في ذلك
احق واولى وكم من مصل ليس له من صلاته الا التعب والنصب وانما لم يشرع طلب التيسير
والتسهيل في الصلوات كما شرع في الحج لان السلف الصالحين كانت قلوبهم خاضعة في الغالب ببركة
التقوى ولم يكن الدنيا موثرة في نفوسهم هذا التاثير اليوم الذي في الناس يعدونه سعادة
من فرط حبهم لها وكثرة خلودها في نفوسهم خصوصا في فراغهم في حال الصلاة وقد اعتاد الناس اليوم
عدم حضورهم بين يدي الله تعالى في الصلاة من عدم اعتنائهم بذلك فطلب التيسير والتسهيل
في كل صلاة في زماننا هذا اهم ما يطلبه المكلف بوجه الاستحباب والله الموفق الى الصواب وهنا
اي في ذكر محل النية اصلان الاصل الاول لا يكفي في النية التلفظ باللسان فقط دونه
اي دون قصد القلب بالنية قال في القنية والمجتبي شرح القدوري ومن لا يقدر من الناس
ان يحضر قلبه لغلبة الغفلة عليه وتشتت الخواطر والافكار لينوي بقلبه وكان بحيث لا يمكنه
قصد العبادة لله تعالى او انه يشك في حصول النية له ولا يمكنه الجزم بانه نوى الصلاة
التي يريد دخوله فيها يكفيه التكلم بالنية بلسانه فقط قال تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها انتهى ما نقله عن القنية والمجتبي وقال ابن امير حاج في شرح منية المصلي
بعد نقله والعبد الضعيف له في هذا نظر لان اقامة فعل اللسان في هذا مقام عمل القلب
عند العجز لا ينصب بالراي وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه الى بدل وقد يسقط
المشروط بواسطة عدم القدرة على شرط فاثبات احد هذه الاحكام دون الباقي
يحتاج الى دليل واين الدليل هنا على اقامة فعل اللسان مقام فعل القلب في خصوص
هذا الامر من الشارع فليتامل انتهى قلت ولعل وجه التامل ان هذا ليس نصب بدل
بالراي بل هو اقامة فعل اللسان مقام عمل القلب عند العجز لمجرد الراي لان فعل اللسان
تبع لعمل القلب لان حركة اللسان في النطق صادرة من القوة القلبية ولهذا كان
التلفظ باللسان موجبا لعزيمة القلب قال في التجنيس والمزيد والنية تكون بالقلب
لانه عمله والتكلم باللسان لا معتبر به ومن اختاره لتجتمع عزيمته وقال في البزازية
النية عمل القلب لا اللسان كما يدل عليه حدها وهي انبعاث القلب على امر من الامور حتى
لو كان في قلبه صلاة الظهر مثلا وجرى على لسانه العصر جاز اذا كان في قلبه ذلك عند
التكبير وبعد ما صحت العزيمة وصار متشاغلا لو ذهل بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب على البديهة
فانه في اي شيء هو لا تبطل صلاته ويكون موديا وقال [illegible] في الخلاصة في الاصل النية ان
يقصد بقلبه فان قصد بقلبه وذكر بلسانه فهو افضل عندنا واليه اشار محمد في اول المناسك

وقع عما رد به هذا المولف على صاحب البحر من انه يستحب ان يقول في الصلاة اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني [illegible]

اذا اردت ان تحرم بالحج فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وقال في البحر وقد
اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكره في منية المصلي انه مستحب وهو المختار
وصححه في المجتبي وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزيا
الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع انتهى قلت كلام هولاء المشايخ يدل
على ان التلفظ بالنية باللسان مشروع في الجملة وليس باجنبي من عمل القلب فلا يكون اقامة
البدل بالراي بل بحيث تعذر عمل القلب فعمل اللسان متيسر نيابة عنه والشيء اذا لم يدرك
كله فلا يترك كله ثم قال فيها اي في القنية ولا يواخذ بالبناء للمفعول اي المصلي بالنية اي
بسبب تركها من قلبه والاعراض عنها في حال سهوه في صلاته عن واجب من واجباتها
لانما يتحكم اي المصلي من الصلاة فيما فيه سهو عنه من زيادة او نقصان معفو عنهم
حيث وقع من امته صلى الله عليه وسلم بيان للامة وصلاتهم اي الاتيان بها مجزية لهوانهم لم
يستحقوا به اي بتلك الصلاة الواقع فيها السهو بلا سجود لها بسجود ثوابا عند الله تعالى
انتهى اي ما نقله عن القنية قال في البحر وجوب سجود السهو ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص
تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في المحيط وصحح في الهداية
وغيرها الوجوب لانه يجب جبر النقصان المتمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء في الحج ويشهد
له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب
ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك وفي معراج الدراية ان جبر النقصان في
باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجود لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر وللمال مدخل
في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فيجبر النقصان بالسجود
وظاهر كلامهم انه اذا لم يسجد فانه ياثم لترك الواجب ولترك سجود السهو ثم اعلم
ان الوجوب مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى
طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد
حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام سقط السهو انتهى
فاذا لم يجبر النقصان بسجود السهو مطلقا لا يستحق الثواب على صلاته تلك وهو
معنى ما في القنية مما ذكر ومن فروع هذا الاصل الاول انه اي الشان لو اختلف اللسان
والقلب بان نوى بقلبه الظهر وقال بلسانه نويت ان اصلي العصر او بالعكس فالمعتبر في
الصحة ما في القلب وهي الظهر كما قدمناه وخرج عن هذا الاصل اليمين اي الحلف بالله تعالى
وحده فلو سبق لسانه اي لسان الحالف الى لفظ اليمين بان اراد ان يقول جاء زيد مثلا فقال
والله لا افعلن كذا او كذا الشيء امر بلا قصد منه لذلك انعقدت يمينه الكفارة اي
يجب عليه الكفارة ان حنث في ذلك او قصدها الانشاء الحلف على شيء فسبق لسانه
الى لفظ يمين اخر غيره بان اراد ان يقول والله لا اكلم زيدا فسبق فقال والله لا ادخل
هذه الدار قال في شرح المجمع لابن ملك ويستوي العامد والناسي والمكره في اليمين يعني الحالف
قاصدا او الحالف ناسيا كما اذا حلف ان لا يحلف فنسي فحلف والمكره على الحلف سواء في
ايمانهم سبب الوجوب الكفارة بالحنث لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق واليمين ومن فعل المحلوف عليه يعني اذا فعل الحالف المحلوف عليه
فعليه الكفارة لان الشرط هو الفعل وقد وجد والفعل [illegible] الحقيقي
لا يصير معدوما بالنسيان والاكراه وكذا اذا فعل وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق
الشرط حقيقة وقال في الاختيار شرح المختار العامد والمكره والناسي في اليمين
والفعل سواء قال صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح
والايمان وعن عمر رضي الله عنه اربعة لا رد فيهن وعد منها الايمان وروي ان المشركين
استحلفوا حذيفة رضي الله عنه واباه ان لا يعينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم فحكم بصحة اليمين
مع الاكراه ولان شرط الحنث هو الفعل ووجود الفعل حقيقة لا يعدم مع الاكراه
والنسيان ولا يصح يمين الصبي والمجنون والنائم وقال في البحر في اليمين المنعقدة
كفارة اذا حنث ولو كان حلف مكرها اخذا لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كذا استدل له المشايخ وتعقبهم في
فتح القدير بانه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل باليمين
جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرة

السهو

السبب مختارا او الناسي بالتعبير المذكور لم يقصد شيئا اصلا ولم يدر ما صنع وكذا المخطئ لم
يقصد قط التلفظ به بل بشيء آخر فلا يكون الوارد في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة
السبب فلا يثبت في حقه نصا ولا قياسا واذا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان يقصد
اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين فما لم يقصده اصلا بل هو كالنائم يجري على
لسانه طلاق او عتاق لا حكم له اولى ان لا يكون له حكم اليمين وايضا فتفسير اللغو
المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ان كلام الرجل
في بيته كلا والله وبلى والله وان لم يكن هو نفس التفسير الذي فسرنا به الناسي فان
المتكلم كذلك في بيته لم يقصد التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد
لفظه ولا معناه كان اقرب اليه من القائل فحمل الناسي عليه لا على التفسير المذكور
اولى من حمله على ما ذكر وفي التبيين والمراد بالناسي المخطئ كما اذا اراد ان يقول اسقني
الماء فقال والله لا اشرب الماء وذكر الكرخي في ايمانه الذهول عن التلفظ به بان قيل له
الا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد اليمين فانما الجأنا الى هذا التأويل لان حقيقة النسيان
في اليمين لا تتصور وذكر الشمني ان حقيقته تتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي
فحلف وهو مردود لانه فعل المحلوف عليه ناسيا لا انه حلف حال كونه ناسيا وفي فتح
القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ وفي بعض
النسخ الخاطي وهو من اراد ان يتكلم بكلام غير الحلف فجرى على لسانه الحلف وهو
الظاهر كما لا يخفى وفي الخانية رجل حلف ان لا يفعل كذا فنسي انه كيف حلف بالطلاق
او بالصوم قالوا لا شيء عليه الا ان يتذكر واذا حنث فكذلك اي سواء كان مكرها او
ناسيا لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه والنسيان وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو
مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله
وهو الحنث لا حقيقة الذنب كذا في الهداية ومراده من الشرط السبب لان الحنث عندنا
سبب لوجوب الكفارة لا شرط كذا في فتح القدير وقد يقال ان فعل المحلوف عليه شرط في
الحنث والحنث سبب الكفارة الا انه يقال ان الحنث هو عين فعل المحلوف عليه فحينئذ يحتاج
الى التأويل وقيد بالحنث لانه لو لم يحنث كما اذا حلف ان لا يشرب فاوجر وصب في حلقه الماء
مكرها فانه لا اعتبار فيه وقيده قاضي خان بان يدخل في جوفه بغير صنعه فلو صب
في فيه وهو مكره فامسكه ثم شرب بعد ذلك حنث هذا الحكم المذكور في حق اليمين اي الحلف
بالله تعالى واما في اليمين بلفظ الطلاق لامرأته بان اراد ان يقول اكلت فسبق
لسانه فقال لامرأته انت طالق او كان حالفا بالطلاق ان لا يدخل هذه الدار فنسي ودخلها
ناسيا او مكرها فيقع عليه الطلاق قضاء اي بحكم الظاهر لا يقع ديانة اي بينه وبين ربه
ويقع عليها العتاق قضاء ايضا ولا يقع ديانة قال في الخلاصة وفي المحيط عن ابي يوسف قال لامرأته
ان قلت لك انت طالق فانت طالق ثم قال انت طالق طلقت اخرى فان قال عنيت ان
يكون الطلاق معلقا بقولي انت طالق صدق ديانة لا قضاء قال وفي الفتاوى رجل قال
ان كان فلان فقيها فامرأته طالق يعني وفلان فقيه عند الناس ان نوى ما يسميه
الناس فقيها او لم ينو شيئا طلقت امرأته وان اراد به الفقيه فكذلك قضاء اما فيما بينه
وبين الله تعالى لا يقع لما روي عن الحسن البصري انه سماه اي الفقيه انسان فقال لذلك
الرجل وهل رأيت فقيها قط انما الفقيه الزاهد في الدنيا المعرض عن الدنيا الراغب الى الآخرة
البصير بعيوب نفسه وفي المنتقى رجل قال امرأته طالق ان لم يكن هذا خيرا من فلان
والذي زعم انه خير لص يشرب الخمر معروف بذلك وفلان رجل من اهل الصلاح والفضل فيما
يظهر للناس طلقت امرأته قضاء وفيما بينه وبين ربه يسعه المقام معها وقال في فتاوى
شرح المنار ويقع طلاق اللاعب والهازل قال صلى الله عليه وسلم من طلق لاعبا جاز
ذلك عليه وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال من لعب بطلاق او عتاق لزمه قال
وفيه نزل قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا وكذلك اذا اراد غير الطلاق فسبق لسانه
بالطلاق وقع وهو عدم القصد وهو غير معتبر فيه وروى هشام عن محمد عن ابي حنيفة
ان من اراد ان يقول لامرأته اسقني الماء فقال انت طالق وقع ومن فروعه اي فروع الاصل
الاول لو قصد بلفظ من الالفاظ الشرعية غير معناه الشرعي وانما قصد معنى آخر لذلك اللفظ
كلفظ الطلاق اذا اراد به الطلاق عن وثاق اي الحل والاطلاق عن وثاق اي قيد قال في المصباح
الوثاق القيد والحبل ونحوه والجمع وثق مثل رباط وربط وقال اطلقت الناقة من عقالها

وناحية

وناحية طلق مضمنين بلا قيد وناقة طالق ايضا مرسلة ترعى حيث شاءت وقد طلقت
طلوقا من باب قعد اذا انحل وثاقها لم يقبل بالبناء للمفعول اي هذا القصد في قاصد
قضاء اي بحسب قضاء القاضي فانه يقضي عليه بوقوع الطلاق ولا يصدقه فيما قصد ويدين
بالبناء للمفعول اي هو في نفسه يصدق نفسه فيما قصد ولا يوقع الطلاق على نفسه
باعتبار دينه فيما بينه وبين الله تعالى قال في البزازية قالت له اقرأ علي اعتدي
انت طالق ثلاثا فقرأ وهو لا يعلم ولم ينو طلقت قضاء لا ديانة ولو قال لها انت طالق فلان
يقع بالنية الا ان يكون جوابا لسؤالها الطلاق فلا يتوقف على النية طلبها ثم قال
لها يا مطلقة لا يقع وفي المحيط قال لها يا مطلقة وقال اردت الشتم لا يصدق قضاء ويدين
وفي الزرقان الاختيار في هذا لا الاول ظاهر قسمة الطلاق لان الثاني لعدم السبق وان قال
اردت طلاق زوج كان لها قبل ان يطابق الواقع فله عدة بم وان كان ... فكذا
وان طابق الواقع دين باتفاق الروايات ولا يصدقه ثم القاضي لانه خلاف
القاضي فصدقه التخفيف وخلاف الظاهر ولو نوى الطلاق عن وثاق دين
لا قضاء انت طالق من وثاق او من هذا القيد صدق ودين انت طالق من هذا العمل
ثلاثا يقع قضاء وديانة ولو نوى الطلاق من هذا العمل لم يدين ايضا وعن الامام انه
يدين ولو قال انت طالق من هذا العمل يقع قضاء لا ديانة وفي فتاوى قاضيخان رجل
قال لامرأته انت طالق انت طالق انت طالق فقال عنيت بالاولى الطلاق وبالثانية
والثالثة افهامها صدق ديانة وفي القضاء طلقت ثلاثا رجل قال لامرأته انت طالق
وقال عنيت به الطلاق عن الوثاق صدق ديانة لا قضاء ولو قال ما عنيت به الطلاق
من النكاح لا يصدق اصلا فان صدقته المرأة في ذلك لا تنفعه الا بقصد لها وفي
الخانية اي في فتاوى قاضيخان رجل قال لعبده انت حر وقال قصدت به انه حر
من عمل كذا اي الفاحشة به لم يصدق قضاء ويصدق ديانة قال في المصباح في
معنى الحر والحر بالضم من الرمل ما خلص من الاختلاط بغيره والحر من الرجال خلاف
العبد ماخوذ من ذلك لانه خلص من الرق انتهى ولعل المعنى الثاني للحر انه خلص
من الفواحش وقال في القاموس الحر بالضم خلاف العبد وخيار كل شيء وعبارة قاضي
خان في فتاواه قوله ولو قال انت حر من عمل كذا او انت حر اليوم من هذا العمل يعتق
في القضاء وقال في فتاوى الخاصي الصغرى اذا قال لامته انت حرة من
هذا العمل تعتق نوى او لم ينو وان قال نويت الحرية من العمل يصدق ديانة
لا قضاء اسمها اسم عبدي حر ثم دعاه باسمه لا يعتق ولو دعاه بالفارسية يا آزاد
يعتق ولو كان على العكس كان الجواب على العكس وقال في البزازية انت حر من
العمل يعتق بلا نية فان نوى الحرية عمله دين لا قضاء ولو زاد في ملكي ارض
السن لا يعتق اصلا انت حر النفس ونوى به كرم الاخلاق عتق ان زاد في الاخلاق
لا يعتق وقد حكي في البسيط من الكتب في مذهب الشافعية ان بعض الوعاظ الذين
يعظون الناس رجالا ونساء طلب من الناس الحاضرين عنده في مجلس وعظه شيئا
في الدنيا لاحتياجه الى ذلك فلم يعطوه فقال لهم متضجرا اي متكرها منهم طلقتكم
ثلاثا اي ثم طلعت ... بالطلقات الثلاث وكانت زوجته اي زوجة ذلك الواعظ
موجودة فيهم اي في الناس الذين قال لهم طلقتكم ثلاثا وهو اي ذلك الواعظ
المذكور لا يعلم ان زوجته في جملة الناس الذين قال لهم طلقتكم ثلاثا فافتى
امام الحرمين من كبار ائمة الشافعية بوقوع الطلاق عليه وقال الامام الغزالي
من كبار ائمة الشافعية وفي القلب اي قلبي منه اي من وقوع الطلاق عليه بذلك شيء
اي استشكال شيء اي ما نقله عن البسيط وقال الشيخ الامام عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي
الشافعي في كتابه الاشباه والنظائر في البسيط ان بعض الوعاظ طلب من الحاضرين
شيئا فلم يعطوه فقال متضجرا منهم طلقتكم ثلاثا وكانت زوجته فيهم وهو
لا يعلم فافتى امام الحرمين بوقوع الطلاق قال الغزالي وفي القلب منه شيء قال الرافعي ولك
ان تقول ينبغي ان لا تطلق لان قوله طلقتكم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء
بالنية كما لو حلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه لم يحنث
واذا لم يعلم ان زوجته في القوم كان مقصوده غيرها وقال النووي ما قاله الامام
والرافعي عجيب بل العجب من الرافعي فلان هذه المسألة ليست كمسألة السلام على زيد

لانه هناك علم به واستثناه وهنا لم يعلم بها ولم يستثنها واللفظ يقتضي الجمع الا ما اخرجه ولم
يخرجها واما التعجب من الامام فلان الشرط قصد لفظ الطلاق بمعنى الطلاق ولا يكفي قصد
لفظ من غير قصد معناه ومعلوم ان الواعظ لم يقصد معنى الطلاق فينبغي ان لا تطلق لذلك
لاما ذكره الرافعي قال في المهمات ونظير ذلك ما حكياه عن الغزالي في مسئلة يا حرة
يا حرة انها لا تعتق وقال البلقيني فتح الله بتخريجين اخرين يقتضيان عدم وقوع
الطلاق احدهما ان يخرج ذلك على من حلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم وهو
لا يعلم انه فيهم والمذهب انه لا يحنث وهذه مسئلة الرافعي التي قاس عليها فان
هناك علم واستثنى وهنا لم يعلم اصلا الثاني ان الطلاق لغة الحل وشرعا حل قيد النكاح
بوجه مخصوص ولا يمكن حمل كلام الواعظ على المشترك لانه هنا متعذر لان شرط
حمل المشترك على معنييه ان لا يتضادا فتثبت المعنوية وهو لا يفيد ايقاع الطلاق
على زوجته بل لو صرح وقال طلقتكم وزوجتي لم يقع الطلاق عليها كما لو قال في
نسا العالمين طوالق وانت يا فاطمة من جهة انه عطف على شيء لم يطلقن قلت
اي قال مصنف هذا الكتاب تتخرج اي مسئلة هذا الواعظ المذكور على ما في فتاوى
قاضي خان في كتاب العتق قال اي في الفتاوى المذكورة رجل قال عبيد اهل بغداد كلهم
احرار ولم ينو عبده وهو اي عبده من جملة اهل بغداد او قال كل عبيد اهل الارض او قال كل
عبيد اهل بغداد احرار او قال كل عبيد في الارض احرار او قال كل عبيد في الدنيا حر قال ابو
يوسف لا يعتق عبده وقال محمد يعتق وعلى هذا الخلاف بين ابي يوسف ومحمد
الطلاق بان قال نسا اهل بغداد طوالق وامراته في بغداد ولم ينوها او قال نسا اهل
بلخ او كل امراة من اهل بلخ طالق وامراته في بلخ او كل امراة في الارض او في الدنيا فهي طالق
وبقول ابي يوسف في عدم وقوع الطلاق اخذ عصام بن يوسف من كبار ائمة الحنفية
وبقول محمد في وقوع الطلاق اخذ شداد من ائمة الحنفية والفتوى على قول ابي يوسف
بعدم وقوع الطلاق فيما ذكر من المسائل ولو قال كل عبد في هذه السكة اي الزقاق ذكره
في المصباح وقال في القاموس السكة بالكسر الطريق المستوي وعبده موجود في السكة المذكورة
او قال كل عبد في المسجد الجامع حر وعبده موجود في ذلك المسجد الجامع المذكور فهو اي الحكم
على هذا الخلاف المذكور بين ابي يوسف في عدم وقوع العتق على عبده وبين محمد في وقوع
العتق والفتوى على قول ابي يوسف بعدم الوقوع ولو قال كل عبد في هذه الدار حر اي
دار معروفة له حر عتق عبده فيها اي في تلك الدار سوا علم او لم يعلم تعتق عبيده الذين في تلك الدار
في قولهم اي العلما كلهم بلا خلاف لقلة الشيوع في الدار ولو قال ولد ادم كلهم احرار لا تعتق
عبيده في قولهم اي العلما كلهم لكثرة الشيوع في ولد ادم انتهى اي ما نقل من فتاوى قاضي
خان وعبارة قاضي خان في فتاواه في كتاب العتاق قوله رجل قال عبيد اهل بلخ احرار او قال
عبيد اهل بغداد احرار ولم ينو عبده وهو من اهل بغداد او قال كل عبيد اهل بغداد احرار او قال
كل عبد في الارض او قال كل عبد في الدنيا قال ابو يوسف لا يعتق عبده وقال محمد يعتق وعلى
هذا الخلاف الطلاق وبقول ابي يوسف اخذ عصام بن يوسف وبقول محمد اخذ شداد والفتوى على
قول ابي يوسف ولو قال كل عبد في هذه السكة او قال كل عبد في السكة المسجد الجامع حر فهو
على هذا الخلاف ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبده فيها عتق عبده في قولهم ولو
قال ولد ادم كلهم احرار لا يعتق عبيده في قولهم وقال في الخلاصة في كتاب العتاق رجل
قال عبيد اهل بلخ احرار وهذا كقوله نسا اهل بلخ طوالق وقال في كتاب الطلاق رجل قال نسا
اهل الدنيا طوالق او قال نسا اهل الري طوالق وهو من اهل الري لا يقع الطلاق على امراته
الا ان ينوي كذا روى هشام عن ابي يوسف وعن محمد روايتان في رواية تطلق وكذا لو قال
نسا الدنيا طوالق على هذا هو الاصح قال كذا قال الشيخ الاستاذ وفي باب اليمين تطلق امراته
ولا يصدق في الحكم ولو قال نسا اهل السكة طوالق وهو من اهل السكة تطلق امراته والدار
على هذا ولو قال نسا هذا البيت طوالق طلقت امراته لو كانت فيه ولو قال نسا هذه القرية طوالق
اختلف المشايخ فيه منهم من الحقها بالبيت والسكة ومنهم من الحقها بالمصر وقال في البزازية نسا
اهل الدنيا واهل الري طالق لا يقع على امراته بلا نية وكذا قوله جميع نسا الدنيا في الاصح وفي
باب علامة السين في فتاوى سمرقند تطلق ولا يصدق حكما ذكره الحجيج ام لا ولو قال نسا
اهل هذه المحلة وهو من اهلها او نسا اهل هذه الدار طلقت امراته وكذا نسا هذا البستان
كما في خزانة المفتي وقيل نسا هذه القرية اختلفوا قيل هو كالمحلة وقيل هو كالمصر ومقتضاه اي مقتضى

بلخ كلهم احرار او قال عبيد اهل مرو

ماذكر

ما ذكره من المسائل ان الواعظ المذكور فيما سبق ان كان في دار فيها زوجته وقال للحاضرين
هناك طلقتكم ثلاثا طلقت زوجته وان كان في الجامع او السكة فعلى الخلاف
بين ابي يوسف فلم تطلق وبين محمد فتطلق قال في من ذلك تخريجا اي مسئلة
الواعظ المذكور على مسئلة اليمين فيما لو حلف انسان لا يكلم زيدا فسلم الحالف
على جماعة من الناس بعد اي زيد فيهم اي جالس مع تلك الجماعة او ماش معهم
في طريق وهو عالم به قالوا اي العلما حنث في يمينه ذلك وان نواهم اي الحالف
نوى الجماعة بالسلام دونه اي دون زيد اي العلما دين بالبنا للمفعول ديانة
اي لم يحنث باعتبار دينه بينه وبين الله تعالى لا قضا اي لا تعتبر نيته من حيث
الحكم عليه في ظاهر الشرع فيحنث قال في البزازية لا يكلم فلانا فسلم على جماعة فيهم فلان
فسلم عليهم حنث الا ان ينوي غيره فيصدق ديانة لا قضا ولو قال السلام عليكم
الا على واحد لم يحنث وان ام قوما هو فيهم فسلم ان احدهما لم يحنث وقال شمس
الاسلام يحنث اذا نواه وفي الثاني يحنث الا ان ينوي غيره لان كان الحالف مؤتما فعند
الجواب عنه كالجواب فيما اذا كان اماما وعند الامام الاعظم يحنث على كل حال
وقال في الخلاصة وفي الاصل لو حلف لا يكلم فلانا فمر على قوم وهو فيهم فسلم
عليهم يحنث الا ان ينوي غيره فيصدق ديانة لا قضا وفي الفتاوى لو قال
السلام عليكم الا على واحد لم يحنث ولو ام قوما والمحلوف عليه في القوم لا يحنث
بالسلام هو المختار وقال شمس الاسلام يحنث بالسلام اذا نواه وفي الثاني يحنث الا ان
ينوي غيره وان كان الحالف مؤتما فالجواب عند ابي حنيفة وابي يوسف كالجواب حين
كان اماما وعند محمد يحنث على كل حال وقال في التجنيس والمزيد رجل حلف لا يكلم فلانا
فقام الحالف خلفه فسلم عليهم في اخر الصلاة وفلان خلفه لا يحنث بالتسليمة الاولى
ولا بالتسليمة الثانية هو المختار لان اصابة لفظ السلام واجبة وهو من اعمال الصلاة
والناس يفرقون بين اعمال الصلاة وبين كلام الناس فعند عدم نية الواعظ
لامراته التي هي من جملة الحاضرين عنده يقع الطلاق عليه لوجود الخطاب الضمني فان
قلت في هذا استعمال الحقيقة الشرعية في زوجته والمجاز في غيرها ولا يجوز الجمع بينهما
بلفظ واحد قلنا لعله من عموم المجاز فان حمله للجماعة الحاضرين طلقتكم مجاز والمجاز
خلاف الحقيقة وقرينة المجاز الارادة الترك للمخاطبين كما تقرر في محله فان في مسئلة
اليمين المذكورة لا فرق بين كونه يعلم ان زيدا المحلوف على عدم كلامه فيهم
اي في الجماعة الذين سلم عليهم فخاطبهم او لا يعلم له بذلك ويتفرع من المسائل
فروع كثيرة مختلفة على هذا الحكم المذكور منها اي من تلك الفروع لو قال لها اي
لزوجته يا طالق وهو اي طالق اسمها الذي سميت به فلا تعرف الا به ولم يقصد
بذلك ايقاع الطلاق عليها قالوا اي العلما لم يقع عليه الطلاق بذلك
لانه قاصد نداها باسمها كيا حر اي كقوله لعبده يا حر وهو اي حر اسمه الذي سمي به
فانه لا يعتق اذا ناداه باسمه المسمى به كما في الخانية اي فتاوى قاضي خان
ومنها رجل قال لامراته يا مطلقة ان لم يكن لها زوج قبله او كان لها زوج
لكن مات ذلك الزوج ولم يطلقها وقع الطلاق عليها وان كان لها زوج قبله
وكان طلقها ذلك الزوج ان لم ينو بكلامه الاخبار طلقت وان قال عنيت
الاخبار دين فيما بينه وبين الله تعالى وهل يدين في القضا اختلفت
الروايات فيه والصحيح انه يدين ولو قال عنيت به الشتم دين فيما بينه وبين
الله تعالى لا في القضا ولو قال لها انت مطلقة بالتخفيف او قال اطلقتك
ان نوى به يقع والا فلا رجل سمى امراته مطلقة وقال سميتك مطلقة لا يقع الطلاق
عليها الا فيما بينه وبين الله تعالى ولا في القضا في كتاب العتق من الفتاوى
المذكورة رجل اسمه عبد حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولو بعث غلامه الى بلدة
وقال اذا استقبلك احد فقل انا حر فاستقبله رجل فقال العبد انا حر ان كان
المولى قال له حين بعثه سمه حرا فاذا استقبلك احد فقل انا حر فقال العبد
لمن استقبله انا حر يعتق قضاء ومالم يقل العبد انا حر لا يعتق كما لو قال لعبده قل
انا حر لا يعتق ما لم يقل انا حر رجل قال لامة ولدته يا حرة او قال لها قومي يا حرة
وقال لم انو به العتق دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضا رجل قال

لعبده يا حر وقال لامته يا حرة وقال قلت ذلك كذبا عتق في القضا ولو قال اردت به اللعب يعتق قضا وديانة قال رجل اشهدان ان اسم عبده حر ثم دعاه يا ازاد يعتق لانه بغير اسمه وكذا لو سماه بالفارسية يا ازاد ثم دعاه يا حر يعتق وقال في طلاق الخلاصة رجل طلق امراته ثم قال لها يا مطلقة لا يقع شي وفي المنتقى عن ابي يوسف انه لو نوى الاطلقة بالاولى لا يدين في القضا وهي طالق اخرى وفي المحيط لو قال لامراته يا مطلقة وقع الطلاق عليها ولو قال اردت به طلاقا من زوج كان لها قبل ذلك لا يلتفت الى قوله الا كذلك وان كان وفيما كذلك وان كان قد طلقها صدق ديانة باتفاق الروايات ويدين في رواية ابي سليمان وقال في كتاب العتاق رجل قال لجاريته يا حرة وارادبه الكذب يعتق قضا لا ديانة ولو قال لعبده يا حر او لجاريته يا حرة عتق بخلاف ما لو قال الرجل يا زانية رجل اشهدان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولم دعاه بالفارسية يا ازاد يعتق ولو سماه ازاد ودعاه يا ازاد لا يعتق ولو دعاه بالعربية يا حر يعتق ولو سمي امراته طالق ثم دعاها يا طالق تطلق وفرق المحبوبي في كتاب التنقيح حيث ذكر المسئلة بين الطلاق فلا يقع بقوله لامراته يا طالق وقد سماها به وبين العتق بان قال لعبده يا حر وقد سماه به فيقع عليه العتق وهو عكس ما ذكرناه فيرهذا عن عتق الخلاصة وهو خلاف المشهور في هذه المسئلة والحاصل انه لا فرق بين الطلاق والعتاق اذا كان الحال ظاهرا قال في البزازية طلقها ثم قال لها يا مطلقة لا يقع وفي المحيط لو قال لها يا مطلقة وقال اردت الشتم لا يصدق قضا ويدين والفرق ان الاول ظاهر لسبق الطلاق لا في الثاني لعدم السبق ولو نجز بسبب الخصم الطلاق وهو خلاف المعلق بان قال لزوجته انت طالق وقال اردت اي بالطلاق المنجز المذكور التعليق على كذا مثل دخول الدار ونحوه لم يقبل هذا القول منه قضا ويحكم عليه القاضي بوقوع الطلاق المنجز ويدين بالنية المعقول اي بينه وبين الله تعالى بحسب نيته ومقتضى ديانته قال في فتاوى قاضي خان رجل قال لامراته كل امراة اتزوجها فهي طالق وانت طالق تطلق امراته الساعة ولو قال عنيت به التعليق لا يصدق قضا انتهى ومقتضاه انه يصدق ديانة كما ذكر ولو قال كل امراة لي طالق وقال اردت بهذا القول غير فلانة اي غير امراته فلانة وسماها باسمها لم يقبل منه هذا القول ويقع طلاقه على فلانة كذلك اي كالمسئلة التي قبلها فيحكم عليه بوقوع الطلاق شرعا ظاهرا ويدين فيما بينه وبين الله تعالى قال في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى امراة قالت لزوجها كل امراة غيري فقال الزوج كل امراة لي فهي طالق لم تطلق هذه المراة وكذلك مسئلة الجامع الصغير صورتها امراة قالت لزوجها انك تزوجت علي فقال كل امراة لي فهي طالق طلقت المخاطبة وبهذا اخذ بعض المشايخ منهم الشيخ الامام الاجل السرخسي انتهى قلت لعل عدم الوقوع في المسئلة الاولى لقولها كل امراة غيري فقال الزوج كل امراة وتعين الجواب كل امراة لي غيرك وهو ظاهر وقد بان ذلك في التجنيس والمزيد قال رجل قيل له الك امراة غير هذه فقال كل امراة لي فهي كذا لا تطلق هذه فرق بين هذا وبين ما اذا قالت المراة لزوجها انك تريد ان تتزوج علي امراة فقال ان تزوجت امراة فهي طالق او قالت انك تزوجت علي امراة فقال كل امراة لي فهي طالق حيث تطلق هذه المراة والفرق بينهما ان الزوج بنا على القول الاول فانها تدخل تحت قوله الاول وقولها انك تزوجت على امراة فيتناول اسم المراة كما يتناول غيرها وان كانت المراة غيرها ههنا فتدخل واما قوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة فلا تدخل تحت قوله انتهى وقال في البزازية قالت له الك امراة غيري فقال كل امراة لي طالق لا تطلق المخاطبة بخلاف ما اذا قالت تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق حيث تطلق المخاطبة حلفا للثاني وهو الامام ابو يوسف لانه لما عممه غير اخرجها فالامر الثاني فلا يتقيد بما يحتمل وفي الثاني اخذ بعض المشايخ بقول الامام الثاني تقييد بالغرض الباعث والتقييد بالغرض مما نص عليه في مختصر التقويم وقال في فتاوى قاضيخان رجل قال امراتي طالق ولم يسم ولم امراة معروفة طلقت امراته استحسانا فان قال لي امراة اخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الا ان يقيم البينة وقال في الكنز اي في كتاب كنز الدقائق للنسفي قالت اي امراة لزوجها تزوجت علي يعني امراة اخرى غيري فقال كل امراة لي فهي طالق طلقت هذه المراة الحالفة لم بهذا اليمين العام كما قدمناه وروي عن ابي يوسف انها اي المحلفة لا تطلق ديانة اي بهذا القول اخذ مشايخنا الحنفية وقال في كتاب المبسوط

وقول

وقولنا ابي يوسف بعدم وقوع الطلاق على المحلفة اصح عندي لانه اخرج الكلام جوابا لقصد ارضايها اخبارا منه بعدم تزوجه وعبارة الكنزهنا وشرح البحر قوله قالت تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق طلقت المحلفة بكسر اللام اي المراة التي دعته الى الحلف وكانت سببا فيه وعن ابي يوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتديا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضا لانه تخصيص العام واختار شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ رواية ابي يوسف في جامع قاضي خان وبه اخذ مشايخنا وذكر في الغاية معزيا الى الذخيرة الا ولي تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع وقال في فصول العمادي في الفصل السادس والعشرين ولو قال كل امراة لي طالق ان فعلت كذا وليست له امراة ونوى امراة يتزوجها صحت نيته كما اذا قال كل امراة تكون لي الى هنا ذهب شمس الاسلام محمود الاوزجندي وقال نجم الدين لا يصح قال السيد الاجل ناصر الدين وبالقول الاول ناخذ وقال في الفتاوى الصغرى للخاصي اذا قال كل امراة اتزوجها مادمت حية لم تدخل المخاطبة في اليمين وكذا اذا قال كل امراة اتزوجها مادامت قبلتني حية لانه لا تدخل فلانة ولو قيل اي قال قائل له اي للرجل الك امراة اي هل لك والاستفهام منه امراة اي زوجة غير هذه المراة فقال كل امراة لي فهي طالق لا تطلق هذه المراة المشار اليها اولا والفرق بينهما اي بين هذه المسئلة وبين مسئلة كتاب الكنز التي مر قريبا مذكور ذلك الفرق في الفتاوى الولوالجية بوجه الايضاح قال في البحر وفي الولوالجية رجل قيل له الك امراة غير هذه المراة فقال كل امراة لي فهي طالق لا تطلق هذه المراة فرق بين هذا وبين ما اذا قالت المراة لزوجها انك تريد ان تتزوج على امراة اخرى فقال ان تزوجت امراة فهي طالق حيث تطلق هذه المراة والفرق هو انه قول الزوج بنا على القول الاول فانها تدخل تحت قوله ما تحتمل الدخول تحت القول الاول وقولها انك تزوجت على امراة اسم المراة يتناولها كما يتناول غيرها اما ههنا قوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة فلا تدخل تحت قوله وقال في كتاب الكنز لو قال كل مملوك لي حر عتق عبيده اي كل عبد له العتق اي خلاف الرق قال في المصباح العتق الرقيق يطلق بلفظ واحد على الواحد وغيره فيقال عبد عتق وامة عتق وعبيد عتق بالاضافة وبالوصف ايضا وربما جمع على عتقا وعتاق وهو الذي يملك هو وابواه وعتقت امهات اولاده وعتقت مدبروه جمع مدبر بصيغة اسم المفعول قال في المصباح دبر الرجل عبده تدبيرا اذا اعتقه بعد موته قال في البحر لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامل فان الحامل تدخل فيعتق الحمل تبعا لها كما في البداية ويتناول العبيد ولو مرهونين او ماذونين او مواجرين والاماء ولو كن حوامل وامهات اولاده والمدبر والمدبرة ولو نوى الذكور فقط لم يصدق في القضا لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طايفة من الاصوليين على ان جمع الذكور يعم النسا حقيقة وضعا وقال في شرحه اي شرح الكنز للزيلعي ولو قال الرجل اردت به اي بقوله كل مملوك لي حر الرجال من المماليك دون النسا منهم دين بالبنا للمفعول اي يصدق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى لا قضا وكذا اي يدين فيما بينه وبين الله تعالى لو نوى غير المدبر من عبيده بقوله ذلك ولو قال نويت بذلك القول العبيد السود من عبيدي دون العبيد البيض منهم او عكسه بان قال نويت البيض دون السود لا يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الاول اي اراده الرجال دون النسا بلفظ كل عبد وهو قوله كل عبد تخصيص العام والثاني اي اراده العبيد السود او البيض تخصيص الوصف لا اللفظ ولا عموم لغير اللفظ فان السواد والبياض وصف لا ذات فلا عموم له فلا تعمل فيه اي في عموم الوصف نية التخصيص لان الاعتبار للالفاظ شرعا فلا عموم الا لما دونها الاوصاف فلا تخصيص للاوصاف والتخصيص للالفاظ دون نما قال في التلويح العبرة لعموم اللفظ لان التمسك انما هو باللفظ ولو نوى من قال كل مملوك لي حر النسا منهم دون الرجال لم يدين ويحكم عليه بعتق الكل قضا قال في البحر ولو نوى الذكور فقط لم يصدق في القضا

لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طايفة من الاصوليين على ان
جمع الذكور يعم النسا حقيقة وضعا وقد منا هذا قريبا وفي الذخيرة قال مماليكي كلهم
احرار ونوى الرجال دون النسا لم يصدق وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف في كل مملوك
مملوك لي ونوى التخصيص يصدق ديانة فان قلت ما الفرق بين الوجهين ان الثانية
تخصيص العام فالجواب ان كلهم تاكيد للعام قبله وهو مماليكي لانه جمع مضاف فيعم
وهو يرفع احتمال المجاز غالبا والتخصيص يوجب المجاز فلا يصح بخلاف قوله كل مملوك لي فانا
الثابت به اصل العموم فقط فقبل التخصيص في المحيط لو قال لم اتزوج من قبل
لم يصدق قضاء وديانة والصحيح انه يصدق ديانة لانه لا يمكن تخصيص العام الا
باعتبار الوصف فان الخصوص لا يثبت عن العام الا باعتبار الوصف فلو لم يصح
التخصيص في حق الوصف ما امكن تخصيص عام ابدا ولا يتناول الحمل لانه ليس مملوكا على
الاطلاق فلا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجه ولا يدخل تحت لفظ العبد ولا يتناول
المشترك الا بالنية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول ابي يوسف سوا كان على العبد دين
او لا وعلى قول محمد عتقوا نواهم او لا عليه دين او لا وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن
عليه دين عتقوا ان نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا
في فتح القدير والنهاية وغيرهما انتهى والحاصل ان تخصيص الوصف راجع الى التخصيص
في اللفظ لان الالفاظ تتميز بالاوصاف فالسود والبيض من العبيد الفاظ يراد بها
ذوات كالرجال والنسا والصغار والكبار فالعموم يشملها والخصوص يتبعها وهذا هو
التحقيق في ذلك كما ذكر قال في مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول واما العام فلفظ يستغرق
مسميات احترز باللفظ عن المعنى لان الصحيح ان العموم من عوارض اللفظ وان ذهب
بعض مشايخنا الى ان المعنى ايضا يتصف بالعموم باعتبار وجوده في محال مختلفة
كمعنى المطر والخصب يوصف بالعموم حقيقة اذا شمل الامكنة والبلاد انتهى فالمعنى هو
الصفة والصفة كما قال التفتازاني في التلويح اسم مشتق يكون معناه عين ما وضع
له المشتق منه مع وزن المشتق فالضارب لفظ اشتق من الضرب معناه معنى
الضرب مع الفاعل والمضروب معناه معنى الضرب مع المفعول وهذا معنى قولهم ما دل
على ذات مبهمة ومعنى معين يقوم بها واحترز بقوله مع وزن المشتق عن اسم الزمان
والمكان والالة ونحو ذلك من المشتقات اذ ليس معنى المقتل هو القتل مع المفعل ومعنى
المفتاح هو الفتح مع المفعال اذ التعبير عما يصدر عنه الفعل او يقع عليه بالفاعل او
المفعول شايع بخلاف التعبير عن المكان والالة بالمفعل والمفعال ولقايل ان يقول
هذا التفسير لا يصدق الا على صفة تكون على وزن الفاعل والمفعول لان التعبير
عما يقوم به المعنى انما يكون بالفاعل والمفعول لا بالافعل والفعلان والمستفعل
والمفعلل ونحو ذلك وليس معنى الابيض والافضل مثلا هو البياض والفضل مع
الافعل ولا معنى العطشان هو العطش مع الفعلان ولا معنى الخير هو الخيرية مع الفعل
ولا معنى المستخرج والمدحرج هو الاستخراج والدحرجة مع المستفعل والمفعلل وان
منع ذلك بمنع خروجها عن اسم المكان والالة للقطع بان القول بان معنى المقتل هو القتل
مع المفعل ليس بابعد من القول بان الابيض معناه البياض مع الافعل والمدحرج
معناه الدحرجة مع المفعلل انتهى فالبيض والسود جمع الابيض والاسود بمعنى الابيض
والاسود بياض وسواد مع الافعل فهو لفظ متميز بوصفه يلحقه العموم والخصوص
كما لا يخفى وقال في كتاب الكنز ان لبست او اكلت او شربت ونوى معينا لم يصدق
اصلا اي لا قضا ولا ديانة لان التخصيص بالمعين في نفسه معنى منه لا اللفظ لان قوله
فلا يعتبر مخصصا ولو زاد في كلامه ثوبا وقال ان لبست ثوبا ونوى معينا صح او زاد
طعاما بان قال ان اكلت طعاما ونوى معينا جاز او زاد شرابا فقال ان شربت شرابا
دين فيما بينه وبين الله تعالى فيما ذكر من المسايل ولا يصدق قضا قال في البحر في قوله ان لبست
او اكلت او شربت ونوى معينا لم يصدق اصلا اي لا قضا ولا ديانة لان النية انما
تصح في الملفوظ والثوب والطعام والما غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم
له فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية وغيرها فيحنث باي شي اكل او شرب او
لبس وتعقبهم في فتح القدير بان التحقيق ان المفعول في الاكل والشرب ليس من باب
المقتضى لان المقتضى ما يقدر لتصحيح المنطوق وذلك بان يكون الكلام مما يحكم

بكذبه

بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطا والنسيان او بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك
عني وليس قول القايل لا اكل يحكم بكذبه بل لمجرد لو له متضمنا حكما يصح شرعا هو
المفعول اعني الماكول من ضرورات وجود الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك
اذ لا بد ان يستدعي معناه زمانا ومكانا فكان لا فرق بين قولنا الخطا والنسيان مرفوعان
وبين قام زيد وجلس عمرو فانما هو من باب حذف المفعول اقتصارا او تناسيا وطايفة
من المشايخ وان فرقوا بين المقتضى والمحذوف وجعلوا المحذوف يقبل العموم قلنا لك ان
تقول عمومه لا يقبل التخصيص وقد صرح جمع من المحققين بان من المعمولات ما لا يقبل
التخصيص مثل المعاني اذا قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض الالفاظ
وغير ذلك فكذلك هذا المحذوف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات
اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف ان الفعل المتعدي قد ينزل
منزلة اللازم لما قلنا ولا تنافي على عدم صحة التخصيص في باب المتعلقات من
الزمان والمكان حتى لو نوى لا يكلمه في مكان دون اخر او زمان لا تصح نيته بالاتفاق
وفي البدايع حلف لا يركب ونوى الخيل لا يصدق قضا ولا ديانة وفي فتح القدير حلف
لا يغتسل او لا ينكح وعنى من جنابة او امراة دون اخرى لا يصدق اصلا وكذا لا يسكن
دار فلان وعنى باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام يدل استيجارها منه او استعارها فان
فحلف ينوي السكنى بالاجارة او الاعارة لا يصح اصلا وكذلك لو حلف لا يتزوج
امراة ونوى كوفية او بصرية لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية
صحت ديانة لانه تخصيص في الجنس وفي البدايع لو حلف لا يكلم الرجل وعنى به اذا كان
قايما لكنه لم يكلمه بالقيام حنثت نيته باطلة ومثله ان كلمه ولو حلف لا يكلم هذا
القايم وعنى به ما دام قايما دين لورود التخصيص على الملفوظ وكذلك اذا قال
والله لا اضرب فلانا خمسين وهو ينوي بصوت بعينه فباي شي ضربه فقد
خرج عن يمينه والنية باطلة ولو قال والله لا اتزوج امراة وعنى امراة كان ابوها
يعمل كذا وكذا فهو باطل وخرج عن هذا الاصل فعل الخروج والمساكنة فاذا قال
ان خرجت فعبدي حر ونوى السفر مثلا يصدق ديانة فلا يحنث بالخروج الى
غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما اذا نوى الخروج الى مكان خاص كبغداد
حيث لا يصح لان المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في
بيت واحد لا يصح قالوا لان الخروج في نفسه متنوع الى سفر وغيره حتى اختلفت
احكامهما وكذا المساكنة متنوعة الى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد والى مطلقة
وهي ما تكون في دار قال ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا دين اي قبل منه نية
التخصيص ديانة لا قضا لانه نكرة في الشرط فتعم كالنكرة في النفي لكنه خلاف
الظاهر فلا يصدق القاضي وفي البدايع قال والله لا اتزوج امراة على وجه
الارض ينوي امراة بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلافه فيما
اذا قال لا اشتري جارية ونوى مولدة فان نيته باطلة لانه تخصيص الصفة
فاشبه الكوفية والبصرية وقيد بكونه نوى البعض دون البعض لانه لو نوى
الكل صدق قضا وديانة ولا يحنث اصلا اي الحالف وفي المحيط لو نوى جميع الاطعمة
اي كل ما ياكله الانسان في لا اكل طعاما ونوى جميع مياه العالم في قوله لا اشرب
شرابا اي مشروبا يصدق قضا ويصدق ديانة ايضا وفي كتاب الكشف الكبير
يصدق في ذلك المذكور ديانة اي بينه وبين الله تعالى لا قضا وقيل قضا ايضا
مع الديانة قال في البحر وفي المحيط لو حلف لا ياكل طعاما ولا يشرب شرابا وعنى
جميع الاطعمة او جميع مياه العالم يصدق في القضا وفي البدايع لو قال فانه لا اكل
الطعام او لا اشرب الما او لا اتزوج النسا فيمينه على بعض الجنس وان اراد به الجنس
صدق لانه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير انا لو قال والله لا اشرب
ما وانما او لا اكل طعاما الطعام انه يقع على الادنى لانه هو المتيقن وهو الكل
لو لا غيره فيكون فيه معنى الجنسية ايضا فان نوى الكل صحت نيته فيما بينه
وبين الله تعالى حتى لا يحنث اصلا لانه نوى محتمل كلامه لانه فرد حكمي اذ هو
اسم جنس لكنه عدد في وجه فلم يتناول العدد الا بالنية كذا في شرح الجامع الكبير
الاسلام وهذا يشير الى انه لا يصدق قضا ان كان اليمين بطلاق ونحوه لانه

خلاف الظاهر اذ الانسان انما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل المياه ليس
في وسعه وفيه تضييق بلا لزوم ايضا وقال محشي الآية ما العاو اطلاق الجواب دليل على انه
يصدق قضاء وديانة ان كان اليمين بطلاق ونحوه لانه نوى حقيقة كلامه وعن
ابي القاسم الصفار انه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالنية فصار
كانه نوى المجاز ثم اعلم ان الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق
والعتاق واما الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد
فيها حق حتى يرفع الى القاضي وفي الواقعات اذا استحلف الرجل بالله وهو مظلوم
فاليمين على ما نوى وان كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه وبه اخذ ابو حنيفة
ومحمد وفي اليمين بالطلاق فاليمين على نية الحالف وفي الولوالجية من الطلاق نية تخصيص
العام لا تصح وعند الخصاف تصح حتى انه من حلف وقال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم
قال نويت به من بلدة كذا لا تصح ديانة في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح وكذا من
غصب دراهم انسان ورفعه فحلفه الخصم عاما فنوى خاصا لا تصح نيته في ظاهر
المذهب وقال الخصاف تصح لكن هذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى نية تخصيص
العام صحيحة بالاجماع وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب
فمن وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به من كتاب الكنز وقال الرجل لموطوءته
اي زوجته التي دخل بها انت طالق ثلاثا للسنة فان طلاق السنة ان يطلقها ثلاث
مرات في ثلاثة اطهار يطلقها واحدة في طهر لا جماع فيه ثم اذا حاضت وطهرت يطلقها
الثانية ثم اذا حاضت وطهرت يطلقها الثالثة قال في البحر تطليقها ثلاثا في ثلاثة
اطهار حسن وسني قال اصحابنا انما سميناه سنة لما اشتهر في واقعة ابن عمر رضي الله
عنهما هكذا امرك الله فتعرف السنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء
تطليقة وقع ذلك الطلاق عند كل طهر طلقة من حيضة واحدة حتى تكمل الطلقات
الثلاث قال في البحر وفي المبسوط واذا كان الزوج غائبا واراد ان يطلقها للسنة
كتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت فطهرت فانت طالق لجواز ان يكون قد
امتد طهرها الذي جامعها فيه واذا اراد ان يطلقها ثلاثا للسنة كتب ثم اذا حضت
فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء اوجز فكتب اذا جاءك كتابي
هذا ثم اهل شهر فانت طالق او فانت طالق ثلاثا للسنة وهذا الكتاب على هذا الوجه
واحسن كما في فتح القدير عن البدائع محمد في الرقيات انه يكتب اليها اذا جاءك كتابي
هذا فعلمت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وهكذا الى الثانية والثالثة
وان نوى بقوله انت طالق ثلاثا للسنة ان تقع الطلقات الثلاث الساعة اي في
وقت واحد او تقع عند كل شهر طلقة واحدة صحت نيته في المسئلتين انتهى
نقله عن الكنز فحكم المسئلة الاولى تقع الثلاث الساعة كما نوى ولكن هو طلاق
السنة ومكروه منه مذهب اهل السنة خلافا للروافض فهو بدعة قال في الكنز
وشرحه البحر تطليقها ثلاثا متفرقة في طهر واحد او ثلاثا بجملة واحدة بدعي اي
منسوب الى البدعة وقال في شرح الدرر قال المطرزي ثم قال كونها ممن تحيض انت طالق
ثلاثا للسنة بلا نية او نوى ان تقع عند كل طهر طلقة يقع عند كل طهر طلقة
لانه مطلق فينصرف الى الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر
يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل ان لم يكن له نية او نوى
كذلك وان كانت غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها شيء قبل التزوج
لانه لا تعد بهذا الكلام انت طالق ثلاثا للوقت السنة ولم يبق في حقها
وقت السنة لعدم العدة الا ان ينوي الحال اي وقوع الكل الان او ينوي
واحدة عند كل شهر فحينئذ يقع ما نوى لانه محتمل كلامه لانه سني وقوعها
اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا سنيا فلم يتناوله مطلق كلامه
لانه ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا وقال في البحر اما المسئلة
الاولى فلان الثلاث سني وقوعها ووقوعه بالسنة فتصح ارادته وكون
اللام للتعليل اي لاجل السنة التي اوجبت وقوع الطلاق الثلاث فان وقوعها
مذهب اهل السنة خلافا للروافض فان وقوع الطلاق المجتمع سنة عند
بعض الفقهاء فيحمل عليه عند النية وعند عدمها يحمل على الكامل وهو السني وقوعا

فانت طالق ثلاثا للسنة فيقع بهذه الصفة وان كانت لا تحيض كتب اذا جاءك كتابي

وايقاعا فانه قيل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا كان الايقاع سنيا
لامتناع ان لا يكون الشيء سنيا ولازمه بدعيا قلت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم
شرعي لا اختيار للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة والايقاع فعل العبد فيوصف
بالحرمة والبدعة فكان الوقوع اشبه بالسنة المرضية كذا في الفوائد الظهيرية واما المسئلة
الثانية فلان راس الشهر اما ان يكون زمان حيضها او طهرها فعلى الثاني هو سني وقوعا
وايقاعا وعلى الاول هو سني وقوعا فنية الثلاث عند راس كل شهر واحدة مع العلم بان راس
الشهر قد تكون زمان حيضها فيه نية الاعم من السني وقوعا وايقاعا واطلقها فقيد
بقوله ثلاثا لانه لو قال انت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للحال ان
كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كانت قد جامعها او كانت حائضا لا يقع شيء حتى تطهر
فيقع واحدة ولو نوى ثلاثا مفرقا على الاطهار صح لان المعنى في اوقات طلاق السنة
وفي شرحها اي شرح الكنز للزيلعي لو قال انت طالق للسنة ونوى ثلاثا اي ثلاث
تطليقات جملة او متفرقة على الاطهار في كل طهر طلقة صح ووقع كذلك خلافا لصاحب
الهداية في نية الجملة فانها عنده لا تصح وانما تقع به طلقة واحدة قال في البحر ولو نوى
الثلاث في جملة اختلف فيه فذهب صاحب الهداية وفخر الاسلام والصدر الشهيد
وصاحب المختلفات الى عدم صحتها وانما يقع به واحدة فقط وذهب القاضي ابو زيد
وشمس الائمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فيقع الثلاث جملة كما يقع متفرقا على الاطهار
والاول اوجه كما في فتح القدير ولو نوى واحدة بائنة لم تكن بائنة لان لفظ الطلاق
لا يدل على البينونة وكذا لفظ السنة بل يمنع ثبوت البينونة لان الابانة ليست
مسنونة على ظاهر الرواية ولو نوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف
الثلاث لانه فرد من حيث انه كل جنس الطلاق ولو قال انت طالق في السنة او على
السنة او مع السنة او طلاق السنة فهو كاللام وتمام هذا هناك مفصلا وقال
في الفتاوى الخانية اي المنسوبة الى قاضيخان ولو جمع رجل بين منكوحته المنكوحة
ورجل من الرجال فقال لهما احداكما طالق اختلف فيه لا يقع الطلاق على امراته
في قول ابي حنيفة لانه لم يقصدها بالخطاب منفردة والرجل محل لوقوع الطلاق
عليه في الجملة لان البينونة تسمى طلاقا والرجل يوصف بها كما ذكر الحموي في حاشيته
نقله عن الجوهرة وقال في البحر البينونة يوصف بها الرجل لان لفظها موضوع لازالة
الوصلة والوصلة النكاح مشتركة بينهما فصحت اضافتها الى كل منهما عاملا بحقيقتها
فلم يتمحض الخطاب للمراة فلا يقع الطلاق على امراته في قول ابي حنيفة وروي عن
ابي يوسف انه يقع الطلاق على امراته لان الرجل لا يصح وقوع الطلاق عليه فليس
محلا له فتمحض الخطاب ولو جمع بين امراته وامراة اجنبية وقال طلقت احداكما
طلقت امراته لان الاجنبية ليست محلا لوقوع الطلاق عليها منه فتعينت
امراته بالخطاب ولو قال لامراته وللاجنبية احداكما طالق ولم ينو شيئا اي لم يقصد
الخطاب لكل منهما بل تكلم بذلك عندهما من غير قصد منه فان صريح الطلاق لا
يحتاج الى القصد لا تطلق امراته لعدم تمحض الخطاب لامراته في الواقع منه بلا
قصد وعنهما اي عن ابي حنيفة وابي يوسف انها تطلق امراته ولو لم يقصد
الخطاب لانه صريح الطلاق كما قال في البزازية اراد زينب طالق فجرى على لسانه
عمرة يقع الطلاق على التي سمى في القضاء وفي الديانة لا يقع على واحدة ولو جمع
بين امراته وبين ما ليس محلا للطلاق كالبهيمة من بقرة او فرس والحجر ونحو ذلك
وقال احداكما طالق طلقت امراته لتمحض الخطاب لامراته وعدم صلاحية الخطاب
للآخر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تطلق لان البهيمة والجماد
لا يخاطب فلم يتمحض الخطاب للمراة ولو جمع الرجل بين امراته الحية اي ذات
الحياة وامراته الميتة وقال احداكما طالق لا تطلق امراته الحية لانصراف
الخطاب لا لامراته الميتة لانها بانت منه بموتها انتهى اي ما نقله عن الخانية وفي
ولو جمع بين منكوحته ورجل وقال احداكما طالق لا يقع الطلاق على امراته في قول
ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يقع ولو جمع بين امراته واجنبية وقال طلقت
احداكما طلقت امراته ولو قال احداكما ولم ينو شيئا لا تطلق امراته وعن ابي يوسف
ومحمد انها تطلق ولو جمع بين امراته وما ليس محلا للطلاق كالبهيمة والحجر وقال

وكذا احداكما طالق طلقت امراته في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين امراته الحية والميتة وقال احداكما طالق لا تطلق الحية ولو قال لفلانة طالق ثلاثا وقاله لامراة له اخرى طلقت ثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا ثم قال اشركتك فلانة معها طلقت كل واحدة ثلاثا وقال انا فاجمع بين امراتين احداهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة النكاح ثم قال احداكما طالق لا تطلق صحيحة النكاح كما لو جمع بين منكوحة واجنبية وقال احداكما طالق وان كان له امراتان اسم كل واحدة منهما زينب واحداهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة فقال زينب طالق طلقت صحيحة النكاح وان قال عنيت بها الاخرى لا يصدق قضا كما لو قال زينب طالق وامراته زينب طلقت امراته وان قال عنيت بزينب اجنبية لا يصدق قضا وكذا لو قال احدى امراتي طالق طلقت صحيحة النكاح كما لو جمع بين منكوحته واجنبية وقال طلقت احداكما طلقت منكوحته **ولا يخفى** على الطالب **انه** اي الرجل **اذا نوى** في هذه المسايل المذكورة **عدمه** اي عدم الطلاق **فيما** اي في كل مسئلة **قلنا بالوقوع فيه** قضا بحكم الحاكم ظاهرا **انه** اي ذلك الرجل **يدين** بالبنا للمفعول اي لا يقع عليه الطلاق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى **وعنه** اي في الفتاوى عن الخانية **لو قال** الرجل **لها** اي لامراته **يا مطلقة** بتشديد اللام **ان لم يكن لها زوج قبله** اصلا **او كان لها زوج لكن مات** ولم يطلقها **وقع الطلاق عليها** اي على تلك المراة **وان كان لها** اي لتلك المراة **زوج قبله** طلقها قبله **ان لم ينو الاخبار** بانها مطلقة من زوج قبله **طلقت وان نوى به** اي بقوله يا مطلقة **الاخبار** عن كونها مطلقة من زوج قبله **صدق ديانة** اي فيما بينه وبين الله تعالى لا صدق **قضا** في الحكم ظاهر الشرع **على القول الصحيح** **ولو نوى** الرجل **به** اي بقوله لامراته يا مطلقة بالتشديد او التخفيف **الشتم** لها لا التقبيح عليها **دين** بالبنا للمفعول اي لا يقع عليه الطلاق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى ويقع قضا وقد قدمنا هذه المسئلة عن الخانية وقال في فتاوى الخاصي القنوي اذا قال يا مطلقة طلقت فان قال اردت به الشتم دين فيما بين الله تعالى خاصة ولو قال اردت طلاق زوج كان لها صدق قضا ولو قال انت مطلقة وخفف فهو على النية وقال في التجنيس والمزيد رجل قال لامراته انت طالق وقال نويت مطلقة فان به الطلاق يقع وان لم يعن لا لانه نوى ما يحتمله فان معناه انت طالق **الاصل الثاني** من الاصلين اللذين هما من **البحث التاسع وهو** اي هذا الاصل **انه** اي الشان **لا يشترط** بالبنا للمفعول **مع نية القلب** الذي هو الاصل الاول **التلفظ** باللسان بالنية **في جميع انواع العبادات ولذا قال في الجمع** اي مجمع البحرين **ولا معتبر** بالنية **في اللسان** اي النطق بها وعبارة الجمع وشرحه لابن ملك ولا يعتبر باللسان اي بذكره في تعيين الصلاة المنوية لانه كلام لا نية لكن الافضل ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع وفي المحيط الاولى في نية الفرض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت او فرضه وكان الوقت خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه اما اذا قال ظهر اليوم فيجزئه سواء كان الوقت خارجا او باقيا وقال في فتاوى قاضيخان اصل النية ان يقصد بقلبه فان قصد بقلبه وذكر بلسانه فهو افضل وقال في الخلاصة ومن الاصل النية ان يقصد بقلبه فان قصد بقلبه وذكر بلسانه فهو افضل عندنا واليه اشار محمد في اول المناسك اذا اردت ان تحرم بالحج فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني انتهى ونقل هذا في كلامنا وقال في الاختيار شرح المختار والنية ان يعلم بقلبه اي صلاة هي ولا معتبر باللسان لان النية عمل القلب قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل انتهى قلت وقوله النية ان يعلم بقلبه اي صلاة هي تفسير النية بالعلم بالمنوي فيه نظر قال في شرح الدرر النية هي الارادة وهي صفة من شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر لا العلم وقال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم اي صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم وانه مما لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر وان نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفي الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا نزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده انه يحرم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وتمييزها عن فصل العادة ان كانت نفلا او غايتها كما

في

في خصر اوصافها وهو العزمية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور ولو هذا الجواب بقوة الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الا بتامل لم تجز صلاته ولا عبرة بذكر اللسان فتبين كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله اما الذكر باللسان فلا معتبر به والتلفظ مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة وقال في البحر ثم النية معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزم والهم والحب والود اسم للارادة الحادثة لكن العزم اسم للمتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم كما في الكشف وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل مقصودا لا بد وان يكون مريدا للقيام وان لم تحصل ارادته القيام فقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة صفة للقدرة وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابلة ارادة المكره لكن قد تذكر النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوى الصوم بالليل اي عزم عليه **وهل يستحب التلفظ** بالنية **او يسن** ذلك حتى **او يكره** **ثلاثة اقوال اختيار في النهاية القول الاول** منها وهو انه يستحب التلفظ بالنية كما ذكرناه **لمن لم تجتمع فيه عزيمته** يقال عزم على الشي وعزم عليه عزما من باب ضرب عقد ضميره على فعله وعزم عزيمة وعزمة اجتهد وجد في امره ذكره في المصباح والمراد لمن هو مشتت الفكر لا يمكنه الحضور في نيته **و**قال في فتح **القدير** شرح الهداية **لم ينقل** بالبنا للمفعول **عن النبي صلى الله عليه وسلم** ولا عن **اصحابه** رضي الله عنهم **التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج** في شرح منية المصلي **انه** اي التلفظ بالنية **لم ينقل** اي لم ينقله احد ايضا **عن الائمة الاربعة** المجتهدين ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى وذكر الشيخ عبد الرؤف المناوي في شرح الصغير للجلال السيوطي الجامع قال ابن القيم لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم انه قال شيئا قبل التكبير ولا تلفظ بالنية قط في خبر صحيح ولا ضعيف ولا استحبه احد من صحبه لكن مذهب الشافعي انه يسن النطق بالمنوي قبيل التكبير ليعين القلب وذكر ابن الهمام والد قال وظاهر فتح القدير اختيار كونه بدعة لقوله قال بعض الحفاظ انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة وانه نقل عنهم في قول الهداية لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد لان الانسان يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه قال فخر الدين هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد اتسع ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار وعامة الامصار فلعل القايل بالسنية اراد الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم **و**قال **في** كتاب **المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان** في النية **ورآه الاخرون** من العلما **سنة** اي طريقة مرضية كما **في المحيط الذكر** اي التلفظ بالنية **باللسان سنة** اي استحسنها المتاخرون من العلما **فينبغي** للانسان **ان يقول** بلسانه عند النية **اللهم** اي يا الله **اني اريد صلاة كذا** اي الظهر مثلا او العصر **فيسرها لي** اي اجعلها ميسرة لا عسر فيها علي **وتقبلها مني** ولا تردها علي **ونقلوا** اي العلما **في كتاب الحج ان طلب التيسير** من الله تعالى **لم ينقل** في الاثر عن السلف من **الاذكار الا في الحج** خاصة **فجاء في بقية العبادات** كالصلاة والصوم **وقد حققناه** اي هذا الحكم **في شرح الكنز** المسمى بالبحر وعبارته هنالك ثم الكلام في كيفية التلفظ بالنية ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي الغرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت مثلا لهذا الا فيسره لي وتقبله مني وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت اصلي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولكن يحتمل ان السؤال التوفيق والقبول سواء عبر بالتلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد عنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج انه الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل باعمال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله

ولم يشرح مثل هذا الدعا في الصلاة لان اداها في وقت يسير وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج انتهى
وحررناه هنا اعني البحر وقلنا بل طلب التيسير والتسهيل في الصلاة اهم واكد على المكلف من وجوه
قدمنا ذكرها و قال في فتاوي **العتبية والمجتبي** شرح القدوري وكلاهما للزاهدي **المختار** من قال
انه اي التلفظ بالنية **مستحب** فيذكر النية بلسانه ثم قال في شرح الدرر في ظهر الجمعة والاحوط
ان يصلي بعدها الظهر اي بعد الجمعة قبل سنتها قايلا نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله
بعد وقال المرحوم الوالد في شرحه وينوي في الوتر صلاته اي الوتر بان يقول اللهم اني اريد
ان اصلي الوتر فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة ان يقول اللهم اني اريد ان اصلي
لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني وقال في الخلاصة قال الامام خواهرزاده عن استاذه
اذا اراد المقتدي ان يسهل الامر على نفسه يقول شرعت في صلاة الامام قال واستاذنا يقول
ينبغي ان يزيد ويقول اقتديت به وفي المحيط وكذا لو قال نويت ان اصلي مع الامام ومثله في
فتاوي قاضيخان وقال الحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام وقال وفي الصوم اذا قال
نويت ان اقضي صوم يوم الخميس فاذا عليه صوم يوم اخر لا يجوز واذا كان المقتدي يرى شخص
الامام فقال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فظهر انه جعفر جاز وكذا اذا كان في اخر
الصفوف يرى شخص الامام فقال اقتديت بالامام الذي هو قائم في المحراب الذي هو عبد الله
فاذا هو جعفر جاز ايضا وينبغي للمقتدي عند كثرة القوم ان لا يعين الامام لكن يقول
نويت الاقتداء بالامام القائم في هذا المحراب وقال ابن ملك في شرح المجمع وفي المحيط الاولى في
نية المفروض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت او فرضه وكان
الوقت خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه اما اذا قال ظهر اليوم فيجزيه سواء كان الوقت خارجا او باقيا.
ولو قال المقتدي نويت ان اصلي صلاة الامام لا يدل على الاقتدا بل الاحسن ان يقول
نويت ان اصلي مع الامام ما يصليه وفي صلاة الجنازة اذا لم يعرف ان الميت ذكر او انثى يقول
نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على الميت الذي يصلي عليه الامام انتهى عبارات
كتب المذهب فيها ذكر التلفظ بالنية في العبادات فلا شبهة انه مستحب فلا ينبغي العدول
عنه **وخرج عن هذا الاصل** الثاني الذي هو لا يشترط مع نية القلب التلفظ **مسايل** ياتي
ذكرها **منها النذر** لله تعالى **لا يكفي في ايجابه** على الناذر **النية** بان نذر بقلبه لله تعالى
صلاة او صوما ونحو ذلك **بل لا بد فيه من التلفظ به** اي بالنذر **صرحوا** اي العلماء **به** اي باشتراط
التلفظ فيه **في باب الاعتكاف** اخر الصوم قال في المجتبى يقول بلسانه لله علي ان
اعتكف وقال قيد بكونه نذر بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه بها شيء ولهذا ذكر
في شرح الدرر لو قال لله علي ان اعتق هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي به قال ابن بزاز
في مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه شيء الا ان يقول فلله علي ان اذبحها ولو قال لله علي ان اصوم
شعبان مثلا فافطر فيه يوما قضاه وحده ولا يستقبل وان قال في نذره متتابعا قال علي
نذر نسكت ولا نية له يلزمه كفارة يمين وقال في التجنيس والمزيد من الاعتكاف اذا اراد
الرجل الاعتكاف ينبغي ان يقول بلسانه ولا يكفي لايجابه النية بالقلب لانه لمجرد النية
لا يلزمه الانسان شيء اخر من الصوم والصلاة فكذا الاعتكاف وقال في الظهيرية ولا يجب
الاعتكاف الا بالنذر والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان
النذر عمل اللسان والنية المشروعة انعقادها بالقلب على ان يكون لله تعالى وقال في
الخلاصة ولو اراد ايجاب الاعتكاف على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفي بنية
القلب **ومنها** اي من المسايل التي خرجت عن الاصل الاول **الوقف ولو كان مسجدا لا بد**
فيه من التلفظ باللفظ الدال عليه من الالفاظ المقتضية له على وجه من ملكه لغير
لوجه الله تعالى قال في البحر واما ركن الوقف فالالفاظ الخاصة الدالة عليه وهي
ستة وعشرون لفظا الاول ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ولا خلاف
فيه الثاني صدقة موقوفة الثالث حبيس صدقة الرابع صدقة محرمة الخامس
موقوفة فقط لا يصح الا عند ابي يوسف فانه يجعلها بمجرد هذا اللفظ وقفا على الفقراء واذا
كان مفيدا لخصوص المصرف اعني الفقراء لزم كونه مؤبدا لان جهة الفقراء لا تنقطع
قال الصدر الشهيد ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف ونحن نفتي بقولهم ايضا لمكان
العرف لان العرف اذا كان يصرفه للفقراء كان كالتنصيص عليهم السادس موقوفة
على الفقراء السابع محبوسة الثامن صحيح وهما باطلان ولو كان في صك هذا الوقف
ثم قال هي للسبيل ان تعارفوه وقفا مؤبدا للفقر
يجب ان يكون كقوله موقوفة التاسع

كان

الفاظ المخصصة الدالة
على الوقف ستة وعشرون

كان كذلك والا سئل فان قال اردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه او قال اردت معنى
صدقة فهو نذر فيتصدق بها او بثمنها وان لم ينو كانت سبيلا ان ذكروا في النوازل العاشر جعلتها
للفقراء ان تعارفوه وقفا عمل به والا سئل فان اراد الوقف فهي وقف او الصدقة فهي نذر
وهذا عند عدم النية لانه ادنى ما يثبت به عند الاحتمال او لي الحادي عشر الثاني
عشر وقف وهو صحيح وهو معروف عند اهل الحجاز الثالث عشر موقوفة لله تعالى فيكون
على موقوفة والرابع عشر جعلت نزلكوهي وقفا صار وقفا فيه ثم او لا الخامس عشر جعلت
غلته وقفا السادس عشر موقوفة لله تعالى السابع عشر موقوفة على وجه الخير او على وجه
البر يكون وقفا على الفقراء الثامن عشر صدقة موقوفة في الحج عنها والعمرة عنى يصح الوقف
ولو لم يقل عني لا يصح التاسع عشر صدقة لا تباع يكون نذرا بالصدقة لا وقفا ولو زاد
ولا توهب ولا تورث صارت وقفا على المساكين العشرون اشتروا من غلة داري هذه
كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوه على المساكين صارت الدار وقفا الحادي والعشرون
هذه بعد وفاتي صدقة يتصدق بعينها او تباع ويتصدق بثمنها ذكرهما في الذخيرة الثاني
والعشرون اوصى ان ثلث ماله جاز عند ابي يوسف ويكون للفقراء وعندهما لا يجوز الا ان
يقول لله ابدا كذا في التاتارخانية الثالث والعشرون هذا الدكان موقوف بعد موتي او
سبيل ولم يعين مصرفا لا يصح الرابع والعشرون داري هذه مسبلة الى المسجد بعد موتي
يصح ان خرجت من الثلث وعين المسجد والا فلا الخامس والعشرون سبلت هذه الدار في
وجه امام مسجد كذا عن جهة صلواتي وصياماتي تصير وقفا وان لم تقع عنهما
والثلاثة في القنية السادس والعشرون جعلت حجرتي لدهن سراج المسجد ولم يزد عليه
صارت الحجرة وقفا على المسجد كما قال وليس للمتولي ان يصرفه الى غير الدهن كذا في المحيط
انتهى والحاصل ان المعتبر في الوقف هو التلفظ والتكلم فلا يتم الخلاصة ان كان الوقف
في صحته وقد اخبر الواقف عن ارادته وكذا لو قال وقد كان يخبر عن نفسه قبل الموت فالامر
على ما تكلم **واما النية فقد شرع** اي الانسان **في الصلاة وفي الاحرام على الذكر** اي ذكر
الله تعالى بلسانه **ولا تكفي النية** بالقلب في ذلك **فلا بد** اي الذكر باللسان **من الشرائط**
اللازمة **للشروع** في الصلاة والاحرام اما الشروع في الصلاة وكذلك جميع اذكارها
وقراءتها فلا بد من التلفظ بذلك واسماعه نفسه به **واما الطلاق والعتاق فلا يقعان**
بالنية المجردة عن التلفظ المسموع له **بل لا بد من اللفظ** المسموع له قال في الخلاصة حد القراءة
لا شك انه اسمع نفسه يجزيه اما اذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه اختلف المشايخ فيه
عن الامام ابي بكر بن الفضل والامام ابي حفص انه لا يجزيه وبه اخذ عامة المشايخ
وعن الكرخي انه يجزيه وهو رواية عن محمد ولو كان بحيث يحاول سمعه حتى لو قرب
انسان صماخه من فمه دخل صوت في اذنه وسمعها وفهم ما يقرا فهذه مجمجمة والحاصل
ان ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وعلى هذا يعتمد وما دون
ذلك مجمجمة وعلى هذا التسمية في الذبيحة والاستثناء في اليمين والطلاق والعتاق
والبيع فلو سوا قال القاضي علاء الدين في مختلفاته الصحيح عندي ان في بعضها
يشترط سماع غيره وفي بعضها يكتفى بسماعه مثلا في البيع لو ادنى المشتري
صماخه الى فم البايع فسمع يكفي ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي
وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث نص على هذا
في كتاب الايمان وقال ابن ملك في شرح المجمع والجهر عند الهندواني ان يسمع غيره
والمخافتة ان يسمع نفسه وعند الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والمخافتة تصحيح
الحروف كذا قال صاحب المحيط الاصح قول الهندواني وقال في التجنيس والمزيد تصحيح
الحروف امر لا بد منه ولا تصير قراءة الا بعد تصحيح الحروف واذا صحح الحروف بلسانه ولم
يسمع نفسه قال بعضهم يجزيه لان القراءة فعل اللسان وذلك بتصحيح الحروف لا بالسماع
فان السماع فعل السامع قال الفقيه والى هذا اشار محمد في الاصل حيث قال وان كان وحده وكان
في صلاة يجهر فيها بالقراءة قرا في نفسه ان شاء وان شاء جهر واسمع نفسه فقد جعل اسماع
نفسه من صفة الجهر وضده المخافتة وقال بعضهم لا بد من اسماع نفسه لانه ضد الكلام مما هو مسموع
معلوم بدليل ان الكتاب لا يسمى كلاما قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع
نفسه او يسمع من بقربه قال بعض ثقات اصحابنا كل حكم يتعلق بالذكر نحو التسمية على الذبيحة و
الاستثناء في اليمين والطلاق والعتاق والايلاء فهو على الاختلاف انتهى واما في الاحرام

فائدة لكن في التلبية لانه لابد من ذكر الله تعالى ليحصل له الاحرام بالحج او بالعمرة ولا بد في الذكر من
التلفظ به قال في البحر الشرط في الاحرام انما هو ذكر الله تعالى فارسيا كان او عربيا هو المشهور عن
اصحابنا وخصوص التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التنزيه فاذا نقص عنها فكذلك
والشرط ذكر يقصد به التعظيم لا خصوص التلبية وقال في الخلاصة الشروع في الحج لا يصح بمجرد
النية ما لم ينضم اليها التلبية وقال المرحوم الوالد قال البرجندي والمذهب عندنا ان الاحرام
عبارة عن نية الحج مع لفظ التلبية وبه يظهر صحة ما في ذخيرة العقبى من انه عبارة عن مجموع
النية بالقلب والتلبية باللسان **الا في مسئلة** فيقع الطلاق فيها بالنية وهي **في فتاوى**
قاضيخان وذلك قوله **رجل له امرأتان** احداهما اسمها **عمرة** والاخرى اسمها **زينب فقال** مناديا
لزينب **يا زينب فاجابته عمرة** المرأة الاخرى **فقال** لها **انت طالق ثلاثا وقع الطلاق** الثلاث
على عمرة التي اجابت ان كانت امرأته وان لم تكن امرأته بان كانت امرأة اجنبية سواء كان
اسمها زينب او لا **بطل** الطلاق فلا يقع على احد **لانه** اي ذلك الرجل **اخرج الطلاق** بقوله
انت طالق **جوابا لكلام** المرأة **التي اجابت وان قال نويت** بقولي انت طالق امرأتي
زينب طلقت زينب ايضا **انتهى** ما نقله عن فتاوى قاضيخان وعبارته قوله
رجل له امرأتان عمرة وزينب فقال يا زينب فاجابته عمرة فقال انت طالق ثلاثا
وقع الطلاق على التي اجابت ان كانت امرأته وان لم تكن امرأته بطل لانه
اخرج الطلاق جوابا للكلام التي اجابت وان قال نويت زينب طالق طلقت زينب
ولو قال يا زينب انت طالق فلم يجبه احد طلقت زينب ولو قال لامرأة ينظر
اليها ويشير اليها يا زينب انت طالق فاذا هي له امرأة اخرى اسمها عمرة يقع الطلاق
على عمرة تعتبر الاشارة وتبطل التسمية وذكر قبل قال رجل قال لامرأته طالق ولم
يسم وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا فان قال لي امرأة اخرى واياها
عنيت لا يقبل قوله الا ان تقيم البينة رجل قال لامرأته عمرة بنت صبيح وامرأته عمرة
بنت حفص ولا نية له لا تطلق امرأته فان كان صبيح زوج ام امرأته وكانت تنسب
اليه وهي في حجره فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأته او لا يعلم طلقت امرأته ولا
يصدق قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا يقع ان كان لا يعرف نسبها فان كان
يعرف يقع ايضا فيما بينه وبين الله تعالى وان نوى امرأته في هذه الوجوه
طلقت امرأته في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى رجل قال لامرأته الحبشية
طالق وامرأته ليست بحبشية لا يقع الطلاق ولو كان له امرأة بصيرة فقال لامرأة
هذه العمياء طالق واشار الى البصيرة لا تعتبر الصفة والتسمية مع الاشارة وقال
في البزازية ولو قال فلانة بنت فلان ثم قال اردت امرأة اخرى اجنبية بذلك
الاسم والنسب لا يصدق ويقع على امرأته لخلاف ما الزم المسمى فادعى رجل انه
هو وانكر يصدق بالحلف ويحلف بالله ما له عليك هذا المال ولا يحلف بالله
ما هو فلان وكذا لو قال زينب طالق وهو اسم امرأته ثم قال اردت به غير
امرأتي لا يصدق في الصرف ويقع عليها ان كانت زوجته وكذا لو نسبها الى ابيها
او امها او ولدها وهي كذلك قالت تزوجت علي واسم امرأتك امنة فقال كل
امرأة سوى ميمونة فكذا لا يقع وكذا اذا احلفته ان لا تخرج من مصر فان خرج
فامرأته عائشة كذا واسم امرأته فاطمة لا تطلق اذا خرج له امرأتان زينب
وعمرة فقال يا زينب ابنة عمرة فقالت نعم قال انت طالق اذا لا تطلق وكذا
لو قال لعبده انت فعلت كذا وكذا فقال نعم فقال اذا انت حر ولم يفعل العبد ذلك
وكذا لو قال فاطمة الهمدانية كذا وهي فاطمة لكن شهدا انه لا يطلق له امرأتان عمرة
وزينب فنادى يا زينب فاجابته عمرة فقال انت طالق طلقت المجيبة فلو قال
نويت زينب طلقتا هذه بالاشارة وتلك بالاقرار قال التي في البيت طالق
وليست في البيت ومن السكنى تطلق ولو قال لهذه التي في هذا البيت ولم
تكن فيه لا تطلق **فقد وقع الطلاق على زينب** في قوله يا زينب فاجابته عمرة
فقال انت طالق ثلاثا **بمجرد النية** اي نية ايقاع الطلاق على زينب التي خاطبها
والمخاطبة غيرها فتحول لفظه به الى عمرة ولكنه نوى زينب ولم ينو عمرة فوقع طلاقه
على مجرد نيته كما اذا نوى طلاق زينب ولم تكن حاضرة ولم يجبه احد فقال يا زينب
انت طالق فانه يقع الطلاق عليها بنيته لها وان لم يخاطبها وقول الشيخ خير

الدين

الدين الرملي في حاشيته لان وقوع الطلاق على زينب ليس بمجرد النية في تلك الصورة بل هو
بقوله انت طالق فيكون تأثير النية في مجرد تعيين المراد من لفظة انت راجعا الى
عدم التفاته الى جواب عمرة فصار في الحكم كانه قال يا زينب انت طالق فلم يجب احد منهما
حيث يقع الطلاق على زينب صرح به الامام قاضيخان انتهى وقد قدمناه عن قاضي
خان هنا كلام من الشيخ خير الدين فيه نظر لان وقوع الطلاق على زينب ليس بقوله
انت طالق المذكور لان هذا القول لم يصادف محله وهو خطاب زينب وانما وقع الطلاق
بمجرد نيته خطاب زينب لا بهذا الخطاب لان هذا الخطاب انصرف عن خطاب زينب
ويكون عن زينب قوله انت طالق ونيته جعلت لزينب خطابا اخر صورته انت
طالق غير هذا اللفظ المذكور على صورة هذا المذكور ولهذا اعتبر النية في وقوع الطلاق
على زينب فقد وقع الطلاق بمجرد النية اي نية لفظ اخر دون لفظ ظاهر وهذا اللفظ
الظاهر يدل على اللفظ المنوي وانه عبارة اللفظ المنوي كمن قال لامرأته انت طالق
وقال لامرأته الاخرى انت مثلها قال في مختارات قاضيخان لو قال فلانة طالق ثلاثا
وفلانة معها لامرأة له اخرى طلقت ثلاثا انتهى والمعتبر في عمل النية في هذه المسئلة
هو مجرد ذكر اسم زينب في قوله يا زينب قال في فتاوى قاضيخان رجل رأى شخصا فظن
انه عمرة فقال يا عمرة انت طالق فلم يشر الى هذا الشخص فاذا هذا الشخص غير عمرة و
امرأته عمرة تطلق امرأته لان المعتبر عند عدم الاشارة الاسم وقد وجد انتهى فاذا
وجد الاسم كقوله يا زينب في المسئلة المذكورة وقد نواها بقوله انت طالق وتحول الخطاب
الى غيرها لعدم حضورها فوقع الطلاق عليها بنية انت طالق لا بلفظ الخطاب
الصادر منه ولهذا وقع الطلاق على عمرة بقوله انت طالق الملفوظ به فلم يكن صالحا
لخطاب زينب الغائبة ونيته قد ضبطها باخر كما ذكرنا ونظير هذا ما ذكره قاضيخان
قال رجل حكى يمين رجل ان دخل الدار فامرأته طالق فلما انتهى الى ذكر الطلاق خطر
بباله امرأته قالوا ان نوى عند ذكر الطلاق ترك الحكاية واستيناف الطلاق وكان
كلامه يصلح ايقاعا للطلاق يقع الطلاق على امرأته وان لم ينو الاستيناف لا يقع
ويكون كلامه محمولا على الحكاية انتهى فانظر كيف تحول الطلاق المحكي بالنية فتحول
اللفظ المحكي الى اللفظ المنوي فوقع الطلاق بلفظ منوي لا بلفظ محكي فقول
الشيخ خير الدين فلا وجه لاستثناء هذه المسئلة عما عداها كما لا يخفى لان العلة لوقوع
الطلاق انما هي انت طالق والنية للوقوع على زينب شرط نعم العلة انت طالق
لكن المنوية لا الملفوظ بها لان الملفوظ بها انصرفت عن زينب الى عمرة بواسطة
الخطاب والجواب منها فلم يبق علة لطلاق زينب وانما هي علة لطلاق عمرة حيث
وقع عليها الطلاق بذلك وقوله بعدم التفاته الى جواب عمرة لو كان صحيحا
لم يقع الطلاق بذلك على عمرة وقد وقع بمقتضى الخطاب وقال المحشي الحموي في قوله
طلقت زينب اي مع طلاق عمرة لانه علله بانه خرج جوابا لكلامها انتهى قلت
فاذا كان جوابا منه انت طالق خرج لكلامها لم يبق جوابا لزينب فطلاق زينب
اذا نواها بمثل ذلك منويا اي بانت طالق منويا لا ملفوظا به وقال المحشي الحموي
بعده قوله فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية فيه نظر لان قوله انت طالق
جوابا لعمرة انت طالق مدخلية في طلاق زينب اذ لولا التلفظ به لم يقع على
زينب طلاق كما لم يقع على عمرة وتوضيحه ان خطاب عمرة انما هو على ظن انها زينب
[illegible] وقوع طلاق عمرة لكونها المخاطبة في نفس الامر ووقوع طلاق زينب
لظن انها المخاطبة فكون طلاق زينب بمجرد النية اي من غير لفظ ممنوع انتهى
قلت قوله جوابا لعمرة انت طالق له مدخلية في طلاق زينب اذ لولا التلفظ به لم يقع
على زينب طلاق كما لم يقع على عمرة معنى هذه المدخلية كونه نوى مثلها على زينب فطلاق عمرة
بصريح قوله انت طالق وطلاق زينب بنية انت طالق فعمرة طالق باللفظ المذكور
وزينب طالق بنية ذلك في نفسه من غير لفظ ومعلوم ان الانسان اذا تلفظ بكلام
ناويا منه نية مثله فاذا لم يطابق لفظه ما في نيته بل هما في نيته فتطلق زينب
بما في نيته وتطلق عمرة بما لفظه وقوله فاقرار الكلام ممنوع انما الممنوع ما اورده على
المصنف وقول المحشي الحموي ايضا وقيل عليه ايضا هذا التصريح غير صحيح فقد ذكر المسئلة
في البزازية وعلل بان الوقوع على الاولى اي زينب بالاشارة وعلى الاخرى اي عمرة بالاقرار

تنبيه على تنظير كلام الشيخ خير الدين

اللفظ

عليها

سبق

تنبيه على تنظير كلام الشيخ خير الدين

تنبيه على تنظير كلام السيد احمد الحموي

تنبيه على تنظير كلام الشيخ احمد الحموي

تنبيه على تنظير كلام السيد احمد الحموي

لا بالنية انتهى قلت وهذا ظاهر فيما قلناه فان الاقرار باللسان اشارة الى ما في نيته
من نفسه فهو طلاق لا بمجرد النية وهو ظاهر لا خفا فيه والله اعلم واحكم ومنها اي من المسائل الخارجة
عن الاصل المذكور حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تحدثت به النفس لا يؤاخذ
بالبنا للمفعول اي لا يعاقب فاعله حتى به اي بسببه الله تعالى ما لم يتكلم به الانسان
او يعمل به في الظاهر كما جا في حديث الامام مسلم بن الحجاج النيسابوري في صحيحه في كتاب
الايمان قال حدثنا سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد ومحمد بن عبيد الغبري واللفظ
لسعيد قال حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن زرارة بن اوفى عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها
ما لم يتكلموا او يعملوا به وفي رواية ما لم تعمل او تكلم به وحاصل اي ملخص ما قالوه اي
العلما في ذلك ان الذي يقع في النفس اي نفس كل انسان من قصد المعصية اي معصية
الله تعالى بترك ما امر به او فعل ما نهى عنه على خمس مراتب بعضها اعلا من بعض الاول
الهاجس يقال هجس الشي في صدره يهجس خطر بباله وهو ان تحدث نفسه في صدره مثل
الوسواس او الهجس النبأة تسمعها ولا تفهمها وكل ما وقع في خلدك ذكره في القاموس وقال
في المصباح هجس الامر بالقلب هجسا من باب قتل وقع وخطر فهو هاجس وهو اي الهاجس
ما اي امر يلقى بالبنا للمفعول فيها اي في النفس ثم الثاني جريانه اي الهاجس فيها
اي النفس وهو اي ذلك الجريان بالمرة بعد اخرى يسمى الخاطر وهو الذي يخطر بالقلب
من تدبير امر يقال خطر ببالي وعلى بالي خطرا وخطورا من بابي ضرب وقعد ذكره في المصباح
ثم الثالث حديث النفس اي ما تتحدث به النفس قال في المصباح والحديث ما يتحدث
به وينقل وهو اي حديث النفس ما يقع فيها اي النفس من التردد في ذلك الامر بعدم
ومعنى التردد هل يفعل او لا يفعل ثم الرابع الهم وهو اول العزم قال في المصباح والهم اول
العزيمة قال ابن فارس الهم بالفتح ما هممت به وهممت بالشي هما من باب قتل اذا اردته ولم
تفعله وفي الحديث لعكرمة هممت ان انهى عن الغيلة اي عن اتيان المرضع وهو اي الهم ترجيح اي
زيادة قصد الفعل على عدم قصده ثم الخامس العزم يقال عزم على الشي وعزم عليه عزما
من باب ضرب عقد ضميره على فعله وعزم عزيمة وعزمة اجتهد وجد في امره ذكره في المصباح
وقال الراغب العزم والعزيمة عقد القلب على امضا الامر يقال عزمت الامر وعزمت عليه
واعتزمت وهو اي العزم قوة ذلك القصد اي قوة الهم المذكور اي التصلب فيه والجزم
اي القطع به اي بذلك القصد ثم بعد بيان هذه الخمسة لا بد من معرفة احكامها فنقول
فالهاجس اذا وقع في النفس بالمعصية او الكفر او الشرك او الشك او التردد فيما هو حق
لا يؤاخذ بالبنا للمفعول اي لا يؤاخذه الله تعالى به اي بوقوع ذلك في نفسه من غير قصد
منه اجماعا اي باجماع العلما كلهم لانه اي ذلك الهاجس ليس هو من فعله المنسوب اليه
وانما هو اي الهاجس شي ورد عليه ووقع في نفسه لا قدرة له على دفعه ولا جلبه
ولا على الامتناع عنه ولا صنع له في حصوله واما الخاطر الذي بعده اي بعد الهاجس
فكان الانسان قادرا على دفعه حسب العادة الجارية في الناس بصرف الهاجس
اول وروده على القلب بان يعرض عنه ويشتغل في نفسه بشغل يصرفه عنه ولكن هو
اي الهاجس وما بعده وهو الخاطر بعد ورد من حديث النفس مرفوعان اي الهاجس
والخاطر عن العبد المكلف لا اثم عليه فيهما بالحديث النبوي الصحيح عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو ما ذكرناه ذكره عن صحيح مسلم وفي رواية البخاري في العتاق عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لي عن امتي ما وسوست
به صدورها ما لم تعمل او تكلم وفي رواية له في الطلاق عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تتكلم قال قتادة اذا
طلق في نفسه فليس بشي وفي رواية له في النذور عن ابي هريرة رضي الله عنه يرفعه
قال ان الله تجاوز لامتي عما وسوست او حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم وفي رواية
ابي داود السجستاني في الطلاق عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله
تجاوز لامتي ما لم تتكلم به او تعمل به وبما حدثت به انفسها وفي رواية الترمذي في الطلاق
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تجاوز الله لامتي ما حدثت
به انفسها ما لم تكلم به او تعمل به هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم ان
الرجل اذا حدث نفسه بالطلاق لم يكن شيا حتى يتكلم به وفي رواية النسائي في الطلاق

عن

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي
ما وسوست به وحدثت به انفسها ما لم تعمل او تكلم به وفي رواية للنسائي ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي كل شي حدثت به انفسها ما لم تتكلم
او تعمل به وفي رواية اخرى ما لم تعمل به او تكلم به واذا
ارتفع عن المكلف حديث النفس اي انه لا يؤاخذ به بحكم الحديث الصحيح
المذكور ارتفع ما قبله وهو الهاجس والخاطر فانه لا يؤاخذ بهما المكلف بالاولى اي الاحرى
والابين لان الهاجس والخاطر دون حديث النفس وحديث النفس اقوى منهما فاذا ارتفع
حكم الاقوى فحكم الاضعف مرتفع على كل حال وهذه الامور الثلاث الهاجس و
الخاطر وحديث النفس لو كانت حاصلة للمكلف في نفسه في الحسنات جمع حسنة وهي
فعل الطاعة وما يتعبد به الله تعالى من انواع المبرات لم يكتب بالبنا للمفعول
اي لم يكتب الله تعالى له اي للعبد المكلف بها اي بسبب ورودها على نفسه اجر
ثواب لعدم القصد اي النية فان هذه الثلاثة ليست بقصد والنية هي القصد
وانما يكون الثواب من الله تعالى على النية … واما مجرد الهاجس والخاطر
بشي من ذلك فليس بنية وكذلك حديث النفس وهو … ولم يقصده
جزما فليس بنية فلا اجر له ولا ثواب له على شي من ذلك كما اذا كان ذلك في معاصي
الله تعالى فلا اثم عليه بذلك واما الهم فقد بين بالبنا للمفعول اي بينه
النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح اذا كان في طاعة او كان في معصية روى مسلم
باسناده في كتاب الايمان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الله عز وجل اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه فان عملها فاكتبوها
سيئة واذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتبوها عشرا
وفي رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل اذا هم عبدي بحسنة ولم
يعملها كتبتها له حسنة فان عملها كتبتها عشر حسنات الى سبعمائة ضعف واذا هم
بسيئة ولم يعملها لم اكتبها عليه فان عملها كتبتها سيئة واحدة وفي رواية عن
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل اذا تحدث عبدي بان يعمل
حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم يعمل فاذا عملها فانا اكتبها بعشر امثالها واذا تحدث
بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها له بمثلها وقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان
عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا احسن احدكم اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر امثالها الى سبعمائة
ضعف وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى يلقى الله وفي رواية قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة كتبت له الى سبعمائة ضعف
فعملها
~~وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى يلقى الله وفي رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم~~
~~من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة فعملها كتبت له الى سبعمائة ضعف~~
ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب وان عملها كتبت وروى الترمذي في التفسير باسناده عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله تبارك وتعالى
وقوله الحق اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها
وان تركها وربما قال فان لم يعمل بها فاكتبوها له حسنة ثم قرا من جا بالحسنة فله عشر امثالها
هذا حديث حسن صحيح وروى مسلم في الايمان باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل قال ان الله كتب
الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة
كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف
كثيرة وان هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هم بها فعملها كتبها
الله سيئة واحدة وروى البخاري في الرقاق باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل قال ان الله كتب الحسنات والسيئات
ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله
له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة ثم ان المصنف بين
ما يفهم من هذه الاحاديث بقوله ان الهم من المكلف بالحسنة يكتب بالبنا للمفعول اي يكتبها

الله تعالى له حسنة وان هم بالسيئة لا يكتب سيئة وانما ينتظر بالبنا للمفعول اي تتوقف الملائكة في كتابتها فان تركها المكلف من خالصة تعالى منه قلبه كتبت تلك السيئة التي هم بها حسنة لذلك العبد وان لم يفعلها قال تعالى اولئك الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وان فعلها اي تلك السيئة التي هم بها كتبت عليه سيئة واحدة من غير مضاعفة الاصح في معناه اي الحديث الصحيح المذكور بروايات انه يكتب عليه اي على المكلف الفعل اي فعل السيئة وحده وهو معنى قوله في الحديث واحدة اي سيئة واحدة وان الهم بالسيئة مرفوع انه عند فعلها يكتب اصله واما العزم على السيئة وهو التصميم فالمحققون منا بعضها على انه يواخذ به العبد المكلف فيكتب عليه ومنهم اي من المحققين من جعله اي العزم من جملة الهم المرفوع انه عن المكلف وفي الفتاوى البزازية من كتاب الكراهية تحاهم اي انسان يهلك بمعصية من المعاصي لا يأثم بذلك ان لم يصمم عزمه اي يكن م باهمه غير متردد فيه عليه اي على ما هم به من فعل المعصية وعلى الاستعل مصمما على ذلك وان عزم على فعل المعصية يأثم اثم العزم لا اثم العمل للمعصية بالجوارح اي الاعضاء التي يعمل بها الا ان يكون فعل المعصية امرا يكفر بمجرد العزم ولا يحتاج الى تبين غيره ككفر بالله تعالى انتهى اي فرغ ما نقله عن البزازية فان الردة عن الاسلام تثبت بمجرد نيته وقصده اذا عزم عليها قال في البزازية بعض مشايخنا قال ان المعتزلي المرتكب للكبيرة كافر لانه اعتقد انه خارج من الايمان ومن اعتقد انه خارج من الايمان فهو كافر عندنا لاعتقاده انه ليس مؤمنا ولا واسطة بين الايمان والكفر عندنا ورده بعض الائمة بما قال ارباب الاصول ان فيه اعتبار قول المخالف واعتقاده فيلزم اعتبار المعتقد الباطل وقيل بانه كافر لانه ايس من روح الله ورد بانه ممنوع لرجائه لشرط التوبة قبلها ما دام يائسا غير راج قلنا لا مصدق عليه انه غير راج مطلقا الى غير رحمته وشاهدنا في هذا المحل قوله كل من اعتقد انه خارج من الايمان فهو كافر عندنا لاعتقاده انه ليس مؤمنا فنى رده بالقلب ويؤيده ما ذكر في البزازية بعد ذلك قال من اعتقد الحلال حراما وعلى العكس يكفر ولو تكلم به الواعظ على المنبر وقبل منه القوم كفروا كلهم هذا اذا كان حراما لعينه اما اذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقد حراما يكفر اذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به واما باخبار الاحاد فلا يكفر وقال في الخلاصة اذا عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال بخلاف الاسلام حيث لا يصير الكافر مسلما بالعزم على الاسلام ونظير هذا مسئلة الزكاة لو نوى ان يصير العبد للتجارة لا يصير العبد للتجارة ما لم يتجر به ولو نوى ان يكون للخدمة يصير للخدمة بمجرد النية ويتقرر هذا مع التقريب ان الكفر ترك التصديق بالقلب وانه يحصل بمجرد العزم اما الاسلام فتصديق بالقلب واقرار باللسان وان من اعتقد الحرام حلالا او على العكس يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكون كفرا ولو كان عنقا دهنا اذا كان حراما لعينه وهو يعتقده حلالا حتى يكون كفرا اما اذا كان حراما لغيره فلا وفيما اذا كان حراما لعينه انما يكفر اذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به اما اذا كانت باخبار الاحاد لا يكفر انتهى قلت وعلى هذا فالذي يعتقد حرمة القهوة التي تطبخ بالبن او يعتقد حرمة استعمال الدخان المسمى بالتتن وكذلك الورق الذي يسمى في بلاد اليمن او بلاد الحجاز بالقات فاعتقاد حرمة هذه الاشياء او اباحة شيء منها من القول بتحريمها والقول باباحتها ليس بكفر ولا اعتقاد ذلك كفر لعدم الدليل القطعي بالتحريم او التحليل وانما هي مجرد قياسات واستدلال بافهام واخبار احاد والاصل الاباحة كما بيناه في محله ان شاء الله تعالى المبحث العاشر وهذا اخر المباحث العشرة المتعلقة بالكفر

البحث العاشر

وذلك في شروط النية وهي اربعة الشرط الاول الاسلام وهو شرطها في القلب ولا تقع عبادة الله تعالى مطلقا بغير طهارة والكافر نجس الباطن بالكفر قال تعالى انما المشركون نجس ولهذا اي لكون الاسلام شرطا في صحة العبادة لم تقع العبادات مطلقا سواء كانت صلاة او صوما او حجا او صدقة او غير ذلك من كافر بالله تعالى غير ان الحكم فيما لو ان الكافر اذا صلى مع الجماعة بشروط الصلاة واركانها حكم باسلامه قال في الاشباه المختار ان الكافر اذا صلى بجماعة او اذن في مسجد او قال انا معتقد حقيقة الصلاة في جماعة

ومن يتوار تداذا لعبد ذهب يصير مغنى دين حق ذا السلسل [?]

يكون

يكون مسلما لانه اتى بما هو من خصائص الاسلام كما ان الاتيان بخاصية الكفر يدل على الكفر فان من سجد لصنم او لبس قلنسوة المجوس يحكم بكفره وعن محمد اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا كان مسلما ولو لبى واحرم وشهد المناسك مع المسلمين كان مسلما وقال في انفع الوسائل والاسلام من الكفار كما يصح بالقول يصح بالفعل وسماه في البدائع ايمانا بطريق الدلالة سواء كان الكفار من اهل الكتاب او المشركين او من عبدة الاوثان او من اليهود او النصارى الذين بين اظهرنا الذين يقرون برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وانه ارسل الى العرب خاصة او من الطائفة الاخرى الذين ينكرون رسالته اصلا وقال في محيط السرخسي والكافر اذا صلى بجماعة واقر انه صلى في جماعة او اذن في بعض المساجد يحكم باسلامه اذا فعل ذلك لانه مختص باهل الاسلام فانه دليل على الايمان به عن الاختيار وهو من خصائص الدين وشعائر الاسلام ولو قال الكافر انا معتقد حقيقة الصلاة بجماعة يحكم باسلامه وكذا انا وصدوه لانه على انه معتقد حقيقتها ولهذا الاتيان بخاصية الكفر يدل على الكفر فان من سجد للصنم او تزيا بزنار النصارى او تقلنس بقلنسوة المجوس يحكم بكفره فكذا هذا بخلاف الصلاة وحده لانها لا تختص بشريعتنا روي عن محمد اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا كان مسلما وكذا لو قرأ القرآن او تلا سجدة لان قراءة القرآن لا تدل على اعتقاده بخلاف سائر العبادات لانها توجد في سائر الاديان والملل من اهل الجاهلية كانوا يحجون خصوصا الحج فلا يكون مختصا بدين الاسلام وذكر القدوري في الحج اذا احرم ولبى وشهد المناسك مع المسلمين كان مسلما لان هذه العبادة على هذه الهيئة تختص بشريعتنا فصارت كالصلاة بجماعة وان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما لان العبادة لم تكمل ولا بد من وجود العبادة على اكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة وذكر في الرحوم الوالد وحكم باسلام من على الصلاة مع الجماعة معتد بالامام لانه اذا صلى اماما او منفردا لا او اذا صلى منفردا باذان واقامة وهنا اذا صلى في الوقت حالها ولم تفسدها كما ذكره في النهر وقال في انفع الوسائل وكذا يحكم باسلامه اذا سجد للتلاوة او ادى زكاة او بل بنية الزكاة قولا صام الكافر او حج او ادى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية انتهى وقد ذكرنا هنا في كتابنا وسع الافادات في ربع العبادات في كتاب الجهاد في باب ما يحصل به الاسلام للمرتد وغيره صحح اي العلماء به اي بعدم صحة العبادات من كافر في باب التيمم عند قول صاحب الكنز وغيره من المصنفين في كتبهم كافر لان النية شرط صحة التيمم والكافر لا نية له لان النية محلها القلب وقلب الكافر نجس بنجاسة الكفر والشرك فلا يمكنه مع كونه ان ينوي عبادة الله تعالى الواحد الاحد وهو يعتقد فيه حلولا او اتحادا او يعد شريكا في الالوهية لا يلغو وضوء اي وضوء الكافر لان النية ليست بشرط لصحة الوضوء بخلاف التيمم لان النية شرط صحة التيمم كما ذكرنا ودون اشتراطها لصحة الوضوء فيصح وضوءه اي الكافر في حال كفره وكذلك يصح غسله من الجنابة والحيض والنفاس فاذا توضأ الكافر او اغتسل ثم اسلم بعدهما اي بعد الوضوء والغسل صلى الصلاة المفروضة عليه والنافلة بهما اي بالوضوء والغسل الذي فعله في حال الكفر قال في البحر وقول صاحب الكنز فلغا تيمم كافر لا وضوءه يعني فلا يجوز اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر لعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروي عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية ابي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل النية فما يفتقر اليها لا تصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده قال ولا ينتقض التيمم بالردة عن الاسلام لما بينا ان الاسلام عندنا ليس شرطا في وقوع التيمم صحيحا بناء عليه ان الاسلام ليس بشرط بقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالى

والشيخ محمد شد المرد زنارا دليل مجد كتعظيم الاوثان [?]

الافادات في ربع

فلغى اي بطل تيمم

ثم اسلم فان له ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة طهارة صحيحة فلا يبطل
بالردة لان اثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهي لا تبطل
صفتها الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه مجبور على الاسلام و
الثابت بيقين يبقى لتوهم العارض في اصول الشرع الا انه لم تنعقد طهارة مع الكفر
لان فعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت
لتوهم العارض مع ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع واخر
على ان الاسلام منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قرره في البدايع وتحققه
ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء
وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها
الكفر لان الباقي حينئذ حكمها ليكن هو النية بل الطهارة قال ويقتضي ما ذكروه ان الكافر
اذا توضأ او تيمم لا يكون مسلما به وكذا قولهم ان الكافر اذا احرم بالحج ثم
اسلم جدد الاحرام لعدم صحته يقتضي ان لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما اذا لبى ولم يشهد
المناسك اما اذا لبى وشهد المناسك كما هو المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط
والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في ساير الاديان فانه لا يكون
به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو
مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد
او من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة
القران فانه يكون به مسلما اليه اشار في المحيط وغيره في كتاب السير وقال المرحوم
الوالد في قول شارح الدرر فلذا اي لاشتراط في التيمم النية بطل تيمم كافر سوا نوى
عبادة مقصودة اولى لاشتراط النية فيه لا وضوءه يعني لم يبطل وضوءه لعدم اشتراطها
فيه وذلك لان الكافر ليس باهل النية لان شرط صحتها الاسلام والوضوء غير مشروط بالنية
فلو توضأ بلا نية او بها وان لم تصح منه ثم اسلم جاز ان يصلي به لذلك الوضوء وزفر لما
لم يشترطها في التيمم ايضا سوى بينهما في الجواز حينئذ وعن ابي يوسف انه اذا تيمم
ينوي الاسلام تجوز الصلاة به لان الاسلام راس العبادات وهو من اهله فيصح تيممه
لا لكن اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه ليس من اهلها وجزم في الدراية وغيرها
وهو مقتضى شرح الوافي وغيره بانه قول ابي يوسف قلنا ان التيمم انما جعل طهارة اذا
قصد به عبادة لا تصح بدونها والاسلام له صحة بدون الطهارة فلا يصير متيمما بنيته
ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم كما في التبيين وغيره بخلافه في التيمم لسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة لانهما لا يصليان به طهارة كما في الكافي وغيره لكن قالوا اي العلماء لو انقطع
دم المرأة الكتابية كاليهودية والنصرانية لاقل من عشرة ايام والعشرة اكثر الحيض
عندنا حل لزوجها المسلم وطؤها بمجرد الانقطاع اي انقطاع دمها ولا يتوقف حل وطيها
على الغسل اي ان تغتسل لانها اي المرأة الكتابية ليست من اهله اي من اهل وجوب الاغتسال
لعدم وجوب الصلاة على الكافر وان صح اي الغسل كالوضوء منها اي من المرأة الكتابية
قال المرحوم الوالد فلو ان امرأة كانت نصرانية مثلا لا يحل لها وطؤها قبل الغسل اذ
الصلاة لم تصر دينا في ذمتها لكن الامام السرخسي صرح بانه يحل وطؤها قبل الغسل وان لم
يمض الوقت المذكور وفي التبيين والنصرانية يحل وطؤها بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه الوقت
لا ينتظر في حقها امارة زائدة ولا تغتسل ثلاثة بالا فيما حكمنا بخروجها من الحيض وقال في البحر
وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسعه
ان يطأها وسعها ان تتزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من جميل قراءة
التشديد في الاية على ما دون الاكثر كالمجنونة فان اسلمت بعد الانقطاع لا تغتسل لانا
حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يبعد بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرو
الدم موثر في اثبات الحيض ابتداء فكذلك يكون موثرا في البقاء بخلاف الاسلام كذا في
المبسوط وقال في التجنيس والمزيد نصرانية حائض طهرت واسلمت قبل طلوع الفجر ان طهرت
اولا ثم اسلمت تجب عليها صلاة العشاء ان ادركت اخر الوقت وهي طاهرة لا غسل عليها
وهو السبب عند عدم الاداء عندنا وان اسلمت اولا ثم طهرت ان كان ايامها عشرة وقد بقي
من الوقت شي تجب عليها الصلاة وان كان ايامها دون العشرة ان بقي عليها من الوقت مقدار
ما تمكن فيه من الاغتسال وساعة ما ازيد بعد ذلك تجب وان بقي من الوقت مقدار ما تمكن فيه من

الاغتسال

وان نفس جاهل تهديها
خير من الدنيا وما فيها
كوكبة قاد وشرحه السيوطي للسخاوي

وتعليمك الذكر المطهر كافرا
يجوز ومس الذكر حين يطهر
ابن وهبان

ولان التعليم العقد لعل الله يجعله مسلما

الاغتسال فقط لا يجب عليها وهذا لما عرف ان مدة الاغتسال من الحيض فيما اذا كانت ايامها
دون العشرة وليست من الحيض فيما اذا كانت ايامها عشرة والاربعون في النفاس بمنزلة العشرة
في الحيض وصحة طهارة الكافر قبل اسلامه فايدة وهي ان تصح صلاته اذا اسلم بلا
تجديد طهارة اخرى وضوءا كان او غسله ويقرأ القران ويمس المصحف ويدخل المسجد ولو
لم يسلم لان طهارته ظاهرا صحيحة شرعا قال في الملتقط قال ابو حنيفة اعلم بتشديد
اللام النصراني مفعوله الاول الفقه اي فقه الاحكام الشرعية مفعوله الثاني اذا طلب
مني ذلك ولم يطلبه واعلمه القران ايضا لعله كلمة ترجي في الله تعالى يهتدي من
ضلاله اذا فهم الحق وعرف دين الاسلام ولا يمس المصحف اي جامع القران وكذلك
اللوح والقرطاس المكتوب فيه شي من ذلك اذا لم يغتسل من جنابته ويتطهر من
حدثه وان اغتسل من جنابته وتطهر من حدثه ثم مس القران او قرأه وهو باق على كفره
فلا باس به اي بما ذكر لانه وجد الاشتراط طهارة الظاهر وقد وجدت منه
وان بقي باطنه نجسا بكفره انتهى ما ذكر في الملتقط قال المرحوم الوالد في ايضاح الكرماني
شرح التمهيد وروي عن ابي يوسف انه لا يترك الكافر ان يمس المصحف تمكن نهاله من
مماسته مع نجاسة الكفر وقال محمد لا باس به اذا اغتسل لانه لم يبق الا حدث وقال في فتاوى
قاضيخان من كتاب الحظر والاباحة كافر من اهل الذمة او من اهل الحرب طلب من مسلم
ان يعلم القران قالوا لا باس ان يعلمه القران والفقه في الدين لانه عسى ان يهتدي الى الاسلام
فيسلم الا ان الكافر لا يمس المصحف ولم تصح الكفارة عن اليمين من انسان كافر لانها عبادة
ولا عبادة لكافر قال في الاختيار شرح المختار الكفارة اسم لما يستر الذنب فيرتفع اثمه
وعقوبته كغيرها من الذنوب ولانها كبيرة بالحديث بخلاف اليمين الغموس والكفارة
عبادة لانها تتادى بالصوم ويشترط فيها النية انتهى ومعلوم ان الكافر لا عبادة
له ولا نية وقال في الاختيار ايضا ومن حلف حالة الكفر لا كفارة في حنثه لان الكافر ليس باهل
لليمين لانها تعظيم الله تعالى ولا تعظيم مع الكفر وليس اهلا للكفارة لانها عبادة
حتى تتادى بالصوم وليس من اهلها ويبطل اليمين بالردة فلو اسلم بعدها لا يلزمه حكمها
لان الردة تبطل الاعمال فلا يصح منه اي الكافر قال الله تعالى وان نكثوا ايمانهم
من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم اي لا ايمان على الحقيقة
والا لما طعنوا ولم ينكثوا وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده
واستشهد به الحنفية على ان يمين الكافر ليست يمينا وهو ضعيف لان المراد نفي الوثوق
عليها لا انها ليست بايمان لقوله وان نكثوا ايمانهم ذكره البيضاوي قلت نفي
الايمان عنهم بمعنى نفي صحته منهم على ابلغ وجه ونكثهم لايمانهم عدم اعتبارهم
لها لانها صورة يمين كما قال المصنف وقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم اي الايمان
الصورية يعني التي هي مجرد صورة وليست بيمين في نفس الامر لصدورها من الكافر
فانه لو عظم المحلوف به تعالى لم يكفر فكيف يحلف به وهو كافر به قال في الصحاح
نكث الرجل العهد والحبل نكثا من باب قتل نقضه ونبذه فانتكث مثل نقضه فانتقض
وقال الراغب نكث الاكسية والغزل قريب من النقض واستعير لنقض العهد وقد كتبنا في
كتاب الفوائد الزينية نسبة الى زين الدين وهو المصنف رحمه الله تعالى ان نية
الكافر لا تعتبر شرعا في كلام مؤثر المتعلقة بالعبادات دون المعاملات كالبيع والشراء
والاجارة ونحوها فانه اذا نواها صحت منه الا في مسئلة واحدة تتعلق بالعبادات
وان لم تكن عبادة مذكورة تلك المسئلة في الفتاوى البزازية وفتاوى الخلاصة
وصورتها صبي مسلم دون البلوغ ونصراني بالغ خرجا من وطنهما وفارقا عمران المصر
قاصدين السير الى بلد بينها وبين وطنهما مسيرة ثلاث مراحل فاكثر فبلغ الصبي
في بعض الطريق واسلم الكافر النصراني فوجبت عليهما الصلاة فاذا صلى قصر فرض
الرباعي الظهر والعصر والعشاء الكافر النصراني بعد اسلامه فيصلي ركعتين في كل
صلاة منها الى ان ينوي الاقامة او يرجع الى وطنه لاعتبار قصده اي نيته شرعا لا
يقصر الصبي المسلم لانه نوى السفر وهو صبي غير مكلف فلم تعتبر نيته فيما يتعلق
بالعبادة لعدم وجوبها عليه في القول المختار انتهى ما نقله عنا الكتاب بين اما عبارة البزازية
فهي قوله صبي ونصراني خرجا الى مسيرة ثلاث فبلغ الصبي في بعض الطريق واسلم الكافر
قصر الكافر لاعتبار قصده لا الصبي في المختار والامام الفضلي على انهما يتمان الصلاة

واما عبارة الخلاصة فقوله صبي ونصراني خرجا الى السفر بمسيرة ثلاثة ايام فلما سارا يومين
اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة
بناء على ان نية الكافر معتبرة هو المختار والامام الفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة
وقال في التجنيس والمزيد صبي ونصراني خرجا الى مسيرة ثلاثة ايام فلما سارا يومين اسلم
النصراني وبلغ الصبي فان النصراني يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم لان نية النصراني
للسفر كانت صحيحة فصار مسافرا من وقت خروجه ونية الصبي كانت فاسدة لانه ليس
من اهل النية وقال في فتاوى قاضيخان الكافر اذا اسلم وبينه وبين الكافر فاذا اسلم وبينه
وبين مقصده اقل من ثلاثة ايام كان حكمه حكم المقيم وكذا الصبي اذا كان في السفر مع ابيه ثم
بلغ الصبي بينه وبين وطنه اقل من ثلاثة ايام كان مقيما هكذا قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل وقال غيره من المشايخ اذا بلغ الصبي يصلي اربعا واذا اسلم الكافر يصلي
ركعتين وقال بعضهم يصليان ركعتين واما المسلم اذا سافر ثم ارتد والعياذ بالله
تعالى ثم اسلم من ساعته وبينه وبين وطنه اقل من ثلاثة ايام يبقى مسافرا لان المسلم لو تيمم ثم
ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم لا يبطل تيممه فكذا لا يبطل سفره وهكذا المراة اذا
طلقها زوجها في السفر تطليقة بائنة او ثلاثا او رجعية وانقضت عدتها
وبينها وبين وطنها اقل من ثلاثة ايام او ما قبل انقضاء العدة في الطلاق الرجعي
كان حكمها حكم الزوج وقال المحشي الحموي قوله نية الكافر لا تعتبر الا في مسئلة الى
اخره اقول لا وجه للاستثناء المذكور اذ معنى قولهم لا تعتبر نية الكافر اي فيما كان
عبادة وضعا والسفر ليس بعبادة وضعا على ان الموجود في المسئلة المذكورة مجرد قصد
لا نية والنية ليست مجرد القصد اذ هي قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل
ولا شبهة في ان مجرد القصد من الكافر معتبر والا لالتحق بالبهايم ولم يكن مكلفا فتدبر — وعلى تنظير كلام السيد احمد الحموي
انتهى كلامه قلت بل للاستثناء وجه وجيه فان معنى قولهم لا تعتبر نية الكافر يعني
في العبادات وما يتعلق بها كالتيمم فان التيمم ليس بعبادة ولكنه من متعلقاتها
كنية السفر فانها من متعلقات قصر الصلاة وحل الافطار في رمضان ومسح الخف ثلاثة
ايام واما صحة وضوء الكافر وغسله فلعدم اشتراط النية في ذلك عندنا وقوله فيما كان
عبادة وضعا والسفر ليس بعبادة وضعا منتقض ذلك بالتيمم فانه ليس عبادة وضعا
فهو كالسفر من متعلقات العبادة ولم يصح من الكافر لعدم صحة نيته ولا بد فيه من النية — يصح صح
وقوله على ان الموجود في المسئلة المذكورة مجرد قصد الى اخره والنية ليست مجرد القصد
اذ هي قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل نعم هذا معنى نية العبادة
وليست النية محصورة شرعا في ذلك بل نية متعلقات العبادة مجرد قصدها والنية
هي مجرد القصد مطلقا كما لا يخفى وقد ذكرنا ان عبارة الخلاصة قوله بناء على ان نية الكافر
معتبرة وقول صاحب التجنيس لان نية النصراني للسفر كانت صحيحة يدل على ان قول المصنف — بنيته صح
ان نية الكافر لا تعتبر ولم يقصد العبادة والتقرب الى الله تعالى حتى تخصص عبارته
بما ذكر وقوله ولا شبهة في ان مجرد القصد من الكافر معتبر والا لالتحق بالبهايم هذا معلوم
في قصد الكافر من اباحة ماله للمسلم بهبة ونحوها وسائر معاملاته كما هو معلوم فان نيته معتبرة
شرعا في جميع ذلك ما عدا العبادات ومتعلقات العبادات اي في المسئلة المذكورة فانها
من متعلقات العبادات وقد خرجت عنها والله اعلم واحكم **الثاني التمييز** اي كون — الرطو صح
البلوغ قال في المصباح ميزته ميزا من باب باع عزلته وفصلته عن غيره والتثقيل مبالغة — باع صح
وتمييز الشيء انفصاله عن غيره وبعض الناس يقول التمييز قوة في الدماغ يستنبط
بها المعاني **فلا تصح عبادة صبي** صغير **غير مميز** يعقل الامور قال في شرح مرآة الاصول
لا يصح من الصبي العبادات الخالصة ولا تجب عليه وهي المتعلقة بالبدن كالصلاة و
الصوم او بالمال كالزكاة او بهما كالحج فانها لا تجب عليه وان وجد سببها ومحلها وهو الذمة
لعدم حكمها وهو الاداء اذ هو المقصود في حقوق الله تعالى لان العبادة فعل يحصل عن اختيار
على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء ولا يتصور ذلك من الصبي **ولا** تصح ايضا عبادة **مجنون**
لعدم تمييزه قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر مدار التكليف على العقل والبلوغ
لان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي
بالبدن والانسان في اول احواله عديم القدرتين لكن فيه استعداد ان يوجد فيه كل واحدة
منهما شيئا فشيئا بخلق الله تعالى الى ان تبلغ كل واحدة منهما درجة الكمال فقبل البلوغ

الى

الى درجة كانت كل واحدة قاصرة كما في الصبي الغير العاقل او احداهما كما في الصبي المميز
قبل البلوغ وقد تكون احداهما قاصرة بعد البلوغ كما في المعتوه فانه قاصر العقل
كالصبي وان قوي البدن ثم الشرع بنى على اهلية القاصرة صحة الاداء من غير
لزوم عهدة وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل
الكمال حرجا بينا لانه يحرج في فهمه بادنى عقله ويثقل عليه الاداء بادنى قدرة
البدن والحرج منفي لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلم يخاطب شرعا لاول
امره حكمة ولا اول ما يعقل ويقدر رحمة الى ان يعتدل عقله وقدرته بحيث يتيسر
عليه الفهم والعمل به ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس البشر على وجه يتعذر
عليه الوقوف فلا يمكن ادراكه الا بعد تجربة وتكلف عظيم فاقام الشرع البلوغ
الذي يعتدل لديه العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل تيسيرا وتوهم
وصف الكمال قبل هذا الحد وتوهم بقاء النقصان بعد هذا الحد ساقط الاعتبار
كذا في مرآة الاصول **ومن فروعه** اي فروع هذا الشرط المذكور **عمد الصبي** اي تعمده
القتل او اتلاف الاعضاء او الاموال **و**كذلك عمد المجنون **خطا** اي له حكم الخطا في كل
واحد منهما قال في الاختيار شرح المختار وعمد الصبي والمجنون خطا لقوله صلى
الله عليه وسلم عمد الصبي خطا وروي ان مجنونا قتل رجلا بسيف فقضى علي
رضي الله عنه بالدية على عاقلته من غير نكير ولان القصاص عقوبة ولا
يستحقان العقوبة بفعلهما كالحدود وكذا يحرمان الميراث لانه الماثم ولا اثم عليهما
وقال في شرح الدرر عمد المجنون والصبي خطا وعلى عاقلته الدية لما روي
عن علي رضي الله عنه انه جعل عقل المجنون على عاقلته وقال عمده وخطاه سواء
ولان الصبي مظنة المرحمة والعاقل الخاطي لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة
فالصبي وهو اعذر اولى بهذا التخفيف اي لم يكن من العجم فان كان منهم فقيل هو — يعني لان العجم لا عاقلة لهم
الجناية بلا كفارة لانها كاسمها ستارة ولا ذنب لهما تستره لانهما مرفوع عنهما القلم وحرمان
ارث لانه عقوبة وهما ليسا من اهلها وقال في فصول العمادي اقراض الصبي المأذون
واستقراضه جائز وهو كالبالغ في هذا وان كان محجورا فانه لا يصح اقراضه ولا استقراضه
~~جائز وهو كالبالغ في هذا وان كان محجورا فانه لا يصح اقراضه~~ فان اقرضه انسان فما
دام عينه باقيا كان لصاحب المال ان يسترده على قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد واما اذا انفقه الصبي او اتلفه فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف اذا انفقه او اتلفه كان له ان يرجع عليه بضمان ذلك المال اذا هلك بنفسه
فلا ضمان عليه بلا خلاف بينهم وكذا الصبي المحجور اذا اتلف الوديعة التي عنده
لا يضمن عندنا خلافا لابي يوسف **ولكنه** اي الصبي في هذا الحكم المذكور **اعم من كونه**
الصبي مميزا او لا يكون مميزا فاستدراكه من اشتراط التمييز وهو بيان لما فرعه عليه
فلا وجه لقول المحشي الحموي اقول فحينئذ لا وجه للتفريع عليه كما ذكره انتهى قلت بل وجهه
بيان ما ذكر بانه اعم من كونه مميزا او غير مميز **وينتقض وضوء السكران** فانه اذا كان
من سكر يتوضا للصلاة سواء سكر بخمر او غيره **لعدم تمييزه** اي ادراكه لاحوال
نفسه وغيره قال في التجنيس والمزيد السكران اذا افاق من سكره فان كان سكره
بحال لا يعرف الرجل من المراة فعندنا ينتقض وضوءه لانه بمنزلة المغمى عليه اذا افاق
وقال في الخلاصة ولو سكر المتوضي ثم افاق ان كان السكر بحال لا يعرف الرجل من المراة
انتقض وضوءه هكذا في العمادي وقال في البزازية سكر ثم افاق ان كان لا يعرف
الارض من السما بطل وضوءه انتهى واما معنى السكر وحد السكر فقال المرحوم [الوالد صح] السكر
حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل
معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة ذكره البرجندي وفي البحر هو سرور
يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب
عقله من غير ان يزيله ولذا كان اهلا للخطاب وقيل للتخفيف للزجر وانه يزيل العقل
والتحقيق الاول لما ذكره الحكيم الترمذي ان نور العقل في الراس وشعاعه في الصدر
والقلب والقلب يهتدي بنور ذلك الشعاع الى الامور ويميز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر
خلص اثرها الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فبقي الصدر مظلما فلم ينتفع
القلب بنور العقل فسمي ذلك سكرا لانه سكر يعني ستر اي حاجز بينه وبين — تعريف العقل والسكر

واختلف العلماء في محل العقل فقال اصحابنا وجمهور المتكلمين انه في القلب وقال الامام ابي
حنيفة واكثر الاطباء انه في الدماغ واختلف في حد السكر وبعضهم اعتبر اوايل السكر ناقضا حيث
قال السكر الذي حصل به خلل في المشية تمايل وهو المروي عن شمس الايمة الحلواني واختاره القاضي
ظهير الدين وصدر ما في الترجمة وصححه في المجتبى والمضمرات والمحيط واعتبر بعضهم ان يصير
لا يعرف الرجل من المراة وجزم به في منية المفتي والملتقط واختاره الصدر الشهيد وفي
الينابيع والسكران الذي لا يعرف الارض من السما وقال في النهر ولم ار في كلامهم نقض الوضوء
بالحشيشة اذا اختل في مشيته اختلالا وينبغي النقض وفي عقد الفرايد انهم حكموا بوقوع طلاق
اذا اسكر منها زجرا له ولا يخفى ان قول البرجندي من الخمر ونحوه شامل لها اذا العقل العقل بها
واما المعتوه فلم ار من ذكره من النواقض وهو افة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط
الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم فاختلف فيه على ثلثة اقوال الاول انه
كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب والثاني ان حكمه حكم الصبي مع العقل
في العبادات فلا تسقط عنه الوجوب به احتياطا في وقت الخطاب والثالث
ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي العاقل الا اذا زال العته بوجه
عليه الخطاب به بالاداء حالا وبقضا ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل فقدر ح
ببعض القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فهو مثل النايم والمغمى عليه دون
الصبي اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كما في شرح المغني للهندي وظاهر كلامهم الحاق
... على صحة ادايه العبادات اما من جعله مثلهما فظاهر واما من لم يجعله مثلهما
فلانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادته فيفهم منه ان العته لا ينقض
الوضوء والله اعلم **وتبطل صلاته** اي صلاة الانسان بالسكر المذكور **كما في** شرح **منظومة ابن
وهبان** الرايية وشارحها مصنفها وعبد البر بن الشحنة وللمحشي الحموي هنا كلام على المصنف
وهو ... اقول لا وجه لذكر هذه المسيلة ثم في تعليل النقض بعدم التمييز نظر اذ لم يذكر
احد في نواقض الوضوء عدم التمييز بل الناقض هو السكر انتهى قلت سبحان الله اذا كان الشرط الثاني
من شروط النية التمييز ثم قال وفي نوعه كذا وكذا يعني من فروع اشتراط التمييز فكيف لا يكون
لذكر هذه المسيلة وجه هنا وقد تقدم فروع وتعليل النقض بعدم التمييز وان لم يذكره احد
بهذا اللفظ فقد ذكره بمعناه وهو السكر وقدمنا في تعريفه ان السكران الذي لا يفرق بين الارض
والسما وبين الرجل والمراة وهذا معنى عدم التمييز قال المرحوم الوالد ثم ان بعضهم اعتبر اوايل السكر
ناقضا بقوله الذي حصل به في المشية تمايل وهو المروي عن شمس الايمة الحلواني وصححه
في المجتبى والمضمرات والمحيط واعتبر بعضهم الاخر اخر وهو ان يصير بحيث لا يعرف الرجل من المراة
جزم به في منية المفتي والملتقط والخلاصة وفي الينابيع والسكران الذي لا يعرف الارض
من السما وفي السراج الوهاج وحده ان يختل في مشيه وقيل هو الذي لا يعرف الارض من السما
والمراة من الرجل وفي قول المحشي المذكور ايضا في قول المصنف وتبطل صلاته بالسكر قوله لا وجه
لذكر هذه المسيلة هنا كالتي قبلها لان بطلان الصلاة بالسكر لانتقاض الوضوء به وصورة
انتقاض الوضوء به في الصلاة ان يشرب ويتطهر فيه ثم يدخل في الصلاة ثم يحصل له
السكر اثنا الصلاة انتهى قلت مناسبة ذكر هذه المسيلة هنا ظاهرة لعدم التمييز
في الصلاة لانهم شرطوا الاختيار في ادا افعال الصلاة وهو يفيد التمييز قال في التجنيس
والمزيد من نام في الصلاة فقعد في الصلاة بالنص ولا يكون مصليا لان الاختيار
شرط ادا العبادة ولم يوجد بما لحدث الذي سبقه الحدث يكون في الصلاة متى يتوضا
ولا يكون مصليا لما قلت انتهى وقول المحشي المذكور وصورة انتقاض الوضوء الى اخره
لا يختص السكر في شرب الخمر النجس بل السكر يكون بالشيء النجس والطاهر وقد يكون بباعث
من الطبيعة كغلبة الخلط الصفراوي وحكاية نقض الوضوء قال في البحر وقد ذكر ابن وهبان
في منظومته ان السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على انه شرب المسكر فقام الى
الصلاة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في اثنايها الى حالة لو مشى فيها يتمايل انتهى وقد
علمت ان السكر في الصلاة ليس محصورا فيما ذكر من شرب المسكر قبل الصلاة بل قد يكون
بغير مشروب وقد يكون حالة تعتريه في الصلاة توجب عدم تمييزه لكن اذا كانت من
جهة الله تعالى كانت محفوظا يشعر بالحدث ونحوه **والشرط الثالث العلم بالمنوي** صلاة
كان او صياما او زكاة ونحو ذلك من العبادات قال في البداية النية هي الارادة والشرط
ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي وقال المرحوم الوالد فتيرا ما علم بذلك انه لو سيل عن

ذلك

تنبه على التنظير في كلام الحموي

مثلهم

ذلك انه امكنه ان يجيب على البديهة فان توقف في الجواب لم يكن عالما به كذا في العناية
وقال في الخلاصة وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سيل اي صلاة
يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى تامل لا يجوز وقال
في البزازية حتى لو كان في قلبه صلاة الفرض لا يجري على لسانه الظهر فهو في النجاة وان كان
في قلبه ذلك عند التكبير وبعده ما صحت العزيمة وصار شارعا وهل بحيث لو سيل لا
يمكنه الجواب على البديهة انه في اي شيء لا تبطل صلاته ويكون شروعا باطنه **جاهل فرضية
الصلاة** من الصلوات الخمس والوتر على القول بفرضيته **لم تصح منه** تلك الصلاة **كما
قدمناه** في البحث الرابع من ابحاث النية **عن القنية** وقدمنا ما فيه من الكلام **الا في الحج** فانه
ان لم يعين فرضيته صح قال في الاختيار شرح المختار ولو نوى مطلقا الحج يقع عن الفرض
ترجيحا لجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتحمل المشاق العظيمة واخراج الاموال
الا لاسقاط الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعا اذ لا دلالة مع التصريح
وقال في البحر لو قال ان دخلت الدار فانا احج يلزمه عند الشرط ولو قال المريض ان عافاني
الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرا لزمته حجة وان لم يقل على حجة الاسلام لان الحجة
لا تكون الا لله ولو حج عن حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته فان
وظاهره انه ينصرف الى حجة الاسلام من غير نية وينبغي ان ينصرف الى غير حجة الاسلام
بغير نية الا ان ينويها وقد صرح بهذا الزيلعي في كتاب الاضحية لكن علل ابن الهمام بان
الغالب ان يريد به المريض الذي فرط في الفرض حتى مرض **فانهم** اي العلما **صححوا
الاحرام المبهم** اي الذي لم يعين فيه الشان للحج مفردا او قارنا او متمتعا او نفلا او فرضا
بل اطلق نيته **لان عليا** وهو ابن ابي طالب رضي الله عنه لما جاء من اليمن عام حجة
الوداع **احرم بما** اي بالاحرام الذي **احرم به النبي صلى الله عليه وسلم** ولم يكن يعلم الان
الا ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم ولا يعلم احرامه بعمرة او بحج مفردا او قارنا او متمتعا
وصححوه اي حكم العلما كلهم في مذاهبهم بصحة هذا الاحرام المبهم فاذا حج به صح والحديث
اخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما باسنادهما عن انس بن مالك رضي الله عنه قال البخاري
حدثنا الحسن بن علي الخلال الهذلي حدثنا عبد الصمد حدثنا سليم بن حيان قال سمعت
مروان الاصفر عن انس بن مالك قال قدم علي على النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال
بم اهللت قال بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فقال لولا ان معي الهدي لاحللت
وزاد محمد بن بكير عن ابن جريج قال له النبي صلى الله عليه وسلم بم اهللت يا علي قال
بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم قال فاهد وامكث حراما كما انت وقال مسلم حدثني
محمد بن حاتم حدثنا ابن مهدي حدثنا سليم بن حيان عن مروان الاصفر عن انس
رضي الله عنه ان عليا رضي الله عنه قدم من اليمن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
بم اهللت فقال اهللت باهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان معي الهدي
لاحللت وفي رواية لحللت وقال في البحر عند قول صاحب الكنز تنوي بها الحج اي
وقال المحشي الحموي من اليمن علم علي رضي الله عنه فرضية الحج وظننا احرم بحج النفل بدون الفرض
البطلان هذا كلام من لم يتامل فان النبي صلى الله عليه وسلم احرم بعمرة ولم يحرم بحج
فاحرام علي مبهم بين الحج والعمرة وبين الفرض والنفل وقال في البحر عند قول
صاحب الكنز تنوي بها الحج اي بالتلبية بيان للاكمل والا فيصح الحج بمطلق النية
واذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع
في الافعال والافضل فيه حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت
بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه فان لم يعين وطاف شوطا كان
للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاوها لا
قضا حجة وكذا اذا جامع فاسد وجب عليه المضي في عمرة قال في الظهيرية ولم يذكر في
الكتاب ان حجة الاسلام تتادى بنية التطوع والمنقول في الاصول انها لا تتادى
بنية النفل وتتادى بمطلق النية نظرا الى ان الوقت لا يقبله بسبب المعيارية وشبهة
الظرفية فالاول للثاني والثاني للاول وقال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على
البحر قوله فالاول للثاني والثاني للاول يعني بالاول المعيارية وبالثاني مطلق النية
وبالثاني الظرفية وبالاول نية النفل فيه ما فيه من الاغماض **فان عين** اي صاحب
الاحرام المبهم **جاز على عمرة صح** تعيينه **ان كان** تعيينه ذلك **قبل الشروع في الافعال**

يراد

تنبيه على التنظير في كلام الحموي

والتلبية

اي افعال النسك المطلق بان نزع المخيط وترك الطيب او طاف بالبيت تطوعا فان هذا شروع في افعال
الحج او العمرة لان الاحرام هو مجرد النية لا غير ولو نوى ولم يشرع في شيء من هذه الافعال تعينت اي افعاله التي
شرع فيها ان تكون عمرة لا حجا قال في فتاوى قاضيخان في باب القران عن محمد اذا خرج
الرجل الى السفر يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية قال هو حج قيل له فان خرج ولا يريد
الحج فاحرم ولم ينو شيئا قال له ان يجعله ما شاء ما لم يطف بالبيت فاذا طاف بالبيت فهي عمرة
انتهى فقوله احرم ولم ينو شيئا معناه بان نوى نسكا مبهما من غير تعيين حج ولا عمرة
والا فلا يكون محرما بلا نية والشروع فيه انما يكون بفعل لا يختص بالطواف كما لا يخفى اللهم الا
ان يقال بان نزع المخيط وترك الطيب ليس بفعل والمراد الشروع فيه بفعل يختص
بالطواف والشرط الرابع ان لا ياتي المصلي بمناف اي بفعل مناف في صلاته بان يدل على
الاعراض عنها بين النية التي قدمها على العبادة وبين التحريمة وهو العبادة قالوا
اي العلماء ان النية المتقدمة منه على التحريمة اي قوله الله اكبر وهو شروعه في صلاته
جائزة اي صحيحة تلك النية المذكورة بشرط ان لا ياتي بعدها اي بعد تلك النية المتقدمة
بمناف للصلاة كالحدث العمد والاكل والشرب والكلام ليس منها اي ليس دالا على الاقبال
عليها كالمشي الى الصلاة وفعل الوضوء فانه لا يدل على الاعراض عنها قال في فتاوى قاضي
خان فان نوى قبل الشروع روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر
او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان
الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي
يوسف وعن محمد بن سلمة انه اذا كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلاة يصلي يجيب
على البديهة من غير تفكر فهي نية تامة جازت صلاته ولو احتاج الى التامل والتفكر
لا يجوز وقال في البزازية وجمع تقديم النية على الشروع والمقارنة افضل وعن محمد
توضأ في منزله يريد المكتوبة بجماعة فلما حضر كبر ولم تحضره النية يجوز ومثله عن
النخعي وعن ابن سلمة لو كان عند الشروع بحال لو سئل اي صلاة تريد اجاب على البديهة
فهي نية تامة قال ابن سلمة لو كان عند التكبير على هذه الحالة يصير شارعا قيل فهو
الاصح والاصح انه لا يكون نية لان النية غير العلم فان العلم بالكفر ليس بكفر قال القائل
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الخير يقع فيه والمهرة يعلمون مذاهب
المخالفين ولا يميلون اليها وعد ذلك كمالا لا نقصانا اما في حالة البقاء يكتفي بذلك العقد على
حمل كلام صاحب الهداية ولكن كلام صاحب المحيط ابن سلمة والنص في فتاوى الحنفية
وان فعية ينفي هذا التاويل وقال في الخلاصة ولو نوى قبل الشروع لم يذكر محمد في
ظاهر الرواية وذكر ابو شجاع في نوادره عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي
الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى
الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي
حنيفة وابي يوسف قال القدوري لا اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في هذا
وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلاة يصلي يجيب على
البديهة من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى التامل لا يجوز وذكر الطحاوي انه
ينوي مخالطا للتكبير وهو قول الشافعي وهذا احوط وما قاله المحابيس وذكر في المناسك
ان من خرج يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وذكر هشام في نوادره من جعل دراهم
في صرة يتصدق بها عن زكاة ماله ولم تحضره النية عند التصدق لا يجزيه عن الزكاة
عند ابي يوسف وعند محمد يجزيه والحاصل ان الشروع في سائر العبادات صحيح
بالنية المتقدمة عند محمد ما لم يشتغل بما ليس من جنسه وقال ابو يوسف لا يجزيه
الا في الصوم وقد تقدم مثل هذا البحث وعلى هذا الحكم تبطل العبادات كالصلاة
والصوم ونحو ذلك بالارتداد عن دين الاسلام والعياذ بالله تعالى بالقلب او
باللسان او بالفعل ذاتها اي العبادة قال في المصباح ذات الشيء نفسه وعينه وجاء في
ذات الشيء اي في ظله في قول الحموي المحشي نظر ظاهر بعدم صحة هذا التفريع في العبادة
النية اذا اتى في اثنائها بمناف لها كالردة في اثناء الصلاة تفسدها لان الردة تنافي
العبادة وقد اتى بما ينافي العبادة فابطلتها وكذلك قوله في صحبة النبي صلى
الله عليه وسلم بعدم صحة التفريع وقوله انه لم يذكره هنا مع انه يعلم ان الصحبة
عبادة وقد علمنا ما ينافيها فابطلها ولنرجع الى المسئلة وهي قال الوالد المرحوم ومن المنصف

قف على ان النية المتقدمة تصحح الشروع ما لم يوجد ما يقطعها

قف على التنظير لكلام الحموي

للصلاة

قف على ان الصحبة تبطل بالردة

للصلاة الموت والارتداد بالقلب والجنون والاغماء وقال في فتاوى قاضيخان ولو قال
انا بريء الى علي بعض في صلاته واراد به عن نفسه كما قال فرعون يصير كافرا وتبطل
صلاته وتبطل ايضا صحبة النبي صلى الله عليه وسلم بالردة عن دين الاسلام هذا متفرع
ايضا على بطلان النية بالمنافي بينها وبين المنوي ولا يشترط في التفريع ان يكون
من جنس ما فرع عليه بل يكفي فيه ادنى اشتراك وقد اشتركت النية والصلاة والاسلام
وصحبة النبي صلى الله عليه وسلم في ان كل واحد منها عبادة تبطل بالردة ونظير صحة هذا
التفريع ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه
الحل ميتته والحكم بحل ميتته ليس من جنس طهورية مائه والنظائر كثيرة لمن كان له بصيرة
اذا مات ذلك الصحابي عليها اي على ردته فلا صحبة له فان اسلم ذلك المرتد بعدها اي
بعد ردته وعاد الى دين الاسلام فان كان عوده الى الاسلام في حياته اي في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم فلا مانع من عودها اي الصحبة بلقيا اخرى للنبي صلى الله عليه وسلم
او بدونه لعدم اشتراط في احد الاقوال في تعريف الصحابي انه من ادرك زمنه صلى الله عليه وسلم
وهو مسلم وان لم يره وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فانه قال وممن دفن في
مصر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن ادركه ولم يسمع منه ابو تميم الجيشاني
واسمه عبد الله بن مالك وممن حكى هذا القول من الاصوليين القرافي في شرح التنقيح
ذكره العراقي في شرح الفيته والا اي وان لم يسلم في حياته صلى الله عليه وسلم وانما اسلم
بعد موته صلى الله عليه وسلم ففي عودها اي الصحبة نظر اي تامل يقتضيه المقام كما
ذكره الشيخ الامام العلامة المحدث الحافظ عبد الرحيم بن الحسين الاثري العراقي رحمه الله
في شرح الفيته في اصطلاح الحديث وعبارته هي قوله العبارة السالمة من الاعتراض
ان يقال في تعريف الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ثم مات على الاسلام
ليخرج من ارتد ومات كافرا كابن خطل وربيعة بن امية ومقيس بن صبابة ونحوهم
وفي دخول من لقيه مسلما ثم ارتد ثم اسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في
الصحابة نظر كبير فان الردة محبطة للعمل عند ابي حنيفة ونص عليه الشافعي في
الام وان كان الرافعي قد حكى عنه انها انما تحبط بشرط اتصالها بالموت وحينئذ
فالظاهر انها محبطة للصحبة المتقدمة كقرة بن هبيرة وكالاشعث بن قيس اما من
رجع الى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن ابي سرح فلا مانع
من دخوله في الصحبة بدخوله الثاني في الاسلام والله اعلم ومن جملة المنافي للعبادة
نية القطع اي الاعراض عن العبادة بعد التلبس بها فاذا نوى اي قصد المؤمن قطع
الايمان اي الاعراض عنه بترك التصديق بما هو معلوم من الدين بالضرورة صار
مرتدا عن دين الاسلام للحال من غير مهلة وان نوى قطع الايمان في زمان مستقبل
قال في البزازية اذا عزم على الكفر ولو بعد حين يكفر في الحال لزوال التصديق المستمر
وقال في الخلاصة اذا عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال بخلاف الاسلام
حيث لا يصير الكافر مسلما بالعزم على الاسلام ونظير هذه مسئلة الزكاة لو نوى ان
يصير العبد للتجارة لا يصير للتجارة ما لم يتجر به ولو نوى ان يكون للخدمة يصير
للخدمة بمجرد النية ويعتبر هذا مع التعريف ان الكفر ترك التصديق بالقلب وانه يحصل
بمجرد العزم اما الاسلام فتصديق بالقلب واقرار باللسان ولو نوى المصلي قطع
الصلاة بعد الشروع فيها لم تبطل ما لم يات بما يفسدها من قول او عمل قال في التجنيس
والمزيد رجل افتتح الصلاة المكتوبة ثم ظن انها تطوع فصلى على نية التطوع
حتى فرغ من صلاته فان الصلاة هي المكتوبة ولو كان على العكس فالصلاة هي التطوع
وان كبر للتطوع ثم كبر ونوى به الفرض وصلى فالصلاة هي الفريضة ولو كان على
العكس فالصلاة هي ~~المكتوبة ولو كان على العكس فالصلاة هي~~ التطوع لانه لما
كبر ونوى الاخرى صار داخلا في الاخرى وقدمنا هنا في الحاصل ان مجرد النية بالقلب
لا يوجب قطع الصلاة ما لم ينضم اليها التكبير باللسان فيكون قاطعا للصلاة الاولى
وشارعا في الثانية وكذا لا تبطل بنية القطع سائر العبادات من صوم وزكاة
وحج الا اذا كبر اي قال الله اكبر للتحريمة في الصلاة المفروضة والنافلة ينوي بذلك
الدخول في صلاة اخرى فالتكبير سواء كان للاولى او من الصلاة حين لم يجدد النية قاطع
قاطع قال في فتاوى قاضيخان رجل افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فصلى على نية التطوع

تعريف الصحابي

حتى فرغ فالصلاة هي المكتوبة لان قران النية بكل جزء من اجزاء الصلاة متعذر فيسرها
قران النية في الجزء الاول ولو كان الشروع في التطوع فظن انها مكتوبة كانت صلاته تطوعا اه قلت
ولو كبر للتطوع ثم كبر ينوي به الفرض يصير شارعا في الفريضة وكذا المسبوق اذا قام الى
قضاء ما سبق فشك في صلاته فكبر ينوي به الاستقبال يصير خارجا عما كان فيه
لان حكم صلاة المسبوق خالف حكم صلاة المنفرد لانه يجوز الاقتداء بالمنفرد ولا يجوز
الاقتداء بالمسبوق فكانت بمنزلة الفرض مع التطوع وقال في الخلاصة رجل دخل في الظهر
فصلى ركعة ثم افتتح العصر او النفل بتكبيرة اخرى فقد نقض الظهر فيما اذا لم يكن
صاحب ترتيب فان كان صاحب الترتيب لا يصير منتقلا الى العصر والى النفل
والمنفرد اذا افتتح الظهر ثم كبر ينوي الاقتداء بالامام كان نقضا لما دل اما اذا صلى ركعة
من الظهر ثم كبر ينوي الظهر فهي هي ويجتزي بتلك الركعة هذا اذا نوى بقلبه اما اذا
نوى بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر انتقض ظهره ولا يجتزي بتلك الركعة ولو
نوى ان يصليه الظهر فلما قام الى الثالثة نوى انها العصر فلما صلى ركعة نوى انها صلاة
العشا فصلاته صلاة الظهر **واما الصوم الفرض** كصوم رمضان ادا وقضا وصوم الكفارات
اذا شرع فيه بعد الفجر اذ لا يكون صائما اذا شرع قبل الفجر فان الصيام الشرعي لا يكون الا من
طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا غربت الشمس حينئذ افطر الصائم ويبقى مفطرا الى طلوع
الفجر سواء واصل او لم يواصل **ثم نوى** بعد الفجر **قطعه** اي تحويله **والانتقال** من صوم الفرض
الى صوم نفل او عكسه **فانه** اي صومه اداه ول **لا يبطل** بالنية ولا يصير نفلا بخلاف
الصلاة اذا شرع فيها بنية الفرض ثم نواها نفلا فانها تصير نفلا كما سياتي **والفرق** بين
الصوم والصلاة في ذلك **ان الفرض والنفل في الصلاة جنسان** كل واحد منهما غير الاخر
فلا يتادى فرض الظهر مثلا بنية النفل والسنة **مختلفان** لكل واحد منهما حد بخصوصه متميز
به عن الاخر ففرض الصلاة ما وجب تعيينه باخص اوصافه كفرض الوقت والظهر
مثلا ونفل الصلاة ما يكون في محله سواء عينه او لم يعينه **لا رجحان لاحدهما** اي الفرض
او النفل **على الاخر في** الصلاة لاشتراط **التحريمة** لهما على السوا فان التحريمة شرط لصحة الركن
في فرض الصلاة ونفلها قال في الخلاصة ثم تكبيرة الافتتاح ليس من جملة الاركان عندنا
بل شرط الدخول في الصلاة وعند الشافعي من الاركان وفائدة الاختلاف تظهر في
جواز بنا النفل على تحريمة الفرض وبنا ركعتي الظهر على الظهر عند الشافعي لا يجوز وعندنا
يجوز **وهما** اي الفرض والنفل **في الصوم وفي الزكاة جنس واحد** فيصح صوم ادا رمضان
بنية النفل **كذا** ذكر هذا الفرق **في المحيط** قال في الخلاصة وصوم رمضان يتادى بدون
النية عند الثلاثة يعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمد بمطلق النية وبنية النفل او واجب
اخر يتادى صوم رمضان يعني ادا لا قضا فاما اذا نوى الصوم قضا بعد طلوع
الفجر ولم يصح عن القضا هل يصح عن التطوع قال الامام السغدي في فتاواه انه يصح وان افطر
يلزمه القضا قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضا لم يصح بنية النهار اما اذا لم يعلم لا يلزمه
بالشروع كما في صوم المظنون وقال في فتاوى قاضي خان المريض او المسافر اذا نوى
في رمضان عن واجب اخر كان صومه عما نوى عند ابي حنيفة وعند صاحبيه
يكون عن رمضان وان نوى التطوع في رمضان فعن ابي حنيفة فيه روايتان في
رواية يقع عن التطوع وفي رواية عن رمضان ولو نوى قضا رمضان او التطوع
كان عن القضا في قول ابي يوسف لانه اقوى وعند محمد يقع عن التطوع لان
النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية فيقع عن التطوع ولابي يوسف ما قلنا
ولان نية التطوع غير محتاج اليها وبقيت نية القضا فيقع عن القضا ولو نوى
قضا رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا استحسانا وفي القياس يكون تطوعا
وهو قول محمد لان النيتين تدافعتا فصار كانه صام مطلقا ووجه الاستحسان ان
القضا اقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار حق له فيترجح القضا انتهى فهذه
الفروع كلها تقتضي ان الفرض والنفل في الصوم جنس واحد وهناك فروع كثيرة تنافي
ما ذكرنا واما الزكاة فالفرض والنفل فيها جنس واحد ايضا قال في فتاوى قاضي خان
رجل له الف فقضى لخادمه عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو
يوسف يجزي وقال محمد يجزي في الكسوة ولا يجزي في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام
خلاف ظاهر الرواية رجل اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها على الفقرا تطوعا فلم

يتصدق

يتصدق المامور حتى نوى الامر زكاة ماله من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المامور
جازت عن الزكاة وكذا لو امر بان يتصدق بها عن كفارة اليمين ثم نوى الزكاة
ثم تصدق المامور جازت عن الزكاة ولو قال ان دخلت هذه الدار فلله علي
ان اتصدق بهذه المائة فدخل الدار وهو ينوي عند الدخول ان يتصدق بها عن
الزكاة ثم تصدق بها لم تجزه عن الزكاة لان في الفصل الاول يد الوكيل كيد الموكل
ودفعه كدفع الموكل فاذا نوى الزكاة كان كما نوى اما في مسئلة الدخول وجب
عليه التصدق عند الدخول باليمين السابقة فلا يصح رجوعه رجل ظن ان
ماله خمسماية فادى زكاة خمسماية ثم ظهر ان ماله كانت اربعماية كان له ان
يحسب الزيادة عن السنة الثانية وان علم العامل بسعاية ماله فاخذ منه الزيادة
جاز الا يحسب الزيادة من الزكاة لانه لما اخذ الزيادة على وجه [illegible]
الزكاة وانما اخذها ظلما ولو وهب جميع الدين من المديون سقطت الزكاة عن الدين
في الاستحسان يكون مؤديا وتسقط عنه الزكاة وكذا لو وهب كل الدين من المديون
ولم ينو به الزكاة كان مؤديا لان هذا الدين استحسانا ولو كان النصاب عينا
فوهب النصاب من الفقير بعد الحول ولم ينو شيئا كان مؤديا استحسانا وقال في
الخلاصة وان وهب الكل ولم ينو شيئا او نوى التطوع سقط عنه زكاة الكل
اذا دفع المال الى الفقير ولم ينو شيئا ثم حضرته النية عن الزكاة ينظر ان كان
المال قائما في يد الفقير جاز عن الزكاة وان تلف لم يجز وقال المحشي الحموي في
قول المصنف والفرق ان الفرض والنفل الى اخره قيل عليه ان ما ذكره افاد استوا
الصلاة والصوم في انهما لا ينقلبان بمجرد النية لان الصلاة انما تنقطع بالتكبير
وعليه فلا حاجة الى الفرق اذ لا يحتاج اليه الا اختلاف الحكم وليس كذلك انتهى وجوابه
ان الفرق بين الصلاة والصوم ليس مذكورا باعتبار عدم انقطاعهما بمجرد النية
اذ لا فرق بينهما من هذا الوجه وانما الفرق بينهما من جهة ان الفرض والنفل جنسان
في الصلاة وجنس واحد في الصوم لانه يترتب على ذلك فروع كثيرة وقد ذكرنا
بعضها **وفي خزانة الاكمل لو افتتح الصلاة بنية الفرض** كالظهر مثلا او العصر
ثم غير نيته وهو **في تلك الصلاة وجعلها تطوعا** اي نفلا **صارت تطوعا** اي
صارت نفلا وهذا مخالف لما مر ويمكن ان يكون معنى قوله ثم غير نيته اي غيرها
مستندا بان كبر للتطوع فانها تصير تطوعا ولعل المصنف انما نقل هذا
الفرع المخالف لما سبق تنبيها منه بذلك فلا يرد ما قاله المحشي الحموي هنا من
ان هذا مخالف لما تقدم قريبا من ان القاطع التكبير لا مجرد النية ومن انه موافق لما
مر في الورقة الثالثة انه لو نوى المكتوبة وفي الثالثة ظنها تطوعا فتمها على
نية التطوع اجزاه كان في الثالثة هذه عبارته وكون هذا الفرع مخالفا لما
سبق ظاهر ولا اعتراض على المصنف في ايراده لان المصنفين يوردون
اقوالا مختلفة وكونه موافقا لما مر توهم منه لان ما مر هو قوله في بحث
التامين وفي البناية افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع فاتمها بنية التطوع
اجزاته عن المكتوبة **ولو نوى** الصايم **الاكل** ولم ياكل **او** نوى **الجماع** ولم
يجامع **في** حال **الصوم لم يضر** ذلك لعدم ما ينقض صومه **وكذا** الحكم **لو نوى**
المصلي **فعل مناف** كالكلام والحدث او كلام **في حال الصلاة** ولم يفعل شيئا من ذلك
لم تبطل صلاته لان النية عمل القلب فلا تنوب عن عمل الجوارح كما لا ينوب عمل
جارحة عن عمل جارحة اخرى واذا احتجم الصائم او اغتاب فاكل عمدا وجب
عليه القضا كما لو اكل ناسيا فظن انه افطر فاكل عمدا الا اذا بلغه الحديث لم تجب
الكفارة بافطاره عمدا بعد احتجامه او مرضه او جماعه ناسيا لانه ظن في موضع
الاشتباه بالنظير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا
فاورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلما فان مالكا يقول بفساد صوم من
اكل ناسيا وكذا لو غلبه القي فظن انه يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة
الاشتباه بالنظير فان القي والاستقا متشابهان لان مخرجهما من الفم وكذا لو
احتلم فظن فطره ثم اكل عمدا لان الشافعي في قضا الشهوة فان علم ان ذلك لا يفطر
فعليه الكفارة لانه لم يوجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الخلاف ولو احتجم واغتاب

قف على التنطع في كلام الحموي

فظن انه يفطره ثم اكل ان لم يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة لانه مجرد جهل
وانه ليس بعذر في دار الاسلام وان استفتى فقيها لا كفارة عليه لان العامي يجب عليه
تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه فكان معذورا فيما صنع وان كان المفتي مخطيا
فيما افتى وان لم يستفت لكن بلغه الخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم
والمحجوم وقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم ولم يعرف ولا تاويله فلا كفارة
عليه عندهما خلافا لابي يوسف لانه ليس للعامي العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ
والمنسوخ وقال في التجنيس والمزيد في مسئلة تفسد فيها الصلاة عندهما خلافا لابي
يوسف لاقتدائه بمجرد النية وهي امام احدث وقدم رجلا من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد
فان نوى الثاني ان يكون اماما من ساعته جازت صلاته لانه صار اماما فصار كانهم
امام في المسجد وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم اذا خرج
الاول قبل ان يصل الثاني الى مقامه لانه خرج وليس لهم امام في المسجد فتفسد صلاتهم
قال رحمه الله تعالى ولم يذكر حكم صلاة الامام وفيه روايتان رواية الكرخي وابي
عصمة وابن سماعة لا تفسد صلاته كما اذا لم يستخلف حتى خرج وفي رواية الطحاوي تفسد
صلاته ايضا لانه واحد منهم لا مؤتمين الامام اذا احدث وتوضا في جانب المسجد والقوم
ينتظرونه فرجع الى مكانه وبنى على صلاته اجزاه واجزاهم لان امامهم في المسجد بعد
ولو نوى انسان الصوم من الليل ثم قطع النية بان قصد ان لا يصوم قبل الفجر سقط
حكمها اي حكم نيته وهو وجوب الصوم لعدم شروعه لان الامساك عن المفطرات
قبل طلوع الفجر ليس بصوم شرعا قال تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر بخلاف ما اذا رجع عن نية الصوم بعد ما امسك اي صام ساعة
من الزمان بعد طلوع الفجر فانه لا يبطل حكم نيته وقد افطر بذلك فيلزمه القضا
والكفارة ان كان في رمضان ويلزمه الاعادة ان كان في القضا والكفارات والنفل
كالاكل بعد النية للصوم من الليل متعلق بالنية بان نوى الصوم من الليل ثم اكل بعد
طلوع الفجر فانه لا يبطلها اي النية ويلزمه القضا قال في البزازية ولو نوى في الليل
صوم اليوم ثم عزم فيه ان لا يصوم اليوم ثم اصبح من الغد وصام اليوم لا يجزيه لانتقاض
العزيمة بالرجوع ونية الفطر في النهار لا يفطر عندنا خلافا للشافعي وقال في الخلاصة
رجل نوى في الليل ان يصوم غدا ثم بدا له في الليل ان لا يصوم وعزم على ذلك ثم اصبح
من الغد وصام لا يكون صومه جايزا لان عزيمته انتقضت بالرجوع ولو نوى
انسان قطع السفر بالاقامة صار مقيما فتجري عليه احكام المقيمين وبطل سفره
لكن انما يكون ذلك بخمس شرايط الاول ترك السير الذي ساير حتى لو نوى الاقامة
سايرا اي في حال سيره لم تصح اقامته لان الاقامة ترك السفر ولا بد ان يكون ذلك الترك
في منزل صالح للاقامة فيه بحسب حاله وهو الشرط الثاني كما قال وصلاحية الموضع
اي المكان الذي نوى الاقامة فيه للاقامة بان كان بلدة او قرية فلو نواها
اي الاقامة في بحر بان كان في سفينة ارساها ونوى الاقامة فيها او جزيرة غير عامرة
لم تصح نيته اقامته في ذلك لعدم صلاحية الموضع لذلك كما في قاضي خان المسافر
اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيا في وطنه فعزم
على الرجوع الى الوطن لاجل ذلك ان كان ذلك وطنا اصليا له بان كان مولده ويسكن
فيها او لم يكن مولده ولكنه تاهل فيه وجعله دارا يصير مقيما بمجرد العزم الى الوطن
لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة ايام ولياليها فيصير مقيما
صلاته الى الوطن فاذا خرج منه الى السفر بعد ذلك يقصر الصلاة فاذا انتهى الى
مقصده ان كان ذلك وطنا اصليا له فتقديره ما قلنا يتم الصلاة لانه صار مقيما بمجرد
الدخول على التفسير الذي قلنا وان لم يكن وطنا اصليا له فانه يقصر الصلاة تماما
ما لم ينوي الاقامة بها خمسة عشر يوما ثم نية الاقامة لا تصح الا في موضع تمكن
من الاقامة وموضع العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية
والوبر الغزاة اذا دخلوا دار الحرب للمحاربة ونووا الاقامة بها لم تصح نيتهم وكذا
اذا نووا في بعض بيوت الكفرة في ظاهر الرواية وكذا الرعاة اذا كانوا [illegible] في
المراعي ولهم خيام واخبية وعن ابي يوسف ان نووا موضعا كثير الكلا والماء ويكفيهم
الماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين

وكذا

وكذا التراكمة والاعراب ومن دخل دار الحرب بامان ونوى الاقامة في موضع الاقامة
صحت نيته وقال في التجنيس والمزيد الاعراب اذا نزلوا بخيامهم في منزل التمسوا فيه
الرعي فنووا ان يقيموا فيه خمسة عشر يوما فعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يصيرون
مقيمين وعليه الفتوى لاستحالة ان يكونوا مسافرين ابدا عسكر المسلمين اذا دخلوا دار
الحرب وغلبوا على مدينة نيتهم ان اتخذوها دارا يتموا الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن
ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب لهم
يحاربون فيها وفي الوجه الاول لا وقال في البزازية جاوز عمران مصره ثم بدا له ورجع
الى المصر لكان موقده او نسي شيئا فقد اتم لنقضه قبل الاستحكام وكذا لو احدث
وانصرف الى المصر للوضوء ثم علم بالماء في رحله اتم حتى يسير من وطنه ولا يصير
بالنية كالمقيم المسافر مقيما بالنية ولو كان بعد ما تم السفر عليه لا يتم بمجرد العزم
ما لم يدخل وطنه فاذا دخله اتم وقال في الخلاصة وفي شرح الطحاوي ولو نوى
الاقامة في المفازة او في بحر او في سفينة او في جزيرة من جزاير العرب لا يكون مقيما
والشرط الثالث اتحاد المدة اي مدة الخمسة عشر يوما فاكثر بان تكون واحدة
والموضع الذي يقيم فيه فلو نوى الاقامة في موضعين خمسة عشر يوما لا يصير
مقيما قال في الخلاصة ولو نوى الاقامة في الموضعين خمسة عشر يوما وليس لمصر
واحد ولا قرية واحدة مثل ان نوى ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما الا ان
ينوي ان يقيم بلياليها في احدهما وايامها في الاخرى فانه يصير مقيما اذا دخل القرية
التي نوى الاقامة فيها خمسة عشر ليلة ولا يصير مقيما بدخوله اولا في القرية وقال
في فتاوى قاضي خان الكوفي اذا نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يكن مقيما
وان لم يكن بينهما مسيرة سفر لانه لم ينو الاقامة في احدهما خمسة عشر يوما وان
تاهل بهما كان كل واحد من الموضعين وطنا اصليا له والشرط الرابع الاستقلال اي الانفراد
بنفسه بالراي بان يكون تبعا لراي نفسه فلا تصح نية التابع لغيره كذا في معراج
الدراية شرح الهداية قال في فتاوى قاضي خان من كان مولى عليه فالنية في السفر
والاقامة نية من يلي عليه كالمراة مع زوجها والعبد مع مولاه والجندي مع الامير الذي عليه
والاجير مع الخليفة والاجير مع مستاجره واما الغريم اذا تعلق به صاحب دينه
في السفر فلزمه اي حبسه ان كان الغريم قادرا على قضا ما عليه ومن قصده
ان يقضي دينه قبل ان يمضي خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نية المديون
وان لم يكن قادرا فالمعتبر نية الحابس وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر
نيته والرجل الذي يبعثه الوالي والخليفة ليؤتى به فهو بمنزلة الاسير ولو كان
العبد بين موليين في السفر فنوى احد الموليين الاقامة دون الاخر فالعبد ان كان
بينهما مهاياة في الخدمة فان العبد يصلي صلاة الاقامة اذا خدم المولى الذي نوى
الاقامة واذا خدم المولى الذي لم ينو الاقامة يصلي صلاة السفر واذا نوى المولى
الاقامة ولم يعلم العبد بذلك حتى صلى اياما ركعتين ثم اخبره المولى كان عليه
اعادة تلك الصلوات وكذا المراة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة بعد ايام
يلزمها اعادة الصلوات في ظاهر الرواية وقال في البزازية عبد بينهما نوى احدهما
الاقامة لا الاخر ان كان بينهما مهاياة يتم العبد في نوبة المقيم ويقصر في نوبة
المسافر وان لم يكن بينهما مهاياة تقعد على راس الركعتين ثم يصلي ركعتين
فيكون ذا اربعا لانه مقيم ومسافر فيصلي صلاتهما خرج مع مولاه ولا يعلم
حاله ساله وعمل بخبر مولاه وان لم يخبره ان خرج من موضع الاقامة اتم وان
خرج من موضع السفر قصر عملا بدلالة الحال فالاصل وان نوى المولى الاقامة ولم
يعلم به العبد وقصر اياما ثم علم او سال مولاه ولم يخبره بها وقصر مدة ثم اخبر
بالعادة ما قصر هنا اذا علم من قول المولى وفعله انه نوى الاقامة وعلم به اصحابه
الا العبد اما اذا نوى بقلبه ذلك ولم يتكلم ولم يعلم به العبد لا يلزمه الاتمام
قبل العلم وكذا المراة قال في شرح الطحاوي الاصح عدم اللزوم قبل العلم وحوالة
ما مضى ملحقي بلا اعادة باع العبد مولاه المسافر من مقيم وهو في الصلاة اصاب
حرضه اربعا اتم مولاه وجماعة مسافرين ونوى المولى الاقامة فيها صحت النية
في حق المولى والعبد لا في حق القوم في قول محمد ويصلي العبد ركعتين ويقدم

واما ما في السلم ما بالقوم ثم يقوم العبد والمولى فيتمان ويقوم المولى بازاء العبد
العبد في الصلاة ويشير باصبعه ولا ثم يشير باربعة اصابع يعني صارت الركعات
اربعا وكذا الامام مسافر مثلي ومقيما فاحدث الامام فاستخلف المقيم له تصير صلاة المسافر
اربعا وقال في فتاوى قاضي خان الكافر اذا اسلم وبينه وبين مقصده اقل من ثلثة
ايام كان فكله حكم المقيم وكذا الصبي اذا كان في السفر مع ابيه ثم بلغ الصبي وبينه وطنه وبين
اقل من ثلثة ايام كان مقيما هكذا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره
من المشايخ اذا بلغ الصبي يصلي اربعا واذا اسلم الكافر يصلي ركعتين وقال بعضهم يصليان
ركعتين واما المسلم المسافر اذا ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم من ساعته وبينه وبين
وطنه اقل من ثلاثة ايام يبقى مسافرا لكن تيمم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم لا يبطل تيممه
وكذا وهكذا المراة اذا طلقها زوجها في السفر تطليقة بائنة او ثلاثا او رجعية وانقضت
عدتها كونها وبين وطنها اقل من ثلثة ايام واما قبل انقضاء العدة في الطلاق لا يبطل سفره
الرجعي فان حكمها حكم الزوج وقال في القنية نية السفر والاقامة من الزوج اذا اعطى
مهرها والا فاليها لان لها ان تحبس نفسها وان سلمت نفسها عند ابي حنيفة قلت
وهذا في المعجل دون المؤجل قال وكذا الجندي اذا خرج مع الامام فالنية الى الامام ان
ارتزق منه والا فله وكذا النية الى رب الدين اذا خرج بالمديون اذا كان مفلسا والا فله
وكذا النية الى المتخصص اذا شخص غيره ظلما لانه غالب عليه فله الاحتيال وكذا النية
الى الاعمى دون قايده اذا قاده باجر والا واذا اقتدى المسافر بالامام في اثنا اي في خلال فلا
صلاته في الوقت اي وقت صلاته لانه اذا خرج وقتها تقررت في ذمته ركعتين
فلا تحتمل نيته فيها تحول فرضه الرباعي كالظهر والعصر والعشاء الى الاربع ركعات
سواء نواها اي الاقامة في اولها اي اول الصلاة او في وسطها اي الصلاة او في اخرها
اي الصلاة قبل سلامه منها وسواء كان المصلي منفردا يصلي وحده او مقتديا يصلي
مع الامام او مدركا للصلاة من اولها الى اخرها او كان ماموما او كان مسبوقا بها
اي بعضها اما اللاحق فانه لا يتم صلاته اربعا بنيته اي نية الاقامة بعد فراغ الامام
من الصلاة وسلامه منها لاستحكام فرضه اي لزومه وتعينه في ذمته باداء مع
له بفراغ الامام منه فلا يقبل التغيير بنية الاقامة كذا في الخلاصة وعبارتها
هي قوله لو ان مسافرا دخل مصرا وافتتح الصلاة ونوى الاقامة في خلال الصلاة وهو في الوقت
تكبر الصلاة فانه يتحول فرضه الى الاربع سواء نوى الاقامة في اول الصلاة او وسطها
او اخرها وفي التجريد سواء كان منفردا او مقتديا او مدركا او مسبوقا اما اللاحق اذا ادرك
اول الصلاة مع الامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة
لم يتم لان اللاحق كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير
في حق الامام فكذا في حق اللاحق هذا المعنى في الايضاح ولو نوى الاقامة بعد ما صلى
ركعة ثم خرج وقت تلك الصلاة فكذلك يتحول فرضه اربعا ولو خرج الوقت وهو في
الصلاة فنوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في حق تلك الصلاة ولو ان المسافر
صلى المكتوبة ركعتين وقرا فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم ونوى
الاقامة بعد ما قام الى الركعة الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه يتحول فرضه الى الاربع
الا انه يعيد القيام والركوع ولا يعتد بما فعل ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة
فانه لا يتحول فرضه الى الاربع ولكن يضيف اليها اخرى حتى تكون الركعتان تطوعا فلو
افسد تلك الركعة فعليه قضاء تمام وله يجب عليه قضاء الشفع الثاني عند الثلاثة ولو لم يتشهد
حتى قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة فانه يتحول فرضه الى الاربعة ثم ينظر ان لم يقم صلبه فانه
لا كالمقيم اذا قام من الثانية الى الثالثة وفي القراءة في الاخريين بالخيار فلو اقام صلبه
يعيد القيام كما ذكرنا ولو قيده بالسجدة ثم نوى الاقامة لا يصح وفسدت صلاته
بالاجماع ولكن يضيف اليها ركعة اخرى حتى تكون الاربع تطوعا وعند محمد فسدت صلاته
تحرمه للصلاة جهتين عندهما وعند محمد جهة واحدة ولو افتتح الظهر وترك القراءة في
ركعة او ركعتين وتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او نوى بعد ما قام الى الثالثة
قبل ان يقيدها بالسجدة فانه ينقلب فرضه اربعا ويقرا في الركعتين الاخريين
قضاء عن الاوليين وعند محمد لما ترك القراءة في ركعة او ركعتين فسدت صلاته
ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة فسدت الفرضية ويضيف اليها ركعة

اخرى

اخرى عند محمد فسدت ولا يضيف ولو نوى الانسان مال التجارة كالاسباب والامتعة
والدواب والعبيد الخدمة اي الاستعمال والاستخدام كان ذلك للخدمة فالاستعمال
بالنية لان ذلك ترك التجارة والترك يتم بمجرد النية ولو نوى على عكسه بان نوى
ما للخدمة والاستعمال انه يكون للتجارة لم يؤثر قصده ذلك ولا يصير للتجارة
لان التجارة فعل ولا يتم الفعل بمجرد النية كما ذكره الزيلعي في شرح الكنز وقال في
شرح الدرر لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة
وان نواه لها ما دام لم يبعه مثاله اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت
الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة
حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كان دراهم او دنانير لعدم اتصال النية
بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم
مسافرا الا بالسفر كما قال الوالد المرحوم في شرحه في بيان ما هو للتجارة اي شيء كان الا الارض يصلح للتجارة
العشرية والخراجية وبه قيدوا اطلاقه في الشيء المشترى لها لان نية التجارة لا تصح
فيها والا لزم اجتماع الحقين لسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز ولذا لم يصح
فيهما بقيت الارض على ما كانت عليه كما في النهاية والعناية وغيرهما وعن محمد في
ارض العشر اذا اشتراها للتجارة يجب الحقان وكذا اذا اشترى بذرا وزرعه في
عشرية اسنام هاكان فيها العشر فقط كما في الفتح وقال في البحر لو اشترى بذر التجارة
وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الارض ابطل كونه للتجارة
لان بمجرد كونه نوى الخدمة فيبطل التجارة اذا اسقط وجوب الزكاة فلان يسقط
التصرف الاقوى اولى ولذا لو لم يزرعه فتجب الزكاة واعلم ان نية التجارة في الاصل
تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق تشخصها فيه وهو ما عوض به مال التجارة فانه
يكون للتجارة بلا نية لان حكم البدل حكم الاصل ولذا لو كان العبد للتجارة فقتله
عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا واجرة دار التجارة
وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية كذا في الخانية وقال
في التجنيس والمزيد ويعتبر في تقويم عروض التجارة الدراهم المضروبة حتى ان من
اشترى عبدا في الحول وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة لا تجب الزكاة وفي
نصاب السرقة كذا تعتبر المضروبة اذا نوى التجارة عند الاستقراض هل تعمل
نيته اختلف المشايخ فيه قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده الاصح انها لا تعمل
لان القرض في معنى الاعارة واعارة المكيل والموزون لا يكون الا تمليكا على
ما عرف اذا اشترى الرجل ابلا سائمة بنية التجارة في الحول وقيمتها اقل من
مائتي درهم لا تجب الزكاة فيها لان نية التجارة في السوائم صحيحة عندنا فصار
كما اذا كان عرضا واذا اشتراها للتجارة ثم بدا له ان يجعلها سائمة تصير سائمة
بمجرد النية لان النية اتصلت بالمنوي لان الاسامة ليست الا تركها في البراري
وقد وجد بخلاف ما اذا كان له ابل سائمة فنوى ان يجعلها علوفة حيث لا يخرج
عن ان تكون سائمة بمجرد النية لان النية لم تتصل بالمنوي رجل له غنم
للتجارة قيمتها تبلغ نصابا فماتت في خلال الحول فسلخها ودبغ جلودها وقيمة
الجلود تبلغ نصابا يجب عند تمام الحول تجب الزكاة ومثله لو كان عصيرا فتخمر
في خلال الحول ثم تخلل وقيمته تبلغ نصابا لا تجب فيه الزكاة لانه لا يبدا
يكون على ظهر الشاة شيء من الصوف يشترى شيئا فيبقى الحول باعتباره ولا
كذلك العصير اذا تخمر هكذا ذكر في فتاوى الفضلي واما نية الخيانة في
الوديعة بان اودع عنده رجل شيئا فنوى ان يغصبه ويذهب به بان
ينقصها او ينكرها ولم يفعل اي فعلا ثم ازال فعله فلم ارها في كتب المذهب
صريحة لكن في الفتاوى الظهيرية من كتاب الحج في باب جنايات الاحرام ان المودع
بصيغة اسم المفعول وهو من وضعت الوديعة عنده اذا تعدى في الوديعة
بان اراد نقص منها شيئا او تصرف بها كلبسها او انكرها ثم ازال التعدي بان ردها اليها ما
انتقصها او اعترف بها ومن نيته وقصده ان يعود اليها اي الى تعديه الذي صدر
منه لا يزول ذلك التعدي فيبقى حكمه فيضمن الوديعة بالضياع ولو لم يكن له صنع
فيه انتهى ما نقله عن الظهيرية قال في الخلاصة اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى

الوفاق برئ من الضمان بخلاف ما اذا جحد الوديعة او منع حيث لا يبرا الا بالرد الى
المالك وفي الاجارة والاعارة الاصح انه لا يبرا عن الضمان بالعود الى الوفاق وفي
الروضة الوكيل بالبيع اذا خالف واستعمل العبد ثم عاد الى الوفاق فباعه بما امر
به جاز وكذا الوكيل بالحفظ والوكيل بالاجارة والاستيجار والمضاربة والمستبضع
اذا خالف ورفع المال لينتفع في حاجته ثم عاد الى الوفاق عاد مضاربا ومستبضعا
اما مستاجر الدابة اذا نوى ان لا يردها والمستعير ثم ندم وترك تلك النية ان كان سايرا
عند النية فعليه الضمان اذا هلكت الدابة بعد النية اما اذا كان واقفا اذا ترك
نية الخلاف فهما امينان والشريك شركة عنان ومفاوضة اوعنان اذا خالف ثم عاد الى الوفاق
عادا امينا ومثله في البزازية وقال الحموي واما نية الخيانة الى اخره اقول فيه
ان ما ذكره عن فتاوي الظهيرية صريح فيه فلعل مراده في غير هذه الفتاوي انتهى
قلت بل مراد المصنف مجرد نية الخيانة في الوديعة من غير فعل خيانة هل يوجب
الضمان ام لا وهذا هو الذي قال بانه لم يره واما عبارة فتاوي الظهيرية فمعناها
انه تعدى بالخيانة في الوديعة ثم ازال تعديه ثم نوى ان يعود فانه لا يزول
تعديه بسبب نيته العود اليه **فرع** اي هذا فرع متفرع على ما قبله **ويعتبر**
نية القطع اي قطع الصلاة التي شرع فيها **بنية القلب** اي انتقاله بها صلاة اخرى غير
الصلاة الاولى **وهي** اي نية القلب **نقل الصلاة** التي هو فيها **الى** صلاة **اخرى** غيرها
قدمنا في ان هذا الشرط الرابع من شروط النية **انه** اي قطع الصلاة التي هو فيها **لا يكون**
الا بالشروع في الصلاة الاخرى **بالتحريمة** وهي قوله الله اكبر **لا بمجرد النية** بتكبير **ولا بد**
ايضا **ان تكون** الصلاة **الثانية غير** الصلاة **الاولى** بان كانت الاولى فرضا والثانية
فرضا اخر كالظهر والعصر اداء او قضاء او النفل **كان يشرع في** صلاة **العصر** مثلا
بعد افتتاح صلاة **الظهر فتفسد الظهر** اذا شرع في الظهر **بعد** اداء **ركعة من الظهر**
الكن او قبل اتمام الركعة فان ما اداه منها باق على صحته حتى لو الغاه ولم يقعد على
الرابعة بحسابه فسدت صلاته **وشرطه** اي شرط بطلان ما صلى من الصلاة الاولى ثم نواها
وكبر لها **ان لا يتلفظ بالنية** بان يقول نويت ان اصلي الظهر مثلا **فان تلفظ بها** اي
بالنية **بطلت** الصلاة **الاولى** التي نوى شروعه فيها **مطلقا** اي سواء كانت هي الصلاة الاولى
او كانت غيرها **وقد ذكرنا تفاريعها** اي تفاريع هذه المسئلة **في** باب **مفسدات**
الصلاة من شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق شرح كنز الدقايق وعبارته قوله وافتتاح
العصر او التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر اي يفسد الصلاة انتقاله من صلاة الى اخرى
مغايرة للاولى فقوله بعد ركعة الظهر ظرف للافتتاح وصورتها صلى ركعة من الظهر
ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب
ترتيب بان بطل عنه بضيق الوقت او بكثرة الفوايت فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل
الى العصر متطوع عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان
الوصف بطلان الاصل عندهما وانما انتقل الى عصر باطل لان عليه الظهر فقد انتقض
وصف الفرضية قبل الدخول في العصر للترتيب فانما انتقل الى تطوع لا عن فرض كذا في الحاوي
وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه
ضرورة للمنافاة بينهما فمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير ولو لم يوجد
فلذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتدا او النفل او الواجب او شرع في
جنازة فجيء باخرى فكبر ينويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط
بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله وتصير
منتهيا ما اداه ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف
للظهر بعينه فانه لا يفسد ما اداه فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة
الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية وتفرع عليه ما ذكره
الولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا فقام
واستقبل الصلاة وصلى اربعا ثم سلم وذهب فسد ظهره لان نية دخوله في الظهر
ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة
ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الظهر فسدت
الاولى وصار مستانفا للمنوية ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيده بالصلاة لانه

رد على الشيخ في كلام الحموي

لو صام

لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه بنية النفل لان
الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما
في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في المحيط وقال في الخلاصة في تفاريع القبلة
رجل صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة فيها ساهيا او قال لو رجل ترك
سجدة من صلب الصلاة فقام واستقبل الظهر وسلم وذهب فسد ظهره ولو صلى من
المغرب ركعتين وقعد قدر التشهد وزعم انها تمام ثم قام فكبر ونوى الدخول
في سنة المغرب ثم تذكر انه لم يتم المغرب وقد سجد للسنة اولا فصلاة المغرب فاسدة
لانه صار منتقلا من الفرايض الى النفل قبل تمامها اما اذا سلم وتذكر انه لم يتم يحتسب
صلاته فسدت فقام وكبر للمغرب ثانيا وصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد
اجزاته المغرب والا فلا ولو افتتح المغرب وصلى ركعة فظن انه لم يكبر للافتتاح
فافتتحها وصلى ثلاث ركعات ولو صلى ركعتين فظن انه لم يفتتح فافتتحها وصلى
ثلاث ركعات لا تجوز صلاته وفي كتاب رزين هذا هذا اذا لم يقعد بعد ركعة بعد
الافتتاح لانه ترك القعدة الاخيرة وانتقل الى النفل قبل تمام الفرض ومن
انتقال النية في الزكاة ما ذكروا في التجنيس والمزيد قال رجل اعطى رجلا دراهم ليتصدق
بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نوى الامر ان يكون من زكاة ماله ولم يعلم المامور ثم تصدق
المامور بها جاز عن الامر من زكاته وكذلك لو قال تصدق بها عن كفارة يمينه ثم نوى
عن زكاة ماله ثم تصدق لان دفع وكيله بمنزلة دفعه فصار كانه نوى ثم دفعه
بنفسه ولو قال لآخر دخلت هذه الدار فلله علي ان اتصدق بهذه المائة درهم فدخل
الدار وهو ينوي بدفعها ان يتصدق عن زكاة ماله ثم تصدق بها لا يجزيه عن الزكاة
لان الاول يمين واليمين لانه لا يملك الرجوع عنه فاذا دخل الدار لزمه بجهة اليمين
فصل اي هذا فصل **ومن جملة المنافي** للنية كما تقدم في الشرط الرابع في عدم المنافي
لها **التردد فيها وعدم الجزم** بها اي القطع بلا تردد **في اصلها** اي النية فان ذلك ينافي
الشرع في كتاب **الملتقط وعن محمد** بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة رحمهما الله
تعالى **فيمن اشترى خادما للخدمة** اي نواه لها **وهو ينوي** بقلبه **ان اصاب** فيه
ربحا اي زيادة في ثمنه **باعه لا زكاة عليه** فيه لانه حين اشتراه لم ينو التجارة جزما فيه
جزما من غير تردد قال في التجنيس والمزيد رجل اشترى خادما للخدمة وهو ينوي
ان اصاب ربحا يبيعه فحال عليه الحول لا زكاة عليه لان المشتري للخدمة كذلك
يكون اذا اصاب المالك ربحا يبيعه وقال في الخلاصة ليس على التاجر زكاة مسكنه وخدمه
ومركبه وكسوته واهله وطعامهم وما يتجمل به من انية او فرس او متاع لم ينو به التجارة
وكذا الفلوس التي يشتري بها النفقة وكذا لو اشترى ثيابا للتجارة ثم بدا له ان يجعلها
للمهنة كالمسافر ينوي الاقامة في موضع الاقامة فان كان اشتراها للمهنة ثم جعلها
للتجارة لم تكن للتجارة ما لم يتجر بها كالمقيم اذا نوى السفر لا يصير مسافرا ما لم يخرج
وفي مجموع النوازل رجل اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليؤاجرها من الناس
فحال عليها الحول لا زكاة عليه وان كان من رايه ان يبيعها اذا اعطي بها ربحا
وكذا الجمال في ابل المكارين وحميرهم ولو اشترى جارية او عبدا للتجارة او اجر
يخرج فانه يكون للتجارة وكذا الدار لو اجرها وعن محمد في رجل اشترى عبدا
للخدمة وهو ينوي ان اصاب ربحا يبيعه لا زكاة فيه **وقالوا** اي العلماء **لو**
نوى صوم يوم الشك وهو يوم التاسع والعشرين من شعبان يحتمل ان يكون اول
رمضان ويحتمل ان يكون اخر شعبان وقيد ذلك فيما في شرح المختار بان يتحدث
الناس بالرؤية ولا تثبت **انه** اي يوم الشك **ان كان من شعبان فليس بصايم**
وان كان من رمضان كان صايما لم تصح نيته لانه تردد في اصل الصوم ولم يجزم
به وشرط النية الجزم بها وعدم التردد فيها قال في شرح الاصوم ان نوى ان يصوم
ان كان الغد من رمضان والا فلا لعدم الجزم وقطعه في العزم فلم توجد النية وقال
المحوم الوالدي في شرحه لانا عبارة عنه وهذه صورة التردد في اصل النية كما في
العناية وغيرها وكذا ان نوى ان لم اجد غدا فانا صايم وان وجدت فانا مفطر
لعدم الجزم في العزم او نوى ان وجد سحورا فصايم وان لم فمفطر كما في التبيين وقال في
الخلاصة وان نوى الصوم عن رمضان ان كان غدا رمضان وان كان شعبان فعن

الكسوة

المكارين

الدراهم

وقع على التنظير في كلام الحموي

صايم لم يكن صايما ونقل المحشي الحموي عن القهستاني في شرح النقاية وعن محمد ينبغي
ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صايم والا فلا وهو مذهب
اصحابنا اجمع قال وهو يخالف لما ذكره المصنف انتهى قلت ليس كما قال فان قوله
ان يعزم دليل على قطعه وجزمه بالصوم غدا وقوله ان كان الغد من رمضان لا ينافي
جزمه بالصوم فانه شك في الوصف والشك في الوصف لا يقتضي الشك في الاصل وتقرير
الكلام انه عازم قطعا وجزما على الصوم ان كان غدا من رمضان وقوله والا فلا
يعني فان لم يكن غدا من رمضان فلا يكون غدا من رمضان لانه صايم على كل حال وهذا
معنى العزم على نية صوم يوم الشك لان الشك في اليوم لا في النية ولو تردد ولم يجزم
في الوصف اي وصف الصوم دون اصله بان جزم بالصوم وتردد في كونه فرضا
او نفلا بان نوى ان كان غدا من شعبان فنفل والا اي وان لم يكن غدا من شعبان
بل كان من رمضان فمن رمضان صحت نيته لجزمه باصل الصوم وان شك في
وصفه كما بيناه اي بينه المصنف في كتاب الصوم من البحر شرح الكنز وعبارته وان
اذا ردد فان كان في اصلها فان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان رمضان والا
فليس بصايم وهذه غير صحيحة فليس بصايم وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد ينبغي
ان يعزم ليلة يوم الشك على انه ان كان غدا من رمضان فهو صايم عن رمضان وان لم
يكن من رمضان فليس بصايم وهذا مذهب اصحابنا انتهى فنقل قوله وان لم يكن من
رمضان فليس بصايم اي عن رمضان وانما يكون صايما نفلا لان هنا هو مقتضى
العزم على الصوم وهو الذي ينبغي كما قال محمد فانه مذهب الاصحاب وحمله في البحر
على انه من التردد في اصل النية ولم يلتفت الى معنى قوله ينبغي ان يعزم وقال بعده وان
ردد في وصفها فله صورتان احداهما ما اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه
والا فعن واجب اخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر انه من رمضان اجزاه
عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يجزئ عن الواجب لعدم الجزم به والثاني
اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فهو مكروه لنية الفرض من وجه
فان ظهر انه منه اجزاه والا فتطوع غير مضمون لدخول الاسقاط في عزيمته من
وجه انتهى قلت والاولى فيما سبق عن القهستاني في عبارة المحشي الحموي وعن الفتاوى
الظهيرية في عبارة البحر من قول محمد ينبغي ان يعزم ليلة يوم الشك الى اخره ان هذا قول
محمد وانه يوجب فساد الصوم بالتردد مطلقا سواء كان في اصل النية او في وصفها
كما صرح به في فتاوى قاضي خان قال وان نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا رمضان
وان كان غدا شعبان فهو صايم عن التطوع كره ايضا لانه نوى التطوع في يوم الشك
وان ظهر انه من رمضان جاز عن رمضان وقيل على قول محمد لا يكون صايما لما عرف
في الصلاة ينوي الظهر والتطوع لا يصير شارعا في الصلاة في قول محمد وان ظهر
انه من شعبان فافطر ينبغي ان لا يلزمه القضا وان نوى ان يصوم عن رمضان
ان كان غدا رمضان وان كان غدا شعبان فغير صايم لم يكن صايما لانه لم ينو الصوم
على كل حال انتهى ولعل عن الامام محمد روايتين في رواية لا يصح الصوم مع التردد مطلقا
وفي رواية يصح ان كان التردد في الوصف قال في الخلاصة ولو نوى قضا رمضان
والتطوع كان عن القضا عند ابي يوسف وعند محمد عن التطوع ولو نوى قضا
رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا استحسانا وهو قول محمد وينبغي على
هذا الحكم المذكور انه اي الانسان لو كان عليه اي في ذمته صلاة فايتة من الفرايض
الخمس فشك انه قضاها اي صلاها وخرج من عهدتها اولا اي لم يقضها فقضاها
ليكون على اليقين فيها لان الشك فيها باق عنده ثم تبين له بعد ذلك انها كانت باقية
عليه لم يقضها ولما قضاها كان في قضايه الاول لا يجزيه قضاؤها الثاني عنها
لانه فعله مع الشك فيه اي لاجل الشك الكاين فيه وقت القضا وعدم
الجزم اي القطع بتعيينها والصلاة المشكوك في تعيينها لا تكفي في سقوط الفرض
عن ذمته حيث تبين له انها باقية عليه فان لم يتبين له بقاؤها عليه يكفيه
قضاؤها وبعدما تبين لا بد من قضايها فان الذي ثبت بيقين لا يسقط من
الذمة الا بيقين وقول المحشي الحموي اما اذا نوى الفايتة جازمة ولم يردد فيها
غير انه شاك في انه قضاها ام لا في نفس الامر كما هو المتبادر من قوله فقضاها

وقع على التنظير في كلام الحموي

فينبغي

فينبغي ان يجزيه لان الشك وعدمه خارج عن النية انتهى وقولنا قضاها لان قوله اذا
نوى الفايتة نية جازمة ولم يردد فيها غير انه شاك كيف تتصور النية
الجازمة مع الشك والصلاة الفايتة صلاة واحدة جزم بها ولم يتردد وشك فيها
هذا الى غير مستقيم قال في التجنيس والمزيد رجل فاتته صلاة من يوم واحد
ولا يدري اي صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم وليلة كانت واجبة
بيقين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك رجل شك في صلاة انه صلاها ام لا
فان كان في الوقت فعليه ان يعيد لان سببا لوجوب قايم وانما يجعل هذا السبب
شرط الادا قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شي عليه لان سبب
الوجوب قد فات وانما يجب القضا بشرط عدم الادا قبله وفيه شك انتهى ومسئلة
المصنف تتعين عدم الادا فوجب عليه القضا ثانيا لان وقت القضا الاول
مشكوك فيه كما لا يخفى وبعيد ما قال في التجنيس والمزيد ايضا رجل دخل في صلاة
الظهر ثم شك في صلاة الفجر انه صلاها ام لا فلما فرغ من صلاته تيقن انه لم يصل
الفجر فانه يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه قضا لكنه بدا له بتبديله
متيقنا كالمتيمم اذا تيمم وصلى ورأى في صلاته سرابا فمضى على صلاته ثم ظهر
بعده من الماء عنده ما يتوضأ به يعيد الصلاة انتهى فان اعادة
الظهر التي صلاها مع الشك في الفجر هل صلاها ام لا كانت مشكوكا فيها قبل جبره
ووجب عليه اعادتها حيث تبين له ان عليه صلاة الفجر وهو صاحب ترتيب ولو
شك في دخول وقت العبادة فقد ظلام لا فاتى بها فبان انه فعلها اي صلاها
في الوقت لم يجزه لشكه في صحتها حال ادايها اخذا من قولهم اي العلما كما في فتح القدير
لو صلى الفرض كالظهر والعصر وعنده اي في اعتقاده ان الوقت اي وقت ذلك
الفرض الذي صلاه لم يدخل فظهر له بعد ادا صلاته انه قد دخل لا يجزيه وتلزمه
اعادته لو فرغ منه نقله بسبب اعتقاده عدم دخوله وقته حالة ادايه انتهى ما نقله
في فتح القدير قال شيخ شيخنا الحسن الشرنبلالي رحمه الله تعالى في كتابه امداد الفتاح
شرح نور الايضاح ونجاة الارواح ويشترط الوقت وهو يختص بالفرايض ودخوله شرط
لصحة ادا الصلاة لوجود جميعه والاصل فيه قوله تعالى ان الصلاة كانت على
المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا ويشترط اعتقاد دخوله لتكون عبادة بنية
جازمة لانه اذا شك في دخوله لم يكن جازما فلم تصح صلاته قال الكمال في مسئلة من
اشتبهت عليه القبلة فصلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد
دخل لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب
جايزا اذا ظهر خلافه ومثله في التبيين والبحر وفي قاضي خان في فصل وقت التراويح
ولو صلى المكتوبة وعنده انه قبل الوقت ثم ظهر انه كان في الوقت قالوا لا يجوز
وكان عليه في دينه انتهى وعبارة فتاوى قاضي خان في المحل المذكور هي قوله
ولو صلى المكتوبة وعنده انه قبل الوقت ثم ظهر انه كان في الوقت قالوا لا يجوز
وكان عليه في دينه ولو صلى لغير القبلة متعمدا فظهر انه كان مستقبل القبلة
قال نصير بن يحيى يصير كافرا لانه تعالى اذا لم يتأدب قوله تعالى فاينما تولوا فثم
وجه الله وان تأدب لا يصير كافرا ولا تجوز صلاته وان اصاب القبلة وذكر هذه
المسئلة في استقبال القبلة فقال وان اشتبهت عليه القبلة فتحرى ووقع تحريه
الى جهة فاعرض عن تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى فتبين انه اصاب القبلة فصلاته
فاسدة وعن ابي حنيفة انه يخشى عليه الكفر و قال في خزانة الاكمل رجل ادرك
القوم اي الجماعة المصلين في الصلاة بان كبروا واقتدى بامامهم في وقت العشا
ولا يدري انها اي تلك الصلاة التي اقتدى بالامام فيها انها المكتوبة اي
المفروضة عليهم وهي صلاة العشا او هي التراويح من تراويح رمضان فانه يكبر
اي يقول الله اكبر بعد قوله وينويها الصلاة المفروضة يعني ينويها الصلاة المكتوبة
ويكبر فان الواو لمطلق الجمع بنا على انها اي تلك الصلاة ان لم تكن المكتوبة
يقضيها يعني صلاة العشا فهو متردد في نيته بين انها العشا او التراويح وكان
في نية الصلاة متابعة للقوم في اقتدايهم بالامام فان سهوا اي الامام يعني تبين له
بعد ذلك انه في صلاة العشا اقتداوه في صلاة العشا او ان كان الامام في التراويح اي صلاة التراويح

تصح صلاته **نقلا انتهى** ما نقله عن خزانة الاكمل قال في التجنيس والمزيد رجل انتهى الى المسجد
ليصلي الظهر فوجد الامام في القعدة ولم يدر انها القعدة الاولى او الاخرى فاقتدى به
وينوي انه ان كانت الاولى اقتديت به وان كانت الاخرى فاقتديت به لا يصح الاقتداء
لان النية لا تصح مع التردد وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان
كانت الاخيرة اقتديت به في التطوع لا يصح اقتداؤه في الفريضة للتردد في نية
الفرض وهي شرط ولو انتهى اليه ولم يدر انه في العشاء او في التراويح فاقتدى
به وينوي ان كان في الفريضة اقتديت به وان كان في التراويح ما اقتديت به لا يصح
الاقتداء لما قلنا ولو نوى انه لو كان في الفريضة اقتديت به وان كان في التراويح اقتديت
به فظهر انه في التراويح صح اقتداؤه لانه لا تردد في نية اصل الصلاة ونية اصل الصلاة
تكفي للتراويح على ما هو المختار وقال في فتاوى قاضيخان اذا اقتدى بالامام
ينوي صلاة الامام ولا يعلم ان الامام في اية صلاة في الظهر او في الجمعة اجزاه
اينما كانت لانه نوى الدخول في صلاة الامام معتقدا به شارعا في صلاته ولو
نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلاة الامام لكنه نوى الظهر فاذا هي الجمعة لا يجوز
لان اختلاف الفرضين يمنع الاقتداء ولو لم ينو الاقتداء ولكنه نوى صلاة الامام
لا يصح اقتداؤه الا ان ينوي فرض الامام مقتديا به او ينوي الشروع في صلاة الامام
لانه لما نوى الشروع في صلاة الامام صار كانه نوى فرض الامام مقتديا به وقال
بعضهم اذا نوى الشروع في صلاة الامام لا يكون مقتديا به وقال بعضهم اذا انتظر
تكبيرة الامام وكبر مع الامام بعده ويكون مقتديا به والاحسن ان يقول نويت ان
اصلي مع الامام **فرع** اي هذا فرع على ما ذكر **عقب النية** اي نية كانت **بالمشيئة**
اي بقوله ان شاء الله **قدمنا** في بيان القاعدة الاولى لا ثواب الا بالنية قبيل المباحث
العشر في النية **انها** اي المتعقب بالمشيئة **ان كان مما يتعلق بالنيات** اي باعمال القلوب
كالصوم والصلاة لم يبطل ذلك فان نية الصوم ونية الصلاة انما هي من اعمال القلوب
والاذكار باللسان لاجل استحضارها بالقلب وليس ذكرها باللسان كافيا وكذلك
النية في جميع الاعمال لا يبطلها تعقيب المشيئة **وان كان** تعقيب المشيئة **مما يتعلق بالاقوال**
كالطلاق والعتاق وساير العقود والاقرارات **يبطل** اذا عقب ذلك بالمشيئة واما الايمان
بالله تعالى وبكتبه ورسله واليوم الاخر فقد اختلف فيه بناء على تعريفه فان كان
الايمان هو التصديق بالقلب فقط والنطق باللسان شرط لاجراء احكام الدنيا
فلا تبطل المشيئة فاذا قال انا مؤمن ان شاء الله صح ايمانه وان كان الايمان هو التصديق
بالقلب والنطق باللسان تبطله المشيئة فمن قال انا مؤمن ان شاء الله يبطل ايمانه اي يبطل
ما اظهره بقوله من الايمان والتحقيق عند الكل ان الايمان هو التصديق بالقلب فقط
قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه واما النطق باللسان
والعمل بالاركان فتقوية وتأييد للتصديق الذي في القلب ومتابعة للشريعة الظاهرة
واجراء لاحكامها قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر في باب المرتد من كتاب الجهاد
الايمان هو التصديق بالقلب بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الله تعالى مما علم
مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او مع الاقرار فيه قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون
على الاول والاقرار شرط لاجراء احكام الدنيا لما ذكر في البحر وفي كتاب المسايرة لابن الهمام قيل
الايمان هو التصديق بالقلب فقط وهو المختار عند جمهور الاشاعرة وامع الطاعة
وهو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب لانتفاء جزء الماهية او باللسان فقط وهو قول
الكرامية فان طابق التصديق فهو مؤمن والا فهو مخلد في النار او بالقلب واللسان
وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه وبعض المحققين من الاشاعرة قال
انما كان الايمان هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان فيكون
كل منهما ركنا في الباب ولا يثبت الايمان الا بهما الا عند العجز وكذا الاحتياط مع غلبة
والنصوص دالة عليه **تكميل** اي هذا تكميل لما ذكر من قبل **النية شرط عند نا في كل العبادات**
المقصودة **باتفاق الاصحاب** اي اصحابنا الحنفية **لا ركن** من اركان العبادات فان الشرط والركن
كل منهما فرض لكن الشرط يكون خارجا عن المشروط كالطهارة شرط للصلاة خارجة عن الصلاة
والركوع والسجود ركنان للصلاة داخلان فيها لانهما جزءان من اجزائها وقد يقال في الفرق
بينهما ان الشرط ما يبقى حكمه حال المشروط الى اخره والركن ما يوجد ويعدم لوجود غيره كذلك.

مطلب من قال انا مؤمن ان شاء الله صح ايمانه

البد صاحب البدايع قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر اعلم ان المتعلق بالمشروع
اما ان يكون داخلا في ماهيته فيسمى ركنا كالركوع في الصلاة او خارجا عنه وهذا اما ان يؤثر
فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة او لا يؤثر وهذا اما ان يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت
فيسمى سببا او لا يوصل وهذا اما ان يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى
شرطا او لا يتوقف كالاذان فيسمى علامة قال والشروط في نفسها تتنوع الى ثلاثة
انواع عقلية كالحياة لوجود العلم وجعلية كوقوع الطلاق عند دخول الدار مع
التعليق وشرعية وهي التي نحن فيها وتمامه هناك وقال المرحوم الوالد في شرحه
المذكور من شروط الصلاة النية لا يقال انها فعل لا نها لو كانت ركنا لافتقرت
الى نية اخرى فيتسلسل لكن اجيب عنه بجواز تعلقها بنفسها ايضا كالعلم يتعلق
بغيره مع نفسه ونظيره من رحمن مثلا تزكي نفسها وغيرها على انه لك ان
تمنع ورود اصل السؤال بان كل ركن غيرها لا يحتاج لنية له بخصوصه فهي كذلك وعلقنا
بالمجموع من حيث هو مجموع لا يقتضي تعلقها بكل جزء فرد من اجزائه والاحسن ان
يقال انها قصد الفعل وهو خارج عنه وان اجيب عنه بانه بتمام التكبير
دخولها فيها ولهذا لا يتمشى الا على قول من يشترط المقارنة كالطحاوي والشافعي
ثم في كتاب الرحمة انها فرض للصلاة بلا خلاف وهذا التعبير هو الصواب لا ما في البحر
من انها من شروطها لاجماع المسلمين عليه وذلك لا نعلم انها في المذهب وغيره لتصريح
الشافعية بركنيتها فيها **وان ما وقع الاختلاف بينهم** اي بين اصحابنا **في تكبيرة الاحرام**
وهي التحريمة قوله الله اكبر هل هي شرط خارج الصلاة ام هي ركن داخلها **والمعتمد**
من القولين **انها** اي التحريمة **شرط** خارج عن الصلاة فلو احرم ناو الاكبر وخل في
الصلاة **كالنية** التي هي شرط للصلاة **وقيل بركنيتها** اي تكبيرة الاحرام قال
المرحوم الوالد في شرحه المذكور التحريمة شرط في اصح الروايتين كما في الحاوي على الحاكم
كما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما ولا
يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس
الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل كذا في الفتح وهو الصحيح كما في شرح المنية
والتحريمة شرط عندنا وهو قول المحققين كما في البدايع وقول عامة المشايخ والاصح
كما في غاية البيان على المختار في المذهب وبه يفتى كما في الفيض وعند الشافعي
وبعض اصحابنا كما في الكافي منهم عصام بن يوسف كما في البحر والطحاوي كما في
المنبع والبحر وشيه في الروضة الى ما عز المارتين وفي السراج انها شرط عندهما
فرض عند محمد وفائدة الخلاف فيما اذا اعترضت الفريضة تنقلب نفلا عنده
وعندها لا وفيما اذا شرع في الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس
فعندهما يجوز وعنده لا وفيما ذكره في شرح المجمع وقائل الخلاف يعني بين الشافعي
رحمه الله تعالى ونظيره في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو صلى
الظهر يصح ان يتقوم الى التنفل بلا احرام جديد عندنا وعنده لا يصح الا باحرام
جديد وقال المرحوم العلائي في شرحه فان اداء الصلوات بشرط واحد يجوز بتكبير واحد
لا بكعة كما في العناية فان قلت تصحيح المسئلة في بناء النفل على الفرض دون
غيره من بناء الفرض على تحريمة الفرض او النفل على النفل او الفرض على النفل
في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان والايضاح والتحفة والمحيط والبداية
مشيرا الى انه لا يجوز في غيره وكونها شرطا يقتضي الجواز في الكل كالطهارة للصلاة
فما وجهه فالجواب ما في النهاية فانه ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين ان بناء الفرض على الفرض
لا يجوز وقال صدر الاسلام يجوز لتصريح ابي اليسر في المبسوط لكن ذكر الامام
ابو زيد في الاسرار جواز بناء النفل على النفل وعدم جواز بناء الفرض على الفرض
معللا بانه مع كونه شرطا فقد عقد على الاداء كعقد الاجارة على اداء عمل
في مقابلة اجر والعقد على الفرض يتضمن النفل لانه صلاة مثل النفل وزيادة
من حيث انه صلاة في الباب واحد فتجوز الزيادة ما شاء كمن شرع في النفل ينوي
ركعتين فله ان يزيد ما شاء الا انه يكره له بناء النفل على تحريمة الفرض للترك
التحلل عن الفرض بالوجه المشروع له وهو التسليم وقال في النهاية قلت يبقى
حكم بناء الفرض على النفل ولم اجد فيه رواية ولكن يجب ان لا يجوز لما علمت انا ذكره صاحب

ان نو

كما في

٤٩

الاسرار وغيرها الاسلام فظاهر واما على اختيار صدر الاسلام ان الشيء يستتبع مثله او دونه لا ما فوقه
انتهى ما ذكره المرحوم الوالد قلت فحاصل المحقق ان التحريمة شرط فلهذا تخرج بنزاع الصلاة عندنا
ولو كانت ركنا لوقعت بنزاع الصلاة واقتدا المفترض بمفترض آخر لا يجوز فكذلك بنا الفرض
على تحريمة فرض آخر لا يجوز لا صلاة ان السبب الموجب فان للظهر سببا وهو الوقت غير سبب
العصر وكذلك الاداء والقضا والاسباب المتعددة لا يتبع بعضها بعضا وليس للنفل سبب
وجوب من خارج وانما سبب وجوبه شروعه فيه فيجوز بناء اخر يشتمله على تحريمة مثله وعلى
تحريمة الفرض لانه اقوى من تحريمته دون عكسه لان الاقوى لا يبنى على الاضعف وقال
في شرح الدرر وجه البناء اي بنا النفل على تحريمة الفرض عندنا ان فائدة الخلاف تظهر في ان
التحريمة اذا كانت شرطا كان مؤديا النفل بشرط ادي به الفرض وهو جائز كالوضو
للفرض وادى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا النفل بركن الفرض وذا لا يجوز وقال
المرحوم الوالد في حجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران فدل على ان التكبير
كالقراة ولانه يشترط لها ما يشترط للصلاة من الاستقبال والطهارة والستر
وهو اية الركنية ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكر
والمراد به التحريمة ومقتضى العطف المغايرة اذ الشيء لا يعطف على نفسه وقال
عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير والمضاف غير المضاف اليه لان الشيء لا يضاف الى نفسه وما
رواه متروك الظاهر اذ التسبيح ليس بركن اجماعا او هو محمول على تكبير الانتقال وقوله
يشترط لها كالصلاة ممنوع عندنا فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه
منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير
قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند
فراغه منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاركان لا للتحريمة من الصلاة كما بسطه في
التبيين وفي النهاية فانها ما شرطت للتحريمة نفسها وانما شرطت للقيام الذي هو ركن
لكون التحريمة متصلة به ولهذا لما انفصل الاداء عن الاحرام في باب الحج لم يشترط لصحة الاحرام
سائر شروط الاداء ان فات الوقت شرط لسائر ما اداه الاحرام عندنا والاختلاف فيهما
على نسق واحد كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقال المحشي الحموي في قول المصنف عن تكبيرة
الاحرام وقيل بركنيتها ان هذا القول مستدرك لانه ما مر في قوله والمعتمد انها شرط انتهى
قلت قوله والمعتمد انها شرط اي التحريمة بمطلق ذكر الله وليس مخصوصا هذا القول بنفي
الركنية حتى يكون ذكر الركنية مستدركا بل قوله والمعتمد انها شرط شامل لنفي خصوص
التكبير حيث تحصل التحريمة بكل ذكر يعني ليس الشرط خصوص التكبير ولئن سلم فيحتمل
ان نفي الركنية بالنظر الى مذهبنا فعينه وليس ذلك مقولا في تحصيل التحريمة بكل ذكر
مذهبنا مع انه قول عصام بن يوسف من ايمتنا والطحاوي وهو قول زفر كما قدمناه فالتصريح
به ليس بمستدرك كما لا يخفى **قاعدة** اي هذه قاعدة داخلة تحت القاعدة الثانية
المذكورة **في الايمان** بفتح الهمزة جمع يمين بمعنى الحلف **تخصيص اللفظ العام** لان العموم
من عوارض اللفظ فالعام لفظ يستغرق مسميات وحكمه ايجاب الحكم فيما يتناوله
قطعا عند مشايخ العراق وعامة المتاخرين فلا يخص بالظني سمعا كان او قياسا او خبر
واحد لان المخصص عندنا مغير لحكم العام ومغير القطعي لا يكون ظنيا ولهذا اشترطنا اتصاله
بالعام هذا اذا لم يخصص ابتدا بالقطعي واما اذا خصص به فيجوز تخصيصه بالظني
فلا يجب اتصاله ذكره في شرح مرقاة الاصول **بالنية** متعلق بتخصيص قال في شرح
المرقاة يبطل نية تخصيص فاعل اليمين كما اذا قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فكذا
ونوى تخصيص الفاعل بان قال عنيت فلانا دون غيره فالنية باطلة قضاء بالاتفاق وديانة
الا في رواية عن ابي يوسف وتخصيص مفعول كما اذا قال ان حلفت او لا اكل ونوى طعاما
دون طعام فانها باطلة وتخصيص سبب كما اذا قال ان اغتسلت واراد الاغتسال عن الجنابة
فانها باطلة وتخصيص صفة كما اذا قال لا اتزوج ونوى كوفية او بصرية وتخصيص مكان
كما اذا قال لا اخرج ونوى مكانا دون مكان وتخصيص زمان كما اذا نوى في المثال المذكور
زمانا دون زمان فان هاتين النيتين باطلتان باتفاق كما قاله الخصاف [illegible] بيننا وبين
ان في **مقبول** التخصيص المذكور **ديانة** اي بينه وبين ربه على قول ابي يوسف كما قدمنا
لا قضا لانه من قبيل المقتضى وهو لا عموم له قال في شرح المرقاة فان قيل هذه الامور دائما

لانها شرط م

قف على كلام الحموي

مطلب قاعدة في الايمان تخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء

في م

تثبت

تثبت بطريق الاقتضا اذا احتمل التوقف اعم من الشرعي والعقلي واما اذا قيد بالشرعي
فلا يتوقف فيهما من التوقف الشرعي اصلا قلنا الصحة الشرعية متوقفة على القسمة العقلية
وهي المقتضى فتكون صحة الحلف على الاكل مثلا موقوفة على اعتبار المأكول ومعنى
المقتضى هو الدال على المدلول لزم المحتاج اليه شرعا وهذا التفسير مما اعتبره فخر الاسلام
وشمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان وذهب اكثر الاصوليين
من اصحابنا العراقيين واصحاب الشافعي وغيرهم الى ان المحذوف من باب المقتضى
وفسروه بدلالة اللفظ على خارج يتوقف عليه صدقه او صحته الشرعية او العقلية
قال والمقتضى لفظا اسم المفعول لا عموم له ضرورة تصحيح المنطوق فالضرورة تندفع
باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ما عداه فيبقى على عدمه الاصلي بمنزلة المسكوت
عنه ولان العموم مختص باللفظ لا يوجد في المعنى والمقتضى معنى لا لفظ فلا يوجد
فيه العموم انتهى وهذا علة ان هو مما اذا لم يلفظ بما معناه العموم فيخصصه بالنية فلو
من نوع المقتضى واما اذا ذكر لفظا عاما وخصصه بالنية كالفروع التي سيذكرها
المصنف فانها ليست من قبيل المقتضى قال في التخصيص على قول الخصاف يصح نية
الخاص من العام حتى ان من حلف وقال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت
من بلدة كذا او كان في اليمين على ان لا ياكل لم تؤت الروميات لا تصح نيته في ظاهر المذهب
وقال الخصاف يصح قال الامام الاجل جمال الدين هكذا ذكر الكتاب مطلقا لكن
هذا في القضا اما فيما بينه وبين الله تعالى فنية تخصيص العام صحيحة بالاجماع ذكره
في الكتب في مواضع احدها الباب الخامس من الايمان في الجامع الكبير **وعند الخصاف**
من ائمة الحنفية **صح** تخصيص العام بالنية **قضا ايضا** كما يصح ديانة قال السعد
التفتازاني في التلويح في قوله في التوضيح صدق ديانة اي لو استفتى المفتي يفتي على
وفق ما نوى لا قضاء اي لو رفع الى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى
ما نوى لمكان التهمة انتهى **قلت** فالمفتي على هذا يحكم عليه الى تعيين الحكم الشرعي
فيما بين العبد وبين ربه والمعهود عليه العبد لا يخفى المفتي حين اذا كذب العبد
على نفسه والقاضي لا يحكم الا بما يستمع بالاقرار او بالبينة ويلزم الخصم بذلك
وهذا معنى الديانة والقضا فينبغي التنبه لذلك **فلو قال الرجل كل امراة اتزوجها**
فهي طالق ثم قال ذلك الرجل **نويت** كل امراة **من بلدة كذا لم يصح** نيته **في ظاهر**
المذهب اي مذهب الحنفية **خلافا للخصاف** لان عنده يصح نيته قضاء وديانة
حملا لحال المسلم على الصدق والصلاح من غير تهمة **وكذا من غصب دراهم انسان** ثم
ترافعا الى القاضي **فلما حلفه الخصم** اي امر بتحليفه **حلف عاما** اي حلف ما غصبت
منك مالا مطلقا وكان **نوى** بقلبه مالا **خاصا** اي ذهبا مثلا فانه يحنث قضاء
في ظاهر مذهب الحنفية خلافا للخصاف في مذاهب الحنفية **ولكن ما** اي القول الذي
قاله الخصاف انه يصح نيته **مخلص لمن حلفه ظالم** له فانه
يعمل بقول الخصاف ويحلف الظالم على العموم وينوي بقلبه الخصوص فان حكم
عليه الحاكم بمقتضى كلامه حلفه على العموم **والفتوى على ظاهر المذهب** اي مذهب
الحنفية ما انه يحنث ظاهرا او شرعا كما مر قال الحموي المحشي قوله والفتوى
على ظاهر المذهب فيه انه مخالف لما صرح به في القاعدة الاولى من هذا الكتاب
من ان الفتوى على قول الخصاف ان كان الحالف مظلوما انتهى [illegible]
هناك قوله واما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولة ديانة اتفاقا وقضاء عند
الخصاف والفتوى على قوله ان كان الحالف مظلوما والمحلف له ظالما يعني يفتيه
المفتي بانه يصح تخصيص العام بالنية قضاء وديانة حيث كان مظلوما واما القاضي
فيحكم عليه بظاهر المذهب لان القاضي يحكم عليه بما نوى من تخصيص العام بالنية
وكهذا قال بعده **لكن وقع** من جل **في يد الظلمة واخذ** ذلك الرجل وحلف نفسه **يقول**
الخصاف وقد حكم عليه الحاكم بمقتضى الظاهر من المذهب فان المفتي [illegible] يفتيه
بقول الخصاف ولا يوقع عليه الحنث المحكوم به شرعا حيث كان مظلوما بخلاف
ما اذا لم يكن مظلوما ووقع في يد الظلمة وحلفه الظالم عاما ونوى خاصا اخذا بقول
الخصاف وقد حكم عليه الحاكم بالعموم قضاء شرعيا فان المفتي لا يفتيه بقول ويبقى
نية الخصوص مقبولة منه ديانة عند نفسه بينه وبين ربه وعند مفتيه

علم

يذكره

مع

[illegible] الحكم العرفي [illegible]

قف على كلام الحموي

يعني م

الخصاف م

ايضا لما قدمناه وان لم يقتصد فلا خلاف بين العبارتين في كلام المصنف **فلا بأس**
به اي بهذا الاخذ بقول الخصاف **كذا في الفتاوى الولوالجية** فالمفتي يفتيه ان كان مظلوما
وان لم يكن مظلوما لا يفتيه والقاضي يحكم بمقتضى العموم لا محالة قال في البزازية كل امراة عليه م
يتزوجها فكذا ونوى امراة من بلد كذا لا يصدق في ظاهر الرواية وذكر الخصاف انه يصدق
وهذا بناء على جواز تخصيص العام بالنية فالخصاف جوزه وفي الظاهر وعلى هذا لو اخذ منه
دراهم وحلفه على انه ما اخذ منه شيا ونوى الدنانير فالخصاف جوزه وفي الظاهر خلافه
والفتوى على الظاهر واذا اخذ بقول الخصاف فيما اذا وقع في يد الظلمة لا
باس به وقد ذكروا عن السلف ان اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما وعلى نية
المحلف ان كان ظالما وفي الزيادات يصدق في الاحوال كلها بلا خلاف ومعناه ان المفتي يفتيه بانه ظالما
غير حانث في اليمين بسبب النية لكن القاضي يحكم بالحنث ولا يصدقه كما اذا استفتى
فيما اذا استقرض من رجل فاوفاه هل يبرئ يفتي بالبراءة لكن اذا اسمعه القاضي يقضي بالمال
الا ان يبرهن على الايفاء لان الجاهل لا يمكنه القضا بالفتوى ايضا ولا بد من كون القاضي
الحاكم في الدما والفروج عالما دينا كالكبريت الاحمر وانى الكبريت الاحمر وانى الدين والعلم
وفي الخلاصة اليمين ان كان بالطلاق والعتاق وما شاكل ذلك النية نية الحالف ظالما
كان او مظلوما حلفه السلطان انه لا يعرف مال فلان وزوجة فلان كانت اودعته
مالا فظن انه مالها وحلف ثم قالت كان مال فلان لا يحنث حتى يصدقها الزوج او يقف
على انه له ببينة عادلة وقال في الخلاصة رجل طلبه السلطان ليأخذ منه شيا فاخذ رجلا
واراد استحلافه بانك لم تعلم اين المتواري واقربائي ليأخذ منهم شيا بغير حق لا يسعه
ان يحلف وهو يعلم ولكن الحيلة ان يذكر اسم الرجل الذي يطلبه السلطان ويريد غيره
وهذا صحيح عند الخصاف وان لم يصح في ظاهر الرواية واصل المسئلة ان نية المخصوص
عن العام هل تصح فان الحالف مظلوما يفتي بقول الخصاف وفي طلاق الفتاوى رجل
ادعى على انسان مالا فحلفه القاضي ما له عليك كذا بعد ما انكر فحلف واشار باصبعه
في كمه الى رجل اخر انه ما له عليه شي صدق ديانة لا قضا وفي الفتاوى رجل هرب
في دار رجل فحلف صاحب الدار لا يدري اين هو ان اراد به انه لا يدري انه في اي
مكان هو من الدار لا يحنث وفي مجمع النوازل عن ابراهيم النخعي انه كان متواريا فالحجاب
يخط خطا مدورا او قال لخادمه قل ليس هاهنا اي في الخط وقال في غنا وفي قاضي خان
رجل قال لامراته ان اعطيت من الحنطة احدا فانت طالق فقال نويت بذلك امها صدق
ديانة لا قضا لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه وبين الله تعالى وعلى
قول الخصاف صحت نيته في هذا مطلقا قالوا هذا اذا قال بالعربية فان قال بالفارسية
لا تصح نيته لان تخصيص العام من كلام العرب والصحيح انه لا فرق بين العربية والفارسية
ويصح فيما بينه وبين الله تعالى هذا اذا لم يكن الحالف مظلوما فان اخذ الظالم
كان له ان ياخذ بقول الخصاف وينوي الخصوص **ولو قال** الرجل **كل مملوك املكه فهو حر**
وقال عنيت به الرجال من المماليك **دون النسا** منهم **دين** بفعل ماض مبني للمفعول
اي صح ديانة لا قضا **بخلاف ما لو قال** الرجل كل مملوك املكه فهو حر وقال **نويت** المماليك
السود اي الذين هم من بني حام **دون** المماليك **البيض** اي من بني فارس والروم **او** قال
نويت **بالعكس** من ذلك **لم يصدق** بالبنا للمفعول **ديانة ايضا** كما لم يصدق قضا **كقوله**
اي الرجل كل مملوك لي حر وقال **نويت النسا دون الرجال** فانه لا يصدق قضا ايضا ديانة
ولا قضا **والفرق** بينهما اي بين المسئلة الاولى في قوله نويت الرجال دون النسا والمسئلة
الثانية في قوله نويت النسا دون الرجال **بيناه** اي اوضحناه مقررين **في الشرح** اي شرح المختصر
لكننا لم نقف عليه **من كتاب اليمين بالطلاق والعتاق** وانما هو باب الحلف بالعتق فقط
وقال فيه باب الحلف بالدخول ثم قال هكذا في بعض النسخ واراد باب الحلف في العتق
كما في الهداية وعبارة المصنف في الشرح قوله وفي الذخيرة قال مماليكي كلهم احرار ونوى الرجال
دون النسا قال لا يصدق ديانة بخلاف كل مملوك لي ونوى التخصيص يصدق ديانة
فان قلت فما الفرق وفي الوجهين انما نية تخصيص العام فالجواب ان كلهم تاكيد للعام
قبله وهو مماليكي لانه جمع مضاف فيعم وهو يرفع احتمال المجاز غالبا والتخصيص نوع من
المجاز فلا تعمل بخلاف قوله كل مملوك لي فان الثابت به اصل العموم فقط فقبل
التخصيص وفي المحيط لو قال لم اعن المدبرين قيل لم يصدق قضا وديانة لانه لا يمكن تخصيص

والصحيح انه يصدق ديانة لانه لا يمكن تخصيص العام الا باعتبار الوصف فان
الخصوص لا يمتاز عن العام الا باعتبار الوصف فلو لم يصح التخصيص في حق الوصف
لما امكن تخصيص عام ابدا واشار بعدم تناوله للحمل الى انه لا يتناول ما لم يكن مملوكا على
الاطلاق ولا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجه اذ هو حر يدا ولا يتناول المشترك
الا بالنية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول ابي يوسف سواء كان على العبد دين او لا
وعلى قول محمد عتقوا ان نواهم ولا عليه دين او لا وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه
دين عتقوا اذا نواهم وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح
القدير والنهاية وغيرهما وذكر في المحيط انه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف
الاخر بعده فانه يعتق في قوله ان ملكت مملوكا فهو حر لانه وجد الشرط وهو
مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيب شريكه لم يعتق استحسانا لانه
لم يجتمع في ملكه مملوك كامل بخلاف ان ملكت هذا العبد فهو حر فملك نصفه ثم باعه
ثم ملك النصف الثاني فانه يعتق الذي في ملكه لان حالة تعيين المملوك يراد به النصف م
الملك فيه مطلقا لا مجتمعا وقال في فتاوى قاضي خان من باب تعليق العتق رجل
قال كل مملوك املكه فهو حر اذا جاء غد يدخل في ذلك المدبر وام الولد وولدها ولا
يدخل فيه المكاتب ويدخل فيه من كان في ملكه وقت المقالة ثم صار مكاتبا قبل
مجيء الغد ولا يدخل في ذلك من ملكه بعد اليمين ولو قال كل مملوك املكه اليوم
حر يدخل فيه من كان في ملكه وقت المقالة وما استفاده في يومه وكذا لو قال هذا
الشهر او هذه السنة ولو قال كل مملوك املكه الساعة فهو حر فهو على ما كان في
ملكه ولا يعتق ما استفاده من ساعته وان عنى به الساعة الزمانية التي يذكرها
المنجمون يصدق في ادخال ما يستفيد بعد الكلام ولا يصدق في صرف العتق عما كان
في ملكه ولو قال كل مملوك املكه غدا فهو حر ولم ينو شيا قال محمد يعتق من كان في ملكه كلام
للحال ومن ملكه الى الغد وقال ابو يوسف يعتق ما يستفيد في الغد لا غير ولو قال كل
مملوك املكه يوم الجمعة فهو حر يعتق من يملكه يوم الجمعة في قول ابي يوسف ولو قال كل
مملوك لي حر يوم الجمعة يدخل فيه من كان في ملكه للحال ويعتق يوم الجمعة ولو قال
كل مملوك املكه فهو حر اذا جاء غد فهو على ما كان في ملكه للحال على قولهم ولو قال
كل مملوك املكه الى ثلاثين سنة فهو حر يدخل فيه ما يستفيده في الثلاثين من حيث
حلف ولا يدخل فيه من كان في ملكه وقت المقالة وعلى هذا اذا قال الى سنة او ابدا
او الى ان اموت يدخل فيه ما يستفيده في تلك المدة دون ما كان في ملكه ولو قال
اردت بقولي سنة من يعتق في ملكي سنة لا يدين في القضا ويدين فيما بينه وبين الله
تعالى ولو قال كل مملوك لي حر ان دخلت الدار او قدم الشرط وقال ان دخلت الدار
فكل مملوك املكه حر فهو على ما كان في ملكه وقت المقالة ويعتق عند وجود الشرط
ولو قال كل مملوك اشتريه فهو حر اذا كلمت فلانا فهو على ما يشتريه قبل الكلام
ولو قال ان كلمت فلانا فكل مملوك اشتريه فهو حر فهو على ما يشتري بعد الكلام
ولو قال كل مملوك اشتريه اذا كلمت فلانا فهو حر فهذا على ما يشتري بعد
الكلام ولو قال كل جارية اتسرى بها فهي حرة الى سنة فاشترى جارية قال محمد لا تعتق
حتى يتم السنة **واما تعميم الخاص بالنية فلم اره الان** مع انه في كتب الفقه مصرح به
قال في التجنيس والمزيد رجل قال عبيد اهل بلخ احرار ولم ينو عبيده او قال عبيد اهل
بغداد احرار ولم ينو عبده او قال كل عبد ببغداد حر او قال كل عبد في الارض او
قال عبيد اهل الدنيا او كل عبد في الدنيا فاختلف المتقدمون والمتاخرون اما
المتقدمون قال ابو يوسف في نوادره لا يعتق وقال محمد في نوادر ابن سماعة يعتق مكان م
ذكر هنا الاختلاف في واقعات الناطفي واما المتاخرون قال عصام بن يوسف لا
يعتق وقال شداد يعتق ذكر هذا الاختلاف هنا ولو قال ولد ادم احرار لا يعتق
عبده بالاتفاق ولو قال كل رجل قد اعتق عبده لا يعتق عبده بالاتفاق ولو
قال كل عبد في هذه الدار حر عتق عبده بالاتفاق ان كان فيها والمختار للفتوى قول
ابي يوسف وعصام بن يوسف لان هذا امر فاحش لا شك انه اذا نوى في هذا
التعميم المذكور خصوص عبده فقد نوى تعميم الخاص فان عبده هنا الخاص وقد
نوى تعميمه بقوله ذلك فلم يصح تعميم الخاص عند ابي يوسف ويصح عند محمد كما عرفت

ولو قال ان فعلت كذا فكل مملوك املكه يومئذ فهو حر فهو على ما كان في ملكه وقت المقالة ويعتق عند وجود الشرط م

سالم يشرخان قوله ولم يتوعبسل فيما ذكر يدل على انه ان نواهم فله خلاف انهم يعتقدون
كماله تحقق وقدمر هنا في البحث التاسع وقول المحشي الحموي هنا يستفهم من عموم المشترك
وانه يستدل لا بد لدليل على المنع من تعميم الخاص بالامثلة وذكر كلاما اخر مما لا حاجة اليه
قاعدة اي هذه قاعدة غفل واقعة وانما هي مسالة متكنة واصلها مسئلة مضى
ذكرها في تخصيص العام على مذهب الخاص من العام لا على خصوص مذهب الخصاف
المطلق العام كما ظنه المحشي الحموي حيث قال واغرب في المثال فقال عليه هذا قول الخصاف
المذكور قريبا وقد ذكر ان ظاهر المذهب خلافه فذكر هذا على الاطلاق توهم ان لا خلاف
فيه انتهى قلت ليس هذا مذهب الخصاف وانما مذهبه المتقدم ذكره ان تخصيص العام
بالنية تجوز قضاء وديانة مطلقا سواء كان الحالف مظلوما او لم يكن مظلوما واما اذا
كان مظلوما فنية تخصيص العام مقبولة ديانة وقضاء عند جميع الائمة وهو ظاهر
المذهب واذا لم يكن مظلوما فعند جميع ائمتنا مقبولة ديانة لا قضاء فذكر هذا الحكم
في حق المظلوم على الاطلاق العام لا خلاف فيه ولا ايهام فيها اي في هذه القاعدة ايضا
اي كما تقدم اليمين اي الحلف مطلقا في تخصيص العام وغير تخصيص العام انما هو مبني
شرعا على نية الحالف ان كان الحالف مظلوما وعلى نية المستحلف ان كان الحالف ظالما
كما في الخلاصة وعبارة الخلاصة في اول كتاب الايمان قال ونا لتحريد اليمين على نية الحالف
ان كان مظلوما فان كان ظالما على نية المستحلف مثال الاول اذا اكره الرجل على بيع عينه
فحلف المكره بالله انه دفع هذا الشيء الى فلان يشترى به ما بعده حتى يقع عند المكره
ان ما بيده ملك غيره فلا يكره وهذا في الماضي وفي المستقبل على نية الحالف
وفي الفتاوى لو كان اليمين بالطلاق او العتاق وما شاكل ذلك النية نية الحالف
كما كان او مظلوما وقال في فتاوى قاضيخان في فصل تحليف الظلمة وفيما ينوي
الحالف غير ما ينوي المستحلف رجل حلف رجلا فحلف وينوي غير ما يريد المستحلف ان
كانت اليمين بالطلاق والعتاق ونحو ذلك تعتبر نية الحالف اذا لم ينو الحالف خلاف
الظاهر ظالما كان الحالف او مظلوما وان كانت اليمين بالله تعالى فان كان الحالف
مظلوما كانت النية نية الحالف وان كان الحالف ظالما يريد بيمينه ابطال حق الغير
تعتبر نية المستحلف وهو قول ابي حنيفة ومحمد رجل اخذه اللصوص فاخذوا ماله
وحلفوه ان لا يخبر احدا بخبرهم فحلف واستقبله غيره وقال للغير على الطريق ذباب فعلم
الغير وانصرفوا قال الفقيه ابو جعفر ان نوى بالذباب نفس اللصوص حنث في يمينه
وان لم ينو ذلك وانما نوى ان كذبه ليرجع الغير لا يحنث في يمينه لانه ما اخبر عن حالهم
سلطان اخذ من رجل مالا ظلما وحلفه ان لا يخاصمه في المال الذي اخذ منه قالوا الحيلة في
ذلك ان يخاصم عند غيره بغير امره وصاحب المال يذهب معهما حتى يصل الى القاضي ثم
قال المظلوم للقاضي قد حلفني مكذا او كذا حتى يفهم القاضي ان غرمه ما ذا خاصمه
وهو لا يخاصم بنفسه فيامر القاضي برد المال عليه رجل حلفه اعوان السلطان
ان لا يعمل عند العمل ما لم يات فلان فاخذ بيده فاصبح الحالف وليس خفيه ودخل
على فلان ميت وقول رأى الميت عن مكانه فقيل ان يذهب قال محمد بن سلمة وجه
ان لا يكون حانثا ويمينه تكون على غير هذا العمل رجل حلفه السلطان ان لا يشتري
الطعام للمبيع فاشترى الحالف طعاما للبيت ثم بدا له فباعه لا يحنث في يمينه
لانه ما اشترى للمبيع رجل خرج مع الامير في سفر فحلفه الامير ان لا يرجع الا
باذنه فرفعه فرسه او كيسه فرجع لذلك لا يحنث في يمينه لانه عينه لم يقع على
هذا الرجوع السلطان اذا كان يطلب رجلا لياخذ بتهمة فاخذه جلاوزة واراد
ان يحلفه بالله ما تعلم احدا من غرمائه ولا من اقربائه لياخذ منه شيئا وهو يعلم الجميع
ان يحلف لان اليمين الكاذبة لا تباح عند الضرورة لكن ينبغي له ان يحلف
وينوي اسم ذلك الرجل الذي يطلبه السلطان وينوي غيره رجل هرب في دار رجل
فحلف صاحب الدار انه لا يدري اين هو واراد بانه لا يدري في اي مكان هو
من الدار لا يحنث في يمينه لانه صادق فيما قال رجل كان على سطح مع جماعة
واراد ان يذهب فتنحى فوضع رجله على ناحية من السطح وقال ان ثبت الليلة
او كنت هنا فامرأتي طالق واراد به موضع رجله فقام واتكأ في غير ذلك الموضع
من السطح لا تطلق امرأته ديانة وتطلق قضاء قاعدة ايضا فيها اي في النية

يدل

تنظير في كلام الحموي

مطلب قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض

وحكم

وحكم اليمين الايمان بفتح الهمزة مبنية على مجرد الالفاظ التي يتكلم بها الانسان لا مبنية
على الاغراض جمع غرض بالغين المعجمة وفتح الراء بمعنى المقصد قال في المصباح الغرض
الهدف الذي يرمى اليه والجمع اغراض مثل سبب واسباب وتقول غرضه كذا على
التشبيه بذلك اي مرماه الذي يقصده وفعل الغرض صحيح اي المقصد فلو اغتاظ
انسان من انسان فحلف بالله او بالطلاق او بالعتاق ان لا يشتري له اي لمن
اغتاظ منه شيئا من الاشياء عينه او لم يعينه فحلف او بدا له ثم فاشترى له
شيئا بمائة درهم لم يحنث لان العبرة باللفظ لا بالغرض فانه قيد بعدم الشراء له
بفلس وغرضه عدم الشراء مطلقا لكن لا عبرة بالغرض فاذا اشترى له شيئا بمائة
درهم لا يحنث في يمينه من الدراهم ونحو ذلك ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه
باحد عشر درهما مثلا او بتسعة دراهم لم يحنث ايضا في يمينه لانه صدق عليه انه لم
يبيعه بعشرة مع ان غرضه اي البائع الزيادة في ثمن المبيع لكن لا حنث بالغرض اذ لا عبرة
به بل باللفظ فالمعتبر في اليمين اللفظ دون الغرض ولو حلف لا يشتريه بعشرة فاشتراه
باحد عشر حنث مع انه لم يشتره بعشرة فقط وانما اشتراه بعشرة في ضمن الاحد عشر
بخلاف ذلك في مسألة البيع المتقدمة لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لا يحنث فان
علمنا بان غرض البائع الزيادة وغرض المشتري النقصان فقد اعتبرنا الغرض
دون اللفظ على خلاف القاعدة المذكورة فلا بد من الفرق بين مسألة البيع
ومسألة الشراء بغير الغرض والفرق اعتبار العرف في ذلك فان اليمين مبنية على
العرف بين الناس لا على غرض الحالف فان المعروف بين الناس ان الذي يشتري
شيئا يكون نقصان الثمن هو المطلوب عنده وهو قد حلف لا يشتريه بعشرة فاعتبر
العشرة المطلقة في العرف سواء كانت العشرة مفردة او في ضمن الاحد عشر فالاحد عشر
عشرة وزيادة والعرف مقتضاه النقصان في الثمن فاذا زاد الثمن فالعشرة موجودة
في الاحد عشر فيحنث واما في مسألة البيع فالعرف فيه جار بين الناس ان البائع يبيع
تارة براس ماله وتارة بزيادة على ذلك وتارة بالنقصان في ذلك وهذا عرفا
وشرعا اما عرفا فانه العادة والقانون المعروف بين التجار في جميع انواع المبيعات
واما شرعا فقد ذكر الفقهاء في كتاب البيوع باب البيع مرابحة وتولية ووضيعة فاذا
شرط ذلك وظهرت الخيانة فيه فللمشتري الرد كما هو مفصل في محله ولنا في هذه المسئلة
رسالة مستقلة سميناها اسرع الانتباه لمسئلة الاشباه حققنا فيها الفرق المذكور وهو
وتمامه اي هذا المبحث في كتاب تلخيص الجامع الكبير للامام الخلاطي وشرحه للفارسي
ابو الحسن علي بن بلبان بن عبد الله الفارسي الحنفي والخلاطي هو الامام صدر الدين
ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملكداد الخلاطي واصل الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن
الشيباني تلميذ صاحب المذهب ابي حنيفة النعمان رحمهم الله تعالى وشرح الفارسي
سماه تحفة الحريص شرح التلخيص وعبارته هنا هي قوله في باب اليمين في المساومة قال
في البحر يعني شرح الجامع الكبير عن القاضي الجليل السنجري انه قال لاصحابه هل
نظرتم في مسائل الجامع فسألوه عن مسئلة هذا الباب فقال ابتلي بالبين من هذا وروي
عن ابي ثمي الذي كان من اصحاب الكرخي انه قال قرانا في كتابه الجامع على الكرخي
فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخريج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة
ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم نكتة اخرى فانتقضت
بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا الحكاية ليبين لنا الصعوبة
قال في اول الباب حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث
بدلا لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهما العرف ولو اشتري او
باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستزيدا لكن لا
يحنث بالغرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب او لا يضرب سوطا او لا يشتري
بفلس او ليتغدين اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى بدينار وتغدى
برغيف مشترى بالف لم يحنث كذا بتسعة وكدينار او ثوب وبالعرف خص ولا
يزاد حتى خص الراس بما يكبس ولم يرد الملك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول
هذه عبارة التلخيص وقال الفارسي في شرحه تحفة الحريص رجل حلف ان تساوما
فلما حلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في يمينه لانه

ترجمة الخلاطي صاحب الجامع الكبير

اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه
الدار فدخلها ودخل دارا اخرى ولو كان الحالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر
لم يحنث لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد وهذا لان البيع بالعشرة
نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة فمعنى المشتري باللفظ مطلق لا دلالة
فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء بعشرة له حقيقة
وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان الشراء عقد وفيه
التزام الثمن وقد دل حال الحالف على ارادة المجاز لان الحامل له على اليمين معنى التزام
الثمن فحمل عليه اما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف
بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشتراه المشتري او باعه البائع بتسعة لم
يحنث واحد منهما اما المشتري فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة
وقد وجد واما البائع فلانه وان كان مستزيدا للثمن على العشرة الا انه لا يحنث لفوات
الغرض وحده بدون وجود المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث وهذا لان الحنث انما يثبت
بما يناقض البر صورة وللحالف في الاقدام على اليمين غرض فاذا وجد الفعل الذي هو
شرط الحنث صورة وفات غرضه به فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث اما اذا
وجد صورة الفعل الذي هو شرطه في الحنث بدون فوت الغرض او بالعكس لا يكون
حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج
من جانب السطح او حلف لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري
لامراته شيئا بفلس فاشترى لها شيئا بدينار او حلف ليغدين فلانا اليوم بالف درهم
فغداه برغيف اشتراه بالف درهم لم يحنث في هذه الصور كلها وان كان غرض الحالف
في المسئلة الاولى القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة
الامتناع عن ايلام العبد انزال المراة وعدم الانعام عليها وفي الرابعة كون ما يغديه
به كثير القيمة وكذا لو اشتراه المشتري او باعه البائع بتسعة ودينار او بتسعة وثوب
لم يحنث لفوات شرط البر صورة او غرضا اما المشتري فلان شرط حنثه لم يوجد
لا حقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة واما مجازا فلانه لم يلتزم
العشرة بازاء المبيع والمشتري وان كان مستنقصا بمعنى الثمن عن العشرة الا ان
ذلك غرض وبالغرض يبر ولا يحنث لما قلنا واما البائع فلعدم وجود شرط الحنث
صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه
الزيادة عليها وبالغرض يتحقق البر دون الحنث لما قلنا وقوله في المتن وبالزيادة
غرض ولا ازدياد جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال غرض المشتري من اليمين
عرفا النقصان عن العشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب
لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث العدد واما المالية فوجب ان
يحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه
بتسعة منع عن ازالته بتسعة عرفا كما ان امتناع المشتري عن التزام عشرة
بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت
بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ الذي تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء
بتسعة ودينار ولا ثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما تبلغ قيمته
عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا يجوز الزيادة به على ما ليس في لفظ
بالعرف لما نذكره ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث
واما الجواب عن الثاني فهو ان نقول الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة
على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة
ليصح بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا يجوز بخلاف الشراء بتسعة
لان الشرع في جانب المشتري يحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فيتعين احدهما
بغرضه اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما في الراس فيما اذا حلف
لا ياكل راسا اختص بما يكبس في التنور ويباع في المصر وهو راس الغنم والبقر
عند ابي حنيفة لانه المتعارف في زمانه وراس الغنم خاصة عندهما لانه
المتعارف في زمانهما ولا يحنث براس العصفور ونحوه وكذا اذا اشترى بالف
درهم وفي البلد نقود مختلفة يختص الثمن بالنقد بدلالة العرف وهذا لان

الغالب

تخصيص

تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الحالف وهي تخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة
جميع الناس اما الزيادة على ما شرط الحالف بدلالة العرف فلا يجوز لانه لا تاثير لها في جعل
ما ليس بملفوظ ملفوظا ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان لغوا
ولا يزاد الملك في لفظه بالعرف ليصير كانه قال ان نكحتك ثم دخلت الدار او
انت في نكاحي فانت طالق كان لغوا ولا يزاد الملك في لفظه وان كان المتعارف
فيما بين الناس ذلك لان الملك ليس بمذكور في لفظه ولا تاثير للعرف في جعل ما ليس
بملفوظ ملفوظا فروع على ما تقدم من مبحث النية لو كان اسمها اي الزوجة طالق
بان سميت بهذا الاسم او كانت الامة اسمها حرة بان سميت بذلك فناداها اي زوجها
او مولى الامة بان نادى الزوج زوجته المذكورة بقوله طالق او المولى نادى
امته المذكورة بقوله يا حرة ان قصد الزوج الطلاق او المولى قصد العتق وقعا
اي الطلاق على الزوجة والعتق على الامة او قصدا يعني الزوج والمولى النداء
ولم يقصد الطلاق للزوجة ولا العتق للامة فلا اي لا يقع الطلاق ولا العتق
لعدم قصد الخطاب بذلك وانما قصده بذلك الاقبال عليه دون خطابه بذلك
او اطلق اي لم يقصد الطلاق ولا العتاق ولا قصد النداء فالمعتمد من الاقوال
عدمه اي عدم وقوع شيء من ذلك لان الصريح في الطلاق والعتاق وان كان لم يحتج الى
النية لكن نية الخطاب شرط فيهما ولم يوجد الخطاب بذلك وانما وجد منه نية
الاقبال عليه بالنداء ولا يرد ما لو قصد بالطلاق من وثاق وبالحرية من عمل
كذا حيث يقع بذلك الطلاق والعتاق قضاء ولا يقع ديانة لوجود الخطاب
بذلك وقد سبق بيان هنا في المبحث التاسع قال الفارسي في تحفة الحريص شرح التلخيص
من كتاب الايمان اعلم ان احكام العتاق في العبيد والاماء كاحكام الزوجات في
الطلاق ففي كل موضع تطلق الزوجة في يمين الطلاق يعتق المملوك في يمين
العتاق وقال في فتاوى قاضي خان رجل سمى امراته مطلقة وقال سميتك مطلقة
لا يقع الطلاق عليها لا فيما بينه وبين الله تعالى ولا في القضاء وقال في
كتاب العتق رجل اشهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولو بعث غلامه
الى بلدة وقال اذا استقبلك احد فقل انا حر فاستقبله رجل فقال العبد انا حر ان
كان المولى قال له حين بعثه سميتك حرا فاذا استقبلك احد فقل انا حر فقال العبد
لمن استقبله انا حر يعتق قضاء ما لم يقل العبد انا حر لا يعتق كما لو قال لعبده
قل انا حر لا يعتق ما لم يقل انا حر او قال لغيره قل لغلامي انك حر ان قال انه حر عتق
للحال ولو قال للمامور قل لعبدي انت حر لا يعتق ما لم يقل المامور له ذلك وقال
وقال في التجنيس والمزيد رجل بعث غلامه الى بلدة وقال ان استقبلك
احد فقل اني حر فذهب الغلام فاستقبله رجل فسأله فاجابه بما قال المولى
فهذا على وجهين اما ان قال له سميتك حرا فقل اني حر او لم يقل شيئا الاول لا
يعتق اصلا لان قوله بامر المولى كقول المولى والمولى لو قال يا حر بعدما سماه حرا
لا يعتق كذا هذا وفي الوجه الثاني لا يعتق ديانة ويعتق قضاء كما لو قال
المولى واراد به الكذب دون التحقيق انتهى يعني فانه لا يعتق ديانة ويعتق
قضاء وفي المسئلة الاولى فيما اذا قال له حين بعثه سميتك حرا يعتق قضاء وديانة
قاضي خان يعني ولا يعتق ديانة ولعل مراد صاحب التجنيس والمزيد بقوله لا يعتق
اصلا وقال في الخلاصة رجل بعث غلامه الى بلدة وقال له ان استقبلك احد فقل
له اني حر فذهب الغلام وسأله رجل فاجاب بما قال له المولى ان قال المولى سميتك
حرا فقل اني حر لا يعتق ولو لم يقل سميتك حرا يعتق رجل اشهد عليه ان اسم عبده
حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولو دعاه بالفارسية يا ازاد يعتق ولو سماه ازاد ودعاه
يا ازاد لا يعتق ولو دعاه بالعربية يا حر يعتق ولو سمى امراته طالق ثم دعاها
يا طالق تطلق انتهى وهو مخالف لما ذكره المصنف هنا فلعله محمول على انه قصد الطلاق
دون النداء فلا مخالفة ولو كرر الرجل لفظ الطلاق بان قال لزوجته انت طالق
طالق طالق فان قصد الاستيناف اي ايقاع كل واحدة وقع على الزوجة الطلاق
الثلاث او قصد التاكيد للاول وهو التاكيد اللفظي باعادة اللفظ مرة
او مرتين فواحدة اي تقع طلقة واحدة ديانة اي بينه وبين الله تعالى ويقع الكل

لقصد الخطاب بذلك وانما

اي الطلاق الثلاث قضا اي فيما بينه وبين غيره من الناس كما سياتي في اواخر القاعدة
التاسعة في اعمال الكلام اولى من اهماله متى امكن فان لم يمكن اهمل تنبيه يدخل في هذه القاعدة
قولهم التاسيس خير من التاكيد فاذا دار اللفظ بينهما تعين الحمل على التاسيس
قضا لما ذكر وصدق ديانة لانه يقصد الاستيناف ولا التاكيد وكذا اي يقع الطلاق قضا اذا اطلق
قال في الفتاوى الخاصي قال محمد في كتاب الطلاق اذا قال لامراته المدخول بها انت طالق انت
طالق او قال قد طلقتك قد طلقتك او قال انت طالق قد طلقتك او قال قد طلقتك انت طالق
تقع ثنتان ولو قال عنيت بالثاني التكرار لا يصدق الا ديانة ولو قال لها انت طالق
فقال له انسان ما قلت فقال قد طلقتها او قال قلت لها انت طالق فهي واحدة قال للمدخول
بها انت طالق طالق يقع ثنتان لانه لا يمكن ان يجعل تكرارا للاول لان الاول لما صلح شرعا
وجعل هذا عطفا بادراج حرف العطف وهو الواو يعني وطالق فان نوى التكرار لا يصدق
قضا وقال في البزازية قالت له ثلاث مرات طلقني فقال الزوج ايضا ثلاث مرات
طلقت يقع الثلاث وقيل واحدة حملا على التاكيد قال للمدخولة انت طالق ثلاث مرات
او طالق طالق وطالق او قال قد طلقتك قد طلقتك او انت طالق قد طلقتك وقال
اردت التكرار صدق ديانة قال لها انت طالق فسأله انسان ماذا قلت فقال قلت
هي طالق او طلقتك فواحدة لان النقل بالمعنى جائز ولو قال الرجل لزوجته انت طالق
طلقة واحدة في طلقتين ثنتين فان نوى واحدة مع ثنتين فثلاث اي يقع طلقات ثلاث
دخل بها اي بزوجته اولا اي كانت غير مدخول بها لان المعية توقع الطلاق مجتمعا
فان نوى وثنتين فثلاث طلقات ان كان دخل بها اي بزوجته لان لها عدة والطلاق يتبع
بعضه بعضا في العدة والا اي وان لم يكن دخل بها فلا عدة عليها فواحدة اي يقع طلقة
واحدة بقوله انت طالق واحدة ولغا قوله وثنتين كما اذا نوى في قوله انت طالق واحدة
في ثنتين الظرف الذي هو معنى في او اطلق ولم ينو شيا فان الزوجة ان مدخولا
بها يقع الثلاث والا فتقع طلقة واحدة فان الظرفية تقتضي التفرقة بين الظرف
والمظروف واذا لم ينو شيا فلفظ الظرف صريح ولو نوى الضرب اي تكرار احد
العددين بالعدد الاخر والحساب الخارج من الضرب فكذلك في المدخول بها وغير المدخول
بها في التفصيل المذكور وكذا الحكم في الاقرار بان قال لزيد عندي درهم في درهمين فانه
يلزمه درهم واحد ان لم ينو شيا او نوى الضرب والحساب قال في البحر عند قول صاحب
الكنز وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب اي تقع واحدة فيما لو قال انت
طالق واحدة في ثنتين ان لم ينو شيا او نوى الضرب والحساب عالما بعرف الحساب خلافا
لزفر في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بعدد الاخر كقوله واحدة مرتين
ولنا ان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف وكذا
لزمه عشرة في كل على قصد في عشرة الا ان قصد المعية او العطف فعشرون ومن المناسبة
الظرف كليهما واما الضرب فان كان في الممسوحات اعني فيما له طول وعرض وعمق
فائدة في تكثير المضروب واذا كان فيما ليس له طول وعرض وعمق فائدة في تكثير
الاجزاء لما انه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق احد في الدنيا فقيرا لانه يضرب ما يملكه
من الدراهم في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة الف فصار معنى
قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين وكذا معنى قولنا واحدة في ثلاث واحدة
ذات اجزاء ثلاثة والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة
كذا في العناية ورجح في فتح القدير قول زفر بان الكلام في ان عرف الحساب
في التركيب اللفظي كونه جاعلا لعددين مضعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع والعرض
انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو اوقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها
وكذا رجحه في غاية البيان وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا له لم يعتبر فيه العرف
ولا النية كما لو نوى بقوله اسقني الطلاق فانه لا يقع به قال وان نوى واحدة
وثنتين فثلاث يعني في المدخول بها والا فواحدة لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف
يجمع المظروف فصح ان يراد به معنى الواو وقيد بكونه نوى معنى الواو لانه لو نوى بها
معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها او غير مدخول بها كما لو قال لغير المدخول انت طالق
واحدة مع ثنتين وارادة معنى لفظة مع بها ثابت كقوله تعالى ونتجاوز عن سياتهم
في اصحاب الجنة واما الاستشهاد بقوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي فيتجه

ينبو

ينبو عنه وادخلي جنتي فانه دخولها معهم ليس الا الى الجنة فهي على حقيقتها ولهذا قال
في الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في اجساد عبادي ويؤيده قراءة من قرا في عبدي فالاوجه
الاستشهاد بما ذكرنا وحكم ما اذا نوى الظرفية حكم ما اذا لم ينو شيا لانه لا ظرف له ولو قال
الرجل لزوجته انت علي مثل امي او قال انت علي كامي اي كوالدتي فانه يحتمل
وجوها مختلفة الحكم يرجع الحكم الى قصده اي قصد ذلك الرجل بقوله المذكور ليكشف حكمه
الشرعي فان قال اردت بقولي ذلك لزوجتي الكرامة اي انها كريمة عندي مثل كرامة امي
عندي فهو اي الحكم الشرعي كما قال ان زوجته مكرمة عنده مثل كرامة امه عنده فلا يقع
عليه شيء من طلاق ولا ظهار ولا ايلاء لان التكريم اي ثبوت الكرامة عنده بالتشبيه بين
الشخصين فاش اي معروف ظاهر في الكلام بين الناس وان قال اردت بقولي ذلك
الظهار وهو تشبيه زوجته بامه في حرمة الوطء فظهار اي حكم ذلك القول انه ظهار
لا يحل له وطء زوجته المذكورة حتى يكفر كفارة الظهار بان يعتق رقبة فان لم
يجد ما يعتق يصوم شهرين متتابعين فان لم يستطع الصوم اطعم ستين فقيرا كل
او قيمته كما هو مفصل في المطولات لانه اي القول المذكور تشبيه لزوجته بجميعها اي
بجميع امه فاحتمل الظهار من زوجته كما احتمل الكرامة لامه فان تشبيه الجملة بالجملة
يحتمل الكرامة كما يحتمل الظهار والا فان الظهار هو التشبيه بجميع امه او بعضو منها
بجميع زوجته او بعضو منها قال في التنوير الظهار هو تشبيه المسلم زوجته او ما يعبر
عنها او جزء شائع منها بمحرم عليه تابيدا كانت علي كظهر امي او راسك ونحوه او نصفك
كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمتي او فرجها او رضيعتي وان قال
الرجل اردت الطلاق بقوله لزوجته انت علي مثل امي او كامي فهو طلاق باين لا رجعة
فيها الا بعقد جديد وان لم يكن له اي للرجل الذي قال لزوجته انت علي مثل امي او كامي
نية يعني لم ينو بقوله ذلك كرامة ولا ظهارا ولا طلاقا فليس قوله ذلك بشيء معتبر شرعا
فانه لغو عندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو اي ذلك المجرد عن النية
ظهار وان عنى اي الرجل به اي بذلك القول التحريم اي تحريم زوجته عليه لا غير
اي لا غير التحريم المطلق فعند ابي يوسف هو ايلا اي حلف على عدم قربان زوجته
اربعة اشهر فان بر في يمينه وقعت عليه طلقة باينة وان قربها في المدة لزمه
كفارة يمين وسقط الايلا قال الحموي في قول المصنف وان عنى به التحريم لا غير
اي كما اذا قال هذا الثوب مثلا علي حرام وقد جعلوه يمينا حتى اذا لبسه لزمته كفارة اليمين
وبه يظهر ترجيح قول ابي يوسف لان حاصل تحريم الزوجة تحريم قربانها فيكون ايلا كانه
قال والله لا اقربك انتهى كلامه قلت قول المصنف وان عنى به التحريم لا غير اي بقوله
في اول المسئلة ولو قال انت علي مثل امي او كامي ونوى بذلك القول التحريم لا غير فعند
ابي يوسف هو ايلا ووجه قول ابي يوسف هو ما ذكره المحشي الحموي من انه عنى به التحريم
لا غير فهو ايلا فلا يلزم منه وجه قول ابي يوسف هذا على قول من رجح فيهما ذلك يترجح
الخاص بالعام فعند ابي يوسف هو ايلا اي حلف على عدم قربانها من حيث اربعة
اشهر فان بر في يمينه وقعت عليه طلقة وان قربها وعند محمد هو ظهار ولو
قال الرجل لزوجته انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او نوى طلاقا فهو على ما نوى
يعني ظهارا ان نواه وطلاقا ان نواه وان لم ينو شيا منها فعلى قول ابي يوسف
هو ايلاء وعلى قول محمد هو ظهار لقوله حرام قال في شرح الدرر انت علي كظهر
امي او راسك ونحوه يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل او نصفك كظهر
امي ونحوه من الجزء الشايع او كبطنها او فخذها او كظهر اختي او عمتي وهي الصور
المذكورة ونظايرها ظهار وان لم ينو لان المشبه فيها اما محلها او ما يعبر
به عنه او جزء شايع منها وهو الشرط في جانب المراة والشرط في جانب المحرم ان
يكون المشبه به عضوا لا يحل النظر اليه كما ذكر وقد وجد فلا طلاق وان نواه
ولا ايلاء لان اللفظ لا يحتملها وفي قوله انت علي كامي او مثل امي ما نواه من
الكرامة او الظهار او الطلاق لان اللفظ يحتمل كلا منها فان ترجح بالنية تعين
وان لم ينو لغا لتعارض المعاني وعدم المرجح وفي قوله انت علي حرام كامي ما نواه
من الظهار او الطلاق لان اللفظ يحتملهما وما يترجح بالنية تعين وانت علي
حرام كظهر امي ظهار وان نوى طلاقا او ايلاء لان ذكر الظهر يرجح جانب الظهار

قف على النظر في كلام الحموي

وقال في البزازية وفي الظهيرية قال لها مرتين انت علي حرام ونوى بالاولى الطلاق
وبالثانية اليمين فعلى ما نوى قال لامرأتيه انتما علي حرام ونوى الثلاث في احداهما
واليمين في الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق
في احداهما واليمين في الاخرى عند الثاني يقع الطلاق عليهما وعند محمد كما نوى قال
لثلاث انتن علي حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين في الثانية والكذب في الثالثة
طلقت ثلاثا وقيل هذا على قول الثاني وعلى قولهما ينبغي ان يكون على ما نوى وقال
في البزازية في اول الكنايات انت علي حرام في غير مذاكرة الطلاق ان نوى طلاقا
فبائن وان ثلاثا فثلاث وثنتين لا يصح الا في الامة وان ظهارا فظهار وان نوى
اليمين او لم ينو شيئا فيمين وان نوى الكذب فكذلك في ظاهر الرواية وكذا هذا على
علي او لم يقل علي وانت محرمة علي او حرام علي او لم يقل علي وانا عليك حرام او محرم
او حرمت نفسي عليك واشترط قوله عليك في تحريم نفسه لا نفسها حتى لو قال حرمت
نفسي ولم يقل عليك ونوى الطلاق لا يقع وكذا في البينونة يحلله في نفسها هذا عند
المتقدمين واما من بعد فافتى ابو بكر بن سعيد على انه طلاق قبله نية وفي المحيط قالت له
انت علي حرام او انا عليك حرام فيمين وان لم تنو كما في خانية حتى لو مكنت الزوج
لزمتها الكفارة وقال في فتاوى قاضي خان رجل قال لامرأته انت علي كظهر امي وهو
ينوي شيئا او نوى بها الطلاق او التحريم او الظهار يكون ظهارا وقال ابو يوسف ومحمد
ان نوى بالتحريم الطلاق يكون طلاقا وان قال عنيت به الكذب لا يسع في القضاء
ان يصدقه وتمكنه ويسعها فيما بينها وبين الله تعالى وهذه جملة مسائل احدها هذه
والثانية اذا يقول لها انت مثل امي ولم يقل علي ولم ينو شيئا لا يلزمه شيء في قولهم ولو قال
انت علي كامي او مثل امي ونوى به البر والكرامة لا يلزمه شيء وان نوى الظهار كان
ظهارا وان لم ينو شيئا لا يلزمه شيء في قول ابي حنيفة وقال محمد هو ظهار وعند
ابي يوسف في رواية لا يلزمه شيء كما قال ابو حنيفة وفي رواية يكون يمينا ان نوى بها
اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة وان نوى الطلاق او الظهار فهو على ما
نوى وان لم ينو شيئا لا يلزمه شيء في قول ابي حنيفة وقال محمد وهو رواية عن ابي
يوسف انه يكون ظهارا وفي رواية اخرى عن ابي يوسف يكون ايلاء ان نوى به التحريم
واختلفت الروايات فيه والصحيح انه يكون ظهارا عند الكل المسئلة الثالثة اذا قال
انت علي حرام كامي ونوى الظهار او الايلاء فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا يكون
ظهارا في قول محمد وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة يكون ايلاء وذكر الخصاف الصحيح من مذهب الامام ابي حنيفة ما قال محمد والرابع
اذا قال انت علي حرام كظهر امي فانه يكون ظهارا وقال ابو يوسف ومحمد ان
نوى الطلاق او الايلاء فهو على ما نوى الا عند محمد اذا نوى الطلاق يكون
طلاقا لا غير وعن ابي يوسف يكون طلاقا وظهارا لو طلقها ثم ظاهر ثم طلقها
فانه يكون طلاقا وظهارا ولو قال لامرأته انت علي كالميتة والدم والخنزير
اختلفت الروايات فيه والصحيح ان لم ينو بذلك شيئا يكون ايلاء وان نوى
الطلاق يكون طلاقا وان نوى الظهار يكون ظهارا ومنها اي من الفروع لو
قرا الانسان **الجنب قرانا** اطلقه منكرا ليشمل دون الاية كما يشمل الاية
قال في شرح الدرر قراءة القران على الجنب والحائض والنفسا اختلف في قدر ما قيل
اية وقيل يحرم ما دونها وقال المرحوم الوالد في شرحه قيل اية وقيل حرم الطحاوي
ما دون الاية وقال نجم الدين الزاهدي في الجامع في الحيض واطلق الطحاوي ما دون الاية للحائض
والنفسا والجنب وهو رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وعليه الاكثر كذا في النهاية
وصححه في الخلاصة من فصل القراءة وحرم بعضه اي الكلام في شرح الجامع الصغير
ووجهه في المحيط بان اللفظ والمعنى يتقاصران فيما دون الاية ويجري مثله في محاورات
الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القران ولذا لا تجوز به الصلاة وقال الكرخي
يحرم قراءة ما دون الاية من المركبات لا من المفردات لانه جوز للحائض تعليم
القران كلمة كلمة قال في النهاية وقال الكرخي يمنع عن قراءة ما دون الاية ايضا
على قصد قراءة القران كما يمنع عن قراءة الاية التامة لان الكل قران كذا في المبسوط
وقال صاحب الهداية في التجنيس هو الصحيح وصححه الولوالجي والى اصله متوقد اختلف

التصحيح فيما دون الاية قال في البحر والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لان الاحاديث
لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود وهذا كله اذا قرا
على قصد انه قران كما في النهاية واما قراءته بقصد الذكر فيما يأتي فيه والثنا فلا
باس به **فان قصد** اي القاري الجنب وكذلك الحائض والنفسا **التلاوة** للقران **حرم** عليه
ذلك **وان قصد الذكر** اي ذكر الله تعالى ونحو ذلك **فلا** يحرم قال المرحوم الوالد وفي
العيون لابي الليث ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيئا من الايات التي فيها معنى
الدعا ولم يرد به القران فلا باس به وهذا ما اختاره في الخلاصة وقال في الخلاصة وقال
في البزازية ويمنع الجنب عن قراءة ما دون الاية في الصحيح اذا قصد قراءة القران
اما اذا قصد الثنا او افتتاح امر فله في الصحيح واختلف في تعليم الجنب والحائض
القران والاصح ان يعلم كلمة كلمة ما دون الاية على قصد قراءة القران وقال في
التجنيس والمزيد الجنب اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم فان اراد قراءة القران لم يجز وان
اراد افتتاح الكلام والتسمية فلا باس به وقال في الخلاصة وهذا اذا قرا على قصد
قراءة القران اما لو قرا على قصد الثنا او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية
اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثنا او افتتاح امر والحائض كالجنب عندنا وقال
مالك تقرا الحائض ولا يحل للجنب قراءة القران لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقرا
الجنب ولا الحائض شيئا من القران وعن الطحاوي انه يجوز له بعض الاية والحديث
لا يفصل ولا باس بان يقرا شيئا منه لا يريد القران كالبسملة والحمدلة ويجوز له
الذكر والتسبيح والدعا لان المنع ورد عن القران خاصة **ولو قرا** الانسان الفاتحة
في صلاة **الجنازة** حيث يكره فيها قراءة القران عندنا **ان قصد** بقراءة الفاتحة الثنا
على الله تعالى **والدعا لم** يكره ولم يقصد قراءة القران **لم يكره** له ذلك **وان قصد التلاوة**
اي قراءة القران **كره** له ذلك قال في الخلاصة وفي صلاة الجنازة الصلاة على الجنازة اربع
تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح ويدعو بالادعية المعروفة ولا يقرا الفاتحة الا ان
يقرا بنية الثنا فحينئذ لا باس به وقال في التجنيس والمزيد قرا في صلاة الجنازة
بفاتحة الكتاب ان قراها بنية الدعا لا باس به وان قراها بنية القراءة لا يجوز لانه
لا تقرا لان صلاة الجنازة محل الدعا وليست محل القراءة وقال في فتاوى قاضي خان
ويدعو في صلاة الجنازة بالادعية المعروفة ولا يقرا الفاتحة الكتاب فيها فان قرا ها
بنية الثنا لا باس به وان قراها بنية القراءة كره لذلك قال شمس الائمة الحلواني
من اصحابنا من قال قراءة الفاتحة في الشفع الثاني من ذوات الاربع يكون على وجه
الثنا والدعا لا على وجه القراءة **عطس الخطيب** على المنبر يوم الجمعة او يوم العيد
فقال الحمد لله ان قصد بقوله ذلك **الخطبة** للجمعة او العيد **صحت** اي خطبته لذلك **وان**
قصد بقوله **الحمد لله للعطاس** الذي عطسه **لم تصح** خطبة الجمعة ولا العيد الا اذا اعاد الحمد لله
بنية الخطبة واصله قول الفقهاء في الجمعة وكفت تحميدة قال في التنوير وكفت تحميدة او
تهليلة او تسبيحة بنيته فلو حمد لعطاسه لم تنب عنها على المذهب وقال في الخلاصة
ولو خطب بتسبيحة فقال سبحان الله او لا اله الا الله او الحمد لله ولم يزد على هذا جاز
وعندهما لا يجزيه حتى يكون كلاما يسمى خطبة هذا اذا سبح او حمد بنية الخطبة اما اذا عطس
فقال الحمد لله للعطاس لا يجزيه وقال في التجنيس والمزيد ولو عطس الامام على المنبر
فقال الحمد لله يريد الحمد على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند ابي حنيفة كما في التسمية
على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية
وهو ان المامور به في قيام الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان يقصده والا ولو اضجع ذبح
الانسان شاة ونحوه **فعطس** عند الذبح **و قال الحمد لله فكذلك** الحكم ان قصد بقوله
الحمد لله لعطاسه لا تحل الذبيحة وان قصد تسمية الله تعالى حلت قال في فتاوى قاضي خان
ولو قال مكان التسمية لا يحل لان الشرط ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة وذلك انما يتحقق
بالقصد ولو عطس فقال الحمد لله يريد به التحميد على العطاس فذبح لا تحل كذا في
الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله فانه يجوز في الجمعة في احد الروايتين عن
ابي حنيفة لان المامور في الجمعة ذكر الله تعالى مطلقا وهنا الشرط ذكر الله تعالى
على الذبيحة ولو قال بسم الله ولم تحضره النية اولا اراد به التسمية على الذبيحة حلت اما اذا اراد

على الذبيحة الحمد لله او قال سبحان
الله او قال الله اكبر يريد به
التسمية جاز وان اراد به
التحميد دون التسمية

التسمية على الذبيحة فظاهر واما اذا لم يكن له نية فكذلك عندهما وهو الصحيح
وان لم يرد التسمية على الذبيحة وانما اراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به انتهى ملخصا
وتحرمت مسئلة الخطبة في الرواية الاخرى عن ابي حنيفة وهي الراجحة وقال في البزازية
سمى عند الذبح ونوى ان تكون التسمية لغير الذبح اي له مراد آخر لا تحل كما لو سمع الاذان
وقال الله اكبر في جواب الاذان لا يصير به شارعا في الصلاة وان لم يكن له نية في التسمية
تحل وقال في التجنيس والمزيد رجل ذبح شاة وسمى فهذا على ثلاثة اوجه اما ان اراد به
التسمية على الذبح او اراد به غير التسمية على الذبيح او لم يكن له نية ففي الوجه الاول يحل
لانه اتى بما امر به لانه امر بالتسمية على الذبح قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه ولم يذكر عليه ونظير هذا انه اذا سمع انسان الاذان فقال المؤذن الله اكبر
فقال هو الله اكبر ولم يرد به افتتاح الصلاة فلم يصر شارعا في الصلاة واما اذا سمى
ولم يحضره النية حل لانه تسمية على الذبيح ظاهرا ما لم يوجد فيها العرف عنها وقال في القنية
انما تحل الذبيحة اذا اراد به التسمية وفي مختصر الكرخي وشرح القدوري اذا اراد بقوله
سبحان الله او الحمد لله او الله اكبر التسبيح او التحميد او التكبير لا تحل ذكر المصلي في صلاته
بلسانه اية من القرآن او ذكرا من ذكر الله تعالى وقصد به اي بالاية او الذكر جوابا
منه لمتكلم خاطبه فسدت صلاته وان اي وان لم يقصد الجواب وانما اراد تلاوة الاية
والنطق بذكر الله تعالى فلا تفسد صلاته قال في التجنيس والمزيد ولو قال في صلاته
صلى الله على محمد ان لم يكن مجيبا لا تفسد صلاته لانه دعا بصيغته ولم تنو جوابا
حتى يتغير قال ولو عطس رجل فقال له آخر وهو في الصلاة الحمد لله رب العالمين لم تفسد
لم تفسد صلاته وان اراد به الجواب ولو قال يرحمك الله فسدت صلاته لان جواب
غير العاطس للعاطس ليس هو التحميد فلم يأت بما يصير مجيبا للعاطس فلم يكن جوابا
ولو قال سبحان الله بعدما ناداه صاحبه لا تفسد صلاته لان هذا ليس بجواب
بل اخبار منه انه في الصلاة رجل صلى فسمع الاذان فقال مثل ما قال المؤذن ان اراد
اجابته تفسد صلاته وان لم يرد لا تفسد وان لم
يكن له نية تفسد لان الظاهر انه اراد الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله
عليه وسلم فصلى عليه فهذا اجابة فتفسد الصلاة وان صلى عليه لم يسمع اسمه لا تفسد
صلاته لانه ليس باجابة قال المصلي اذا قرع بابه رجل فجهر بالقراءة ليعلم انه في
الصلاة لا تفسد صلاته لما روي عن علقمة انه قرع باب ابن مسعود رضي الله عنه
وهو في الصلاة فرفع صوته بقوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين فعلم بذلك علقمة
فدخل ولو تنحنح يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسمع حروفه فسدت
صلاته ومن استأذن على المصلي فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به اعلامه لا تفسد
صلاته كما في التسبيح والاصل فيه ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه
قال كنت آتي باب حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستأذن فان اذن لي دخلت
فان كان في الصلاة سبح والدليل عليه انا كنا في ال عيادة الجمع فجهر
بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بجعله في ما اذا اخبر
بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك قال ولو قال
في الصلاة لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة او قال لابنه يا بني اركب معنا او
قال لرجل اسمه موسى وما تلك بيمينك يا موسى او قال رجل للمصلي اي موضع مررت فقال
المصلي بين سطلة وقصب سمنة او قرع الباب على المصلي فقال ومن دخله كان
آمنا تفسد صلاته في الفصول كلها اذا اراد الجواب وان اراد القراءة لا تفسد لانه
في الوجه الاول من كلام الناس وفي الوجه الثاني لا وقال وما ذكرنا فيما تقدم ان ابن
مسعود رضي الله عنه رفع صوته في الصلاة بقوله تعالى ادخلوا مصر ان شاء الله
آمنين كان يحذو علامة انه في الصلاة وذلك غير مفسد اما في هذه الفصول لامر
آخر فلهذا اختلف الجواب وقال في القنية قرأ الامام يا ايها الذين آمنوا فقال المقتدي
لبيك او قال سمعنا واطعنا لا تفسد صلاته قرأ مذكوره فقلوه فقال المصلي اللهم
نحوه لا تفسد وقال في الخلاصة المصلي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او اخبر بخبر عجيب
فقال سبحان الله او بخبر مهول فقال انا لله وانا اليه راجعون او قال لا اله الا الله او
قال الله اكبر ان لم يرد به الجواب لم تفسد صلاته عند الكل وان اراد به جوابا فعند

صلاته عند الكل وان اراد به جوابه فسدت صلاته عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد في
الجامع الصغير للصدر الشهيد في قوله انا لله وانا اليه راجعون اذا اراد جوابه تفسد صلاته
عند الكل ولو قال اللهم صل على محمد او قال الله اكبر لا تفسد صلاته بالاجماع ان لم يرد
به الجواب وقال بعضهم تفسد صلاته عند الكل وهو الظاهر وكذا لو قال الرجل بين يدي
المصلي ايع الله الخ فقال المصلي لا اله الا الله واراد جوابه تفسد صلاته تكميل اي هذا تكميل
للابحاث السابقة في النية وهو في النيابة اي كون الانسان نائبا عن غيره في النية اللازمة عليه
قال الامام الزاهدي في باب تيمم القاضي في القنية رجل مريض لا يقدر على التيمم بنفسه او بعد
يممه غيره بان يضع الغير كفيه على الصعيد فيمسح بهما وجه المريض ثم يضع كفيه ثانيا على الصعيد
فيمسح يدي المريض مع المرفقين فالنية في هذا التيمم على المريض لانه شرطها دون الميمم له
المذكور انتهى اي كلام القنية وانما قلنا او بعده لان الغير اذا وضع يديه على الصعيد ومسح
وجه المريض ويديه او الصحيح وقد نوى المريض او الصحيح استباحة ما لا يحل الا بالطهارة
اجزاه لان المعتبر في التيمم انما هو النية لا الفعل ولهذا نووا التيمم بالقصد الى الصعيد
كما نقل الوالد المرحوم في شرحه على شرح الدرر عن شرح السيد حسام الدين المكي على التكملة ان
التيمم في الشرع عبارة عن قصد مخصوص وهو قصد الصعيد الطيب لاجل القربة فلهذا شرطنا فيه
النية لما ان ينبئ عنه بخلاف الوضوء انتهى فقوله عمله بما ينبئ عنه يعني ان لفظ التيمم ينبئ
عن معنى القصد والقصد هو النية قال في المصباح يممته قصدته وتيممته تقصدته وتيممت
الصعيد تيمما قال ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا الصعيد الطيب
ثم كثر استعمال هذه الكلمة حتى صار التيمم في عرف الشرع عبارة عن استعمال التراب في
الوجه واليدين على هيئة مخصوصة ويممت المريض فتيمم فاء مثل يممته بالتراب
انتهى فقد جرت النيابة في الفعل لا في النية لان النية هي القصد وقع الخطاب بها
في الاصل بقوله تعالى فتيمموا اي فاقصدوا صعيدا طيبا فالقصد لا تجري فيه النيابة
وهو الذي وقع به خطاب المكلفين ارايت بانه فعل الوضوء اذا كان من الغير كمن يصب
لك الماء على اعضائك وان لم تدلك انت اعضاءك فانه يصح وضوءك مع نحو ذلك والتيمم
كذلك غير ان النية فيه عمدة لا يصح بدونها بل هي كما يعرف في نفس الامر مما هو منتظم
الاية قال المرحوم الوالد في شرحه المذكور في الاشباه الفقهاء اذا كان له بعدم على الوضوء
لا يتوضأ بغيره ولا يصح التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس
قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وعلى قول ابي يوسف يصلي تشبها وعندنا في
عبادته فلو قدر على الوضوء او التيمم بغيره وجب عليه وقال دفع الغير
دون النية للتيمم فانه لا تصح من الغير وفي الزكاة اذا امر غيره ان يزكي عنه ماله قالوا ان
العمل المعتبر في ذلك نية الموكل لا المأمور بذلك فلو نواها اي نوى الزكاة الموكل عند دفع
الوكيل لا يفتقر الا نية منه اجزاءه اي الموكل عن زكاة ماله لما ذكرناه اي هذا الحكم
في الشرح اي في البحر الرائق شرح كنز الدقائق وعبارته اذا وكل رجلا بدفع زكاة
ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل عند دفع الوكيل بلا نية فانه تجزيه لان المعتبر
نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها الذمي ليدفعها الى الفقير جاز لوجود النية
من الآمر ولو ادى زكاة غيره بلا امره فبلغه فاجاز لم تجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق
لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما
دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد لا يرجع
الا بالشرط ولو اعطاه دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نواها الآمر
لكونها زكاة ثم تصدق جاز اجزاءه وكذا لو قال تصدق بها عن كفارة يميني ثم نوى عن
زكاة ماله وللوكيل بدفع الزكاة ان يدفعها الى ولد نفسه كبيرا كان او صغيرا والى
امرأته اذا كانوا محاويج ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا قال الا اذا قال ضعها حيث شئت
فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية وقال في الخلاصة رجل دفع زكاة ماله الى رجل
وامره بالاداء ثم ادى الآمر بنفسه ثم الوكيل قال ابو حنيفة ضمن الوكيل علم باداء الموكل
او لم يعلم وروي عن ابي حنيفة انه ان علم ضمن والا فلا وفي الحج عن الغير بان امر غيره ان
يحج عنه تشترط له الا عتبار في ذلك لنية المأمور فانه الذي ينوي الحج عن الغير
وليس هو اي هذا الحكم من باب النيابة عن الآمر فيها اي في نية الحج لانه المباشر
لافعال الحج مستقلا لا يمكن جعله في ذلك ليس له بل هو لغيره لان الافعال التي يفعلها
انما صدرت من المأمور فتلبس بها فالمعتبر نيته لا نية الآمر قال في البحر الاصل في الحج عن الغير

ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قرآن او ذكرا او
طوافا او حجا او عمرة او جهادا او غير ذلك عند اصحابنا للكتاب والسنة اما الكتاب فلقوله تعالى وقل رب
ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته عليهم السلام بقوله ويستغفرون للذين
آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك الى قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى بالكبشين
فجعل احدهما عن امته وهو مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه ابو داود اقرؤوا على
موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على
ظاهره وفيه تاويلات اقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما يهبه العامل يعني ليس
للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهبه له فحينئذ يكون له واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى
او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة
كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق
بين ان ينوي عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم
وانه لم ار حكم من اخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر
اطلاقهم انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه
يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم
اره منقولا ثم قال وذكر في البدائع واما شرائط جواز النيابة فمنها ان يكون المحجوج عنه عاجزا
عن الاداء بنفسه وله مال فلو كان صحيحا لم يجز [illegible] او فقيرا لان المال من شرائط الوجوب
ومنها العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج
مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نية المحجوج عنه عند الاحرام
ومنها ان يكون حج المأمور بمال المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله
وكذا اذا اوصى ان يحج بماله ومات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج
بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج راكبا حتى لو امره بالحج فحج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه راكبا
لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف مطلق الامر بالحج اليه فكان حج ماشيا [illegible]
وفي فتح القدير واعلم ان شرط الاجزاء كون اكثر النفقة من مال الآمر فان انفق الاكثر او الكل
من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء فحج رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه
لوقت الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي
الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال اليتيم وبه اعلم ان اشتراطهم ان تكون النفقة
من مال الآمر ليس احترازا عن التبرع له مطلقا قال واشتراط العجز الى الموت انما هو لجواز الاثابة
مع العجز [illegible] في حج النفل لان المقصود منه الثواب والعجز يشترط لحج الفرض والنذر فلو احج عنه
وهو صحيح ثم عجز [illegible] بطل [illegible]
العجز وبقي [illegible] اصله صرح به الاسبيجابي والسرخسي
وعلاء الدين النجاري في الكشف ولم يحكوا فيه خلافا تنبيه اي هذا تنبيه
لتنبيه الطالب على عموم هذه القاعدة الثانية المذكورة اشتملت قاعدة الامور بمقاصدها
المتقدم ذكرها على عدة قواعد هي ثلاث كما تبين لانها داخلة تحتها وكذا اشتملت على
عيون مسائلها اي مهمات فروع تلك القواعد المذكورة والا اي وان لم يكن الا من كذلك
في ذكرنا عيون المسائل فمسائلها اي مسائل هذه القواعد الثلاث لا تحصى [illegible]
اي لكثرة عددها وفروعها المتفرعة عليها لا تستقصى بالبيان [illegible] ايضا اي لا تحيط
بها فاحصرها لكثرتها فائدة اي هذه فائدة [illegible] على القواعد المذكورة جريان
اي تكون ايضا قاعدة الامور بمقاصدها جارية في علم العربية ايضا اي كما جرت
في علم الاحكام الفقهية فاول ما اعتبروها اي علماء اللغة العربية [illegible] النحو وذلك
اي جريان هذه القاعدة عندهم في تعريف الكلام في اصطلاحهم فقال امام النحاة سيبويه
عمرو بن عثمان بن قنبر والجمهور من ائمة العربية باشتراط القصد فيه اي في هذا الكلام كما هو
مفصل في محله فلا يسمى كلاما ما نطق به النائم والساهي لغة وشرعا لعدم القصد منهما
[illegible] والساهي [illegible] فلم يتذكره [illegible]
النائم والساهي بان النائم اذا ذكرته لم يتذكر والساهي يتذكره وكذا ما تحكيه اي تنطق
الحيوانات المعلمة بصيغة اسم الفاعل المفعول كالطير الذي يحفظ الحروف [illegible]
يعلمونه النطق الانساني فيتكلم بالقرآن وغيره وخالف بعضهم اي بعض العلماء من علماء

العربية فلم يشترط في الكلام اي القصد وسمى كل ذلك كلاما وان لم يكن مقصودا قال ابن مالك
في التسهيل الكلام ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته وقال الدماميني في شرحه احترز
بالمقصود من كلام النائم والساهي ونحوهما وكثير من النحويين لا يعتبر قيد القصد في
الكلام وقوله لذاته اي لا لغيره فخرج الاسناد الواقع في جملة الصلة مثلا اذ لم يقصد لذاته
وانما قصد لغيره قال ابن مالك وزاد بعض العلماء في حد الكلام من ناطق واحد احترازا
من ان يصطلح رجلان على ان يذكر احدهما فعلا او مبتدأ ويذكر الآخر فاعل الفعل او خبر المبتدأ ولا
بان هذه الزيادة غير محتاج اليها لوجهين احدهما ان اتحاد الناطق لا يعتبر في كون
اللفظ كلاما كما لا يعتبر اتحاد الكاتب في كون
الخط خطا والثاني ان كل واحد من المصطلحين متكلم بكلام وانما اقتصر على كلمة واحدة
اتكالا على تعلق الآخر بالاخرى قلت في الوجه الاول تسليم ان الكلام الواحد قد
يصدر من اثنين وهو لا يتصور [illegible] ان كل كلام مشتمل على نسبة احد طرفيه
الى الآخر والنسبة امر نفساني لا يقبل التجزي ولا يقوم الا بمحل واحد واظن ان ابن قاسم
ذكر هذا الاعتراض في شرح الالفية ولا اكاد اقضي العجب من الشيخ جمال الدين بن
عبد الرحيم الاسنوي الشافعي حيث ذكر هذه المسئلة في كتابه المسمى بالكوكب
الدري الموضوع لتنزيل الفروع الفقهية على الاحكام النحوية فرتب على
الخلاف في هذه القاعدة فروعا فقهية كقوله كل وكيلين بطلاق او وصيين فقال منهاج
احدهما فلانة يعني الزوجة المذكورة وقال الآخر طالق فقال انا بنينا على اشتراط
اتحاد الناطق بالكلام لم يقع والا وقع وقد علمت استحالة الوجه الاول فكيف يبني
عليه حكم شرعي تأمله انتهى قلت ويؤيد هذا ما ذكر في فتاوى قاضي خان
في رجل يجمع آية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس له ان يسجد واختاره
اي عدم اشتراط القصد في الكلام الشيخ اثير الدين ابو حيان ابن الشيخ ابي الحاج
يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي نزيل ديار مصر قال في كتابه ارتشاف
الضرب من لسان العرب الكلام في اللغة مطلق على الخط وعلى الاشارة وعلى ما يفهم
من حال الشيء وعلى التعلق المركب الذي لا يفيد وعلى المعنى الذي في النفس وعلى الكلم
والذي يصح ان ذلك على سبيل المجاز لا على سبيل الاشتراك خلافا للزاعم ذلك واما في الاصطلاح
فالذي يختاره انه قول دال على نسبة اسنادية مقصودة لذاتها فقولنا جنس يشمل الكلمة
والكلم والكلام دال على نسبة احترازا من الكلمة فانها لا تدل على نسبة واسنادية احتراز
من النسبة التقييدية كنسبة الاضافة نحو غلام زيد ونسبة النعت نحو الرجل الخياط
على انه نعت ونسبة العامل نحو الضارب زيدا والاسناد نسبة شيء الى شيء على سبيل الاستقلال
الى ان قال وليس من شرطه الكلام قصد الناطق به ولا كونه صادرا من ناطق واحد ولا
افادة المخاطب شيئا يجهله خلافا للزاعمي ذلك بل متى حصل الاسناد المتقدم كان كلاما ولو
من غالط او ساه او مختلطين او من ناطقين او تركيب لا يستفيد به المخاطب شيئا او تركيب
محال وفرع بالبناء للمفعول على ذلك الحكم من علم الفقه ما اذا حلف انسان لا يكلمه اي
لا يكلم انسانا آخر فكلمه اي كلم المحلوف عليه نائما او المحلوف عليه نائم وكان بحيث لو
كان يقظانا يسمع كلامه فانه يحنث في يمينه لانه كلمه على المعتاد في عرفه وفي ما طبقه
وكونه لم يسمع لنيل السماع من شرط يقتضيه وفي بعض روايات كتاب المبسوط شرطه
اي الحنث في هذه المسئلة ان يوقظه بكلامه فيتحقق الخطاب وعليه مشايخنا فهو الراجح
لانه اي النائم لو لم ينتبه بكلام الحالف له كان ذلك النائم كما اذا ناداه ذلك الحالف
من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته فلا يحنث بندائه كذا ذكر في الهداية شرح
البداية وعبارة الهداية هي قوله ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع
الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه
وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه
وعليه مشايخنا لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته
انتهى واعلم ان عبارة المصنف هنا في قوله تنبيه اشتملت قاعدة الامور بمقاصدها
مع قوله فائدة وما بعد ذلك الى قوله وفرع على ذلك من الفقه ما اذا حلف لا يكلمه كله
نقلها بكمالها تلك عبارة الاشباه والنظائر الفقهية الشافعية للجلال السيوطي لم يخل منها حرفا
غير ان هذا الفرع محل الخلاف بين الشافعية والحنفية فقال السيوطي في اشباهه ونظائره

المذكورة وفرع على ذلك في الغنية ما اذا حلف لا يكلمه فكلمه نائما او مغمى عليه فانه لا يحنث
كما جزم به الرافعي قال وان كلمه مجنونا ففيه خلاف والظاهر تخريجه على الجاهل ونحوه
وان كان سكران حنث في الاصح الا اذا انتهى الى السكر الطافح هذه عبارته واما المصنف
فقد ذكر عبارة البداية لبيان مذهب الحنفية في مسئلة النائم وقال في الخلاصة لو حلف
لا يكلم فلانا فناداه من بعيد ان كان بحيث يسمع لو اصغى اليه يحنث وان لم يسمع بعارض
بامر بان كان مشغولا او كان اصم وان كان بحيث لا يسمع صوته لو اصغى اليه اذنه لبعد
البعد لا يحنث واذا حلف لا يكلم فلانا فناداه وهو نائم فايقظه لم يشكل انه يحنث
هكذا ذكره الامام السرخسي وان لم يستيقظ وهكذا في الفتاوى وفي التجريد اعتمد عليه
وهو الصحيح وقيل هذا قول ابي حنيفة لان النائم كاليقظان عنده وفي التجريد لو حلف
لا يكلم فلانا فكلم غيره وهو يقصد ان يسمعه لا يحنث وقال في البزازية حلف لا يكلمه
فناداه بحيث لو اصغى اليه يسمع يحنث وان لم يسمع لعارض كاشتغاله بامر او صمم وان كان
لا يسمع لبعد وان اصغى لا وقال لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه يحنث وان لم يستيقظ
ففيه روايتان وان كلم غيره على قصد ان يسمعه لا يحنث وقال في الغنية حلف لا يكلم
امرأته فكلمها اصم لا يسمع اصلا ينبغي ان يحنث وقال قاضيخان في شرح الجامع حلف
لا يكلمه فكلمه بحيث يسمع الا انه نائم حنث وكذا لو كان اصم لانه كلمه ووصل
الى سمعه وعدم فهمه لنومه وصممه فصار كما اذا كان متغافلا او مجنونا وفي رواية
اشترط ان يوقظه لانه اذا لم يوقظه فقد اسمعه ولو ناداه بحيث لا يسمع في مثله الصوت
لا يحنث وكذلك اذا كان بعيدا لو اصغى اليه لا يسمع لا يحنث لان المكالمة عبارة عن
الاسماع الا انه باطن فاقيم السبب المفضي الى السماع مقامه وهو ما لو اصغى اليه
سمع وقال في فتاوى قاضيخان ولو دعاه الحالف وهو نائم فايقظه حنث وان لم يستيقظ
بدعائه فيه روايتان ذكر شمس الائمة السرخسي انه لا يحنث وقال غيره يحنث ان لم
يستيقظ وقيل هذا قول ابي حنيفة لان عنده النائم كالمنتبه والحاصل في الكلام
انه اي الشأن قد اختلف التصحيح اي كل واحد من القولين قيل فيه انه هو الصحيح هنا
اي في هذه المسئلة كما بيناه في الشرح اي شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق لشرح الدقائق
وعبارته هناك قوله لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه او اذن له وهو لم يعلم حنث
لان في المسئلة الاولى كلمه وقد وصل الى سمعه وقد شرط ان يوقظه وهي رواية المبسوط عليه
مشايخنا وهو المختار لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته
ولم يشترط القدوري كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وصحح الامام الرضي
الحنث وان لم يوقظه لما ذكر محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع
يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لتشاغلهم بالحرب فهو امان وتمامه هناك ولم ار الان اي
من حين تصنيف هذا الكتاب حكم ما اذا كلمه الحالف وكان المحلوف عليه مغمى عليه بحيث لا
يسمع ولا يعقل او مجنونا او سكران وقدمنا عن الاختيار شرح المختار ما لو كان مجنونا او مغمى
عليه والسكران في معنى ذلك ولا يبعد ان يكون حكم الثلاثة واحدا وقد ذكر ذلك الحلال
السيوطي في الاشباه والنظائر الشافعية وذلك قوله او مغمى عليه فانه لا يحنث كما جزم به
الرافعي وان كلمه مجنونا ففيه خلاف والظاهر تخريجه على الجاهل ونحوه وان كان سكران حنث
في الاصح الا اذا انتهى الى السكر الطافح وقد سلف هذه العبارة ومراد المصنف بعدم رؤيته
هنا عدمها في مذهب ابي حنيفة وما نقلناه عن الاختيار في المجنون يقتضي ذلك ولعله
لا خلاف في ذلك بين المذهبين والله اعلم ولو سمع انسان اية السجدة من سجدات القران
الاربعة عشر من جميعها كالطير ونحوه صحح العلماء بعدم وجوبها اي السجدة على السامع
على القول المختار لعدم اهلية القاري اي لكونه ليس اهلا للقراءة لعدم القصد به
فهو حكاية صوت يشبه الانسان بالتعليم وليس كلامه ذلك كلام انسان قال في فتاوى
قاضيخان ولا يجب اذا سمعها من طير وقال في الخلاصة اذا سمعها من طير لا يجب هو المختار
وقال المرحوم الوالد في شرحه على الدرر لا تجب على من سمعها من الطير كما جزم به في الخانية شرح
والعيون واللطايف وعزاه في النهاية والفتح الى شيخ الاسلام وهو المختار كما في الخلاصة
والفيض وجمع المسائل ونقل الخلاف في الطحطاوي ابن ملك والينابيع وجزم بعدمه في
الحيف والعيون وفي جمع المسائل ايضا وفي منية المفتي من الطحطاوي لا يلزمه في الاصح وفي
الشبيين على الصحيح وفي المحيط ومنه الاذكار جزم بعدم الوجوب وانه قيل يجب لكن

في الحجة انه الصحيح لانه سمع كلام الله تعالى وهذا السماع صحيح فقد اختلف التصحيح انتهى والطوطي
تعريب بلغة التركية والفارسية اسم للطير المعروف بالدرة كما ذكرنا بخلاف ما اذا سمعها اي
اية السجدة من انسان جنب او حايض فانه تجب السجدة قال في الخلاصة الاصل في وجوب عليه
السجدة ان كان من اهل وجوب الصلاة اداء او قضاء او اذا كان اهلا لوجوب سجدة التلاوة وجب
ومن لا فلا اذا ثبت هذا نقول الحايض او النفساء او المجنون او الصبي او الكافر اذا قرأ واحد
من هؤلاء اية السجدة فانه لا يجب عليهم ولو سمع منهم مسلم عاقل بالغ يجب بسماعه ولو
قرأ الجنب او المحدث او سمعا عليهما وكذا المريض وقال في التجنيس والولوالجية اذا قرأت اية السجدة يجب
ولم تسجد لها حتى حاضت سقطت عنها السجدة لان الحيض ينافي وجوب السجدة ابتداء
فكذا بقاء وهو نظير المسلم اذا قرأ اية السجدة ثم ارتد والعياذ بالله فانه سقطت عنه السجدة
حتى لو اسلم بعد ذلك لا يجب عليه السجدة لان الكفر ينافيها ابتداء فكذا بقاء والصبي
الذي يعقل اذا قرأ اية السجدة امر بان يسجد كما يؤمر بالصلاة وان لم يسجد لا قضاء
عليه كما في الصلاة وقال في السراجية لا تجب على الحايض تلاوة ويجب الا بسماعها لانعدام
اهلية الصلاة بخلاف الجنب والسماع للاية السجدة من القاري لها المجنون لا يوجبها
على المجنون ولا على من سمعها منه قال الوالد المرحوم في شرحه على شرح الدرر ولا يجب على
من سمعها من المجنون كما في خزانة الفتاوى والطحاوي وفي النهاية معزيا الى شيخ الاسلام
وجزم بالوجوب في الخلاصة والفيض وقاضيخان والمجتبى والعيون وتحفة الملوك
وفي التبيين مع جزمه بالوجوب وقيل لا يجب وفي الفتح ويجب على السامع منهم اي
الحايض والنفساء والكافر والجنب والصبي والمجنون اذا كان اهلا لكن ذكر شيخ
الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة
وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر ان كان
مميزا وجب بالسماع منه والا فلا وقيد المجنون بالمطبق في شرح الدرر ثم قال
والتحقيق ان المجنون على ثلاث مراتب كامل وهو ما كان يوما وليلة واكثر وكامل
غير مطبق وهو الذي يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي
يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاخير مما يضاف
بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها ما يلزم تلاوته عليه وسماعه
منه على غيره سجدة ومنه المجنون الناقص وهو المذكور في النوادر وثانيها ما لا يلزم
تلاوته عليه سجدة لكن يلزم بسماعه منه على غيره ومنه المجنون الكامل غير المطبق
وهو الذي ذكره صاحب التلخيص قال القرماني لا يخفى ان هذا التحقيق قوي
بلا دليل خلافا عما ادعاه اذ لا بد في امثال هذا من التأييد بنقل صحيح بل الظاهر
ان يكون الخلاف في وجوب السجدة بالسماع من المجنون كالسماع من النائم ولكن كلاهما
ذكر في الخانية وتلخيص الجامع مطلق والاصل فيهما العمل بالاطلاق ما لم يوجد المخصص
وليس فليس فالحمل على اختلاف الروايتين اولى قال المرحوم الوالد والقول في منية المفتي
وكذا المجنون الغير المطبق قرأ ثم سجد اذا افاق وفي البرجندي وروى الحسن عن
ابي حنيفة ان السكران والمجنون اذا قرأ اية السجدة لزمتهما اذا افاقا قال الفقيه
ابو جعفر هذا لم يكن الجنون مطبقا والمطبق ان يكون شهرا كذا في المنصورية
انتهى ما ذكره المرحوم الوالد مع زيادة بحث ابقيناه قلت السكران والمجنون
اذا قرأ اية السجدة لزمتهما اذا افاقا ينبغي ان يكون قراءتهما واخبر بذلك فاذا كانت
تلاوتهما غير صحيحة لعدم الافاقة فلا تجب عليهما ولا على من سمع منهما وصحة
التلاوة بالتمييز كما ذكرنا من شيخ الاسلام والتمييز هو المعتبر في المعتبر في
الوجوب سواء كان الجنون قاصرا او كاملا او مطبقا والله اعلم ومن النائم اذا سمع
اية السجدة موجب على السامع وان كان النائم لا يجب عليه لعدم القصد على القول
المختار وكذا يجب بسماعها اي اية السجدة من سكران وان لم تجب على السكران
الا بعد الافاقة ولعل هذا الوجوب بسماعها من النائم والسكران احتياطا لاحتمال
قصدهما وتمييزهما في حالهما فتكون تلاوتهما صحيحة بخلاف المجنون والمغمى عليه لعدم
امكان افاقتهما والنائم والسكران يمكن افاقتهما بالمعالجة فيعلم تمييزهما وقصدهما
فان النائم اذا نبهته تنبه وكذلك السكران بخلاف المجنون والمغمى عليه فانه لا يمكن
تنبيههما في شيء منهما والله اعلم بحقائق الاحوال قال في فتاوى قاضيخان وان سمعها من نائم

والنائم والسكران تجب عليهما الصلاة واما المجنون والمغمى عليه فلا تجب عليهما الصلاة مطلقا بل في بعض الاحوال
فلا تجب عليهما سجود التلاوة ايضا فانهما لا يقدران على الصلاة
وبعد الافاقة تسقط عنهما
الصلاة وجوب السجود والله اعلم

٢

اختلفوا والصحيح انه لا يجب فقد اختلف التصحيح وصاحب الدرر ذكر ما صححه الاكثر
ومن ذلك اي من فروع هذه القاعدة المذكورة الامور بمقاصدها **المنادى النكرة** كقوله يا رجل **ان قصد**
نداء واحد من الناس **بعينه** غير متناول لما اشبهه **تعرف** اي صار معرفة كزيد **ووجب** اصطلاحا
مع بنا **بناؤه على الضم** من غير تنوين لانه نكرة مقصودة **والا** اي وان لم يقصد به نداء واحد
بعينه وانما قصد مطلق الرجل الذي هو اسم جنس **لم يتعرف** وبقي نكرة غير مقصود بها
واحد بعينه **واعرب بالنصب** والتنوين فالحاصل ان هذه اي نسخة المذكورة هنا والتنبيه
عليها في قوله اشتملت قاعدة الامور بمقاصدها على عدة قواعد الى قوله ومن ذلك المنادى
الى اخر ما قدمه هذا الكلام كله منقول في كتاب الاشباه والنظائر الفقهية الشافعية للجلال
السيوطي الا في كون هذه قاعدة الحكم الذي يخالف مذهب الحنفية وزاد هناك في ابحاث
العربية قوله ومن ذلك ان المنادى المنون كالمضموم يجوز تنوينه بالنصب والضم فان
نون بالضم جاز ضم نعته ونصبه او بالنصب تعين نصبه لانه تابع المنصوب لفظا ومحلا
فان نون لقصده الخبر بالفتى بين النعت على ما نوى في المنادى فان نوى فيه الضم جاز
الامران او النصب تعين ذكر هذه المسألة ابو حيان في كتابه الارتشاف وشرح التسهيل
ومن ذلك قال العلماء ان المراد به ما الا جاز اعرابه بدلا وعطفا مشكل بان البدل في
نية سقوط الاول والبيان بخلافه فكيف يجمع بينه سقوطه وتركها في تركيب واحد فاما
رضي الدين الشاطبي بان المراد انه يبنى على قصد المتكلم فان قصد سقوطه اعرابه
التابع محله اعرب بدلا وان لم يقصد ذلك اعرب بيانا ومن ذلك العلم المنقول من
صفة ان قصد به لمح المنقول منه ادخل فيه ال والا فلا ومن فروع ذلك كثيرة بل اكثر مسائل
علم النحو مبنية على القصد وتبع المصنف ايضا الاشباه والنظائر الشافعية في هذه المسئلة
الاخيرة الا ان كلامه الذي ختم به القاعدة حيث قال **ومن ذلك العلم المنقول**
من صفة كالحارث والنعمان **ان قصد به** اي بذلك العلم المنقول **لمح الصفة** اي
ملاحظتها في ضمن العلمية بالعلمية لا يحمل عكسه الا اذ لا يدخل تعريف على تعريف **ونحو**
ذلك من مسائل علم النحو **كثيرة** مبنية على القصد **وتجري هذه القاعدة** وهي الامور
بمقاصدها **في علم العربية وفي** بفتح العين المهملة وهو علم الشعر قال في المصباح العروض
علم بقوانين يعرف بها صحيح وزن الشعر العربي من مكسوره **فان الشعر** بكسر الشين
المعجمة وسكون العين المهملة قال في المصباح الشعر العربي هو النظم الموزون وحده
ما تركب تركبا متعاضدا وكان مقفى موزونا مقصودا به ذلك فما خلا من هذه القيود
او من بعضها فلا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا ولهذا ما ورد في الكتاب او السنة موزونا فليس
بشعر لعدم القصد والتقفية وكذلك ما يجري على السنة بعض الناس وسمي
شاعرا لفطنته وعلمه به فاذا لم يقصده فكانه لم يشعر به وهو مصدر في الاصل يقال
شعرت الشعر من باب قتل وجمع الشاعر شعراء وجمع فاعل على فعلاء نادر وقيل عاقل
وعقلاء وصالح وصلحاء وبارع وبرعاء عند قوم وهو شرح اه ذا من التكرير وقيل البرحاء غير
جمع قال ابن خالويه وانما جمع شاعر على شعراء لان من العرب من يقول شعر بالضم فقياسه
ان يجيء الصفة على فعيل نحو شرف فهو شريف فلو قيل ذلك التبس بشعير الذي هو الحب فقالوا
شاعر ولحظوا في الجمع بناءه الاصلي واما نحو علماء وحكماء فجمع عليم وحكيم وشعرت بالشيء شعورا
من باب قعد وشعرا وشعرة بكسرهما علمت **عندهاهو** وهو الشعر **كلام موزون** مقفى
باوزان معلومة ذو معنى لا هزل ان كان حسنا فهو شعر حسن وان كان قبيحا يتضمن
هجو معين او سقاطها في ام حرام او كان كفرا فهو قبيح وان اشتمل على النبات وكل امرئ ما
نوى **مقصود به** اي بالشعر **ذلك** اي الكلام الموزون المقفى كما ذكرنا **اما ما يقع موزونا**
اتفاقا اي من غير قصد ومعناه **لا عن قصد من المتكلم** به قال الجوهري في الصحاح
واتفقته اي صادفته ويقال وافقت امرك تفق بالكسر فيهما اي صادفته موافقا **فانه**
اي ذلك الكلام الموزون **لا يسمى شعرا** لعدم قصده **وعلى ذلك** اي المذكور **خرج ما وقع في كتاب**
الله تعالى من ذلك عن ان يكون شعرا **كقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون** وقد
ضمنت هذه الاية في ابيات لنا سابقا على وجه الاقتباس من نور هذا النبي اس فقلت ايها
القوم السهاري بعضا رهم دون حزاي باب المعاني سواعلوا بكون فيطوف ظهور
وظهور في بطون اتفقوا الاجسام بحول في هدي عين العيون ثم بالارواح ساروا
في غرام ويحبون ثم منهم خلعوها ثم دون المنون فاعلموا يا اهل ودي ان حزبيون

واسمعوا

واسمعوا من قول ربي فلم تحز الشئون وانفقوا ما عند جمعتم من علوم وفنون وذوات
وصفات وخفوق ويسكون فلقد قال الاله الجليل في الذكر المصون لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون **او وقع في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم** من الكلام
الموزون غير المقصود فليس بشعر لعدم القصد فيه **كقوله** صلى الله عليه وسلم **هل انت**
الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت رواه البخاري في صحيحه باسناده عن جندب
بن عبد الله بن سفيان البجلي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في
بعض المشاهد وقد دميت اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
ذكره في الجهاد واعاده في الادب عن جندب ايضا قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم
يمشي اذ اصابه حجر فعثر فدميت اصبعه فقال البيت رواه مسلم في صحيحه ايضا باسناده
عن جندب رضي الله عنه قال دميت اصبع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
المشاهد فقال البيت ورواه ابو عيسى الترمذي في سننه باسناده عن جندب قال
كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غار فدميت اصبعه فقال النبي صلى الله عليه وسلم البيت
وروى البخاري عن البراء بن عازب الانصاري رضي الله عنه وجاءه رجل فقال يا ابا
عمارة اتوليت يوم حنين فقال اما انا فاشهد على النبي صلى الله عليه وسلم انه لم
يول ولكن عجل سرعان القوم فرشقتهم هوازن وابو سفيان بن الحارث اخذ براس
بغلته البيضاء والنبي يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وفي رواية للبخاري
قال رجل للبراء بن عازب رضي الله عنه افررتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين
فقال لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفر كانت هوازن رماة وانا لما حملنا عليهم
انكشفوا فاكببنا على الغنائم فاستقبلنا بالسهام ولقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
على بغلته البيضاء وان ابا سفيان اخذ بزمامها وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
ورواه مسلم في صحيحه والترمذي في سننه **القاعدة الثالثة اليقين** في الامور كلها
لا يزول بالشك وهو استواء الطرفين في تلك الامور **ودليلها** المثبت لها **ما رواه** الامام
مسلم بن الحجاج بن مسلم ابو الحسين القشيري النيسابوري رحمه الله تعالى في صحيحه وعبارته
حدثني زهير بن حرب قال حدثنا جرير عن سهيل عن ابيه **عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا**
اي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **اذا وجد احدكم في بطنه شيئا** اي حركة ريح او فضلة
طعام تتحرك في جوفه **فاشكل عليه** امره اي وقع في شك وصورة ذلك **اخرج** اي حصل
خروج **منه** اي من بطنه **شيء** اي ريح من دبره او فضلة طعام او بلل **ام لا** اي لم يخرج منه شيء **فلا**
يخرجن من المسجد على ظن انه احدث واذا كان في الصلاة فلا يخرج منها على ظن الحدث
حتى يسمع صوتا لو خرج منه **او يجد ريحا** اي رائحة يعني رائحة ريح فاحت منه فيتيقن انه
وحينئذ يتحقق بالحدث وهذا الحديث انفرد به مسلم دون الكتب الستة وكونه دليلا
على القاعدة المذكورة وهذه القاعدة ودليلها الحديث المذكور مذكور في الاشباه والنظائر
الشافعية للجلال السيوطي وهناك احاديث اخر منها ما رواه البخاري في صحيحه باسناده
عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه ورواه عنه مسلم ايضا في صحيحه قال شكي الى النبي صلى
الله عليه وسلم الرجل يجد في الصلاة شيئا ايقطع الصلاة قال لا حتى يسمع صوتا او يجد
ريحا وقال ابن ابي حفصة عن الزهري لا وضوء الا فيما وجدت الريح او سمعت اي سمعت الصوت
وفي الباب عن ابي سعيد الخدري وابن عباس رضي الله عنهم **وقال في فتح القدير** شرح
الهداية لابن الهمام **من باب الانجاس** وتطهيرها **ما يوضحها** اي هذه القاعدة **فنسوق** اي
نذكر هنا **عبارته** التي ذكرها **بتمامها** وهي **قوله** اي قول صاحب الهداية **تطهير النجاسة**
من بدن الانسان المصلي وثوبه ومكانه **واجب** اي فرض **مقيد بالامكان** اي امكان
التطهير بان وجد المطهر من الما وغيره من المايعات كالخل وما الورد ونحوهما مما يزيل النجاسة
واما اذا لم يتمكن من الازالة للنجاسة **لخفائها** اي عدم ظهور **خصوص المحل المصاب** بالنجاسة
مع العلم منه **بتنجس الثوب** مثلا **قيل الواجب** غسل **طرف منه** اي من ذلك الثوب **فان غسله**
سواء كان غسله **بتحر** اي بذل وسعه في تعرف ذلك الطرف المتنجس من الثوب **او غسله**
بلا تحر لذلك **طهر** الثوب **وذكر الوجه** اي وجه طهارة الثوب كله بغسل طرف
منه وان لم يكن متحريا في ذلك **بيقين** اي بكشف **ان لا** ان وطهارة الثوب كله **للتحري**
وهو اي الوجه في ذلك **انه بغسل** اي بسبب غسل **بعضه** اي بعض الثوب **مع ان الاصل**
طهارة الثوب لانه طاهر قبل اصابة النجاسة بتيقن بانها في طرف
قبل اصابة النجاسة

مطلب القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك

اطرافه وقع الشك يعني بسبب غسل بعضه في قيام النجاسة هل الطرف المغسول هو
النجس ام لا لاحتمال كون الطرف المغسول هو المتنجس ام لا لاحتمال كون الطرف
المغسول من الثوب محلها اي محل النجاسة فلا يقضى بالبنا للمفعول اي لا يحكم حاكم
من الناس بالنجاسة لذلك الطرف من الثوب بالشك المذكور فدخل هذا الفرع
تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك كذا اورده الامام الاسبيجابي في شرح الجامع
الكبير للامام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الامام ابي حنيفة وتابع مذهبه رحمهم
الله تعالى قال اي الاسبيجابي وسمعت الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقول
اي هذا الحكم في الثوب المذكور ونقيسه على مسئلة في السير الكبير للامام
محمد بن الحسن وهي اي تلك المسئلة اذا فتحنا حصنا من حصون اهل الحرب وفيهم
اي اهل الحرب الذين في ذلك الحصن ذمي اي كافر من اهل الذمة لا يجوز قتله لا يعرف بيقين م
بعينه ولكنه متحقق انه فيهم لا يجوز قتلهم كلهم لقيام المانع فيهم وهو وجود
الذمي بينهم غير معلوم العين فلو خرج البعض من اهل ذلك الحصن
يعني بعضا من اهله حل قتل الباقي من اهل ذلك الحصن للشك في ان المحرم في
ذلك الذمي لاحتمال انه كان في جملة البعض المقتولين او جملة البعض
كذا الحكم هنا في مسئلة الثوب قال في التجنيس والمزيد ثوب اصابته نجاسة
نسيها ولا يدري في اي موضع اصابته تغسل جميع الثوب احتياطا كذا اورده
الامام المشتملي للاسبيجابي فلو انه غسل طرفا منه بعد ما تحرى يحكم بطهارته
وكذا لو غسله بغير تحر استحسنت ما لان الاصل في الثوب هو الطهارة فاذا
غسل بعضه وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال ان يكون المغسول موضع النجاسة فلا
يقضى بالنجاسة بالشك بخلاف ما قبل الغسل لان قيام النجاسة متيقن به هكذا اورده
شيخ الاسلام علي بن محمد الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام الاجل
تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقول هكذا ونقيسه على مسئلة في السير الكبير وهي ان
المسلمين اذا فتحوا حصنا وفيهم واحد من اهل الذمة لا يعرف لا يجوز قتالهم لقيام المانع
بيقين فلو قتل البعض او اخرج البعض حل قتل الباقي لوقوع الشك في قيام المحرم كذا
هذا وقال في فتاوى ~~[illegible]~~ الخلاصة بعد ما ذكره اي الحكم في مسئلة الثوب مجردا
اي خاليا عن التعليل المذكور قال فلو صلى بعده اي مع ذلك الثوب المغسول طرف منه
صلوات متعددة ثم ظهرت النجاسة محققة في طرف اخر غير الطرف الذي غسله يجب عليه
اعادة ما صلى من تلك الصلوات كلها لانه صلاها مع النجاسة المانعة انتهى ما ذكره
في الخلاصة وعبارتها اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب
من غير تحري حكم بطهارته ... الثوب ... وكذا لو ... انه يطهر
وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى
مع هذا الثوب صلوات ثم ظهرت النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة الصلوات
التي صلاها مع هذا الثوب وفي البزازية طرف من ثوب تنجس ونسي فتحرى وغسل
طرفا صلى به على المختار ولو تبدل رأيه الى طرف اخر يعيد ما صلى بالاول وقال في
هذا وفي البدائع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس
البعض باولى من البعض وفي الفتاوى الظهيرية الثوب فيه نجاسة مانعة
لا يدري بالبنا للمفعول مكانها من ذلك الثوب يغسل ذلك الثوب كله انتهى
الظهيرية وهو الاحتياط كما ذكره في البحر عن البدائع لان ازالة الشك عن الثوب
وذلك التعليل بان غسل طرف من الثوب يوقع الشك في قيام النجاسة والاصل
في الثوب انه طاهر بيقين والعبث لا يزول بالشك لان الثوب لم يزل على ما هو عليه
من الشك في بقا النجاسة مع غسل الطرف منه مشكل عندي فان هذا طارئ من
موجبات الشك في طهارة الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل غسل الطرف منه
واليقين وهو نجاسة الثوب لا يزول بالشك في طهارته بعد حاصله اي حاصل ما ذكر
هنا انه اي الشان الذي غسل طرفا من الثوب شك في ازالته اي ازالة النجاسة
المحققة في الثوب بعد تيقن قيام هذه النجاسة فيه والشك لا يرفع اليقين
قبله مطابقة للقاعدة المذكورة والحق في كون الرجل المخرج بصيغة اسم المفعول
في مسئلة السير الكبير بعين ذمي حاصا اهل الحرب وفيهم ذمي فخرج من الحصن واحد منهم يحتمل

هذه المسئلة ... بالتفصيل ...
ان

ان يكون هو الطرف الذي هو اي الطرف المغسول من الثوب مكان النجاسة
والرجل المخرج هو الذي المعصوم الدم يوجب البقية اي قطعا شبهة الشك فطهر بلا م
الباقي واباحة دم الباقين من اهل الحصن لان غسل الطرف من الثوب امر يقيني
والشك في كونه عين الطرف المتنجس فاليقين لا يزول بالشك وكذلك الرجل المخرج
من الحصن امر يقيني والشك في كونه عين ذلك الذمي فاليقين لا يزول بالشك
ولا شبهة انه من جزئيات صدر قاعدته اي الطرف من الثوب والرجل المخرج من الحصن
مشكوكا فيه اي في كل واحد منهما انه هو الطرف المتنجس ام لا بعد غسله المتيقن فيه
وانه هو الذمي المعصوم الدم بعد خروج الرجل المتيقن خروجه ارتفاع اليقين
عن تنجسه اي طرف الثوب ومعصوميته اي ذلك الذمي وان اصاب الثوب شكوك
في نجاسته بعد غسل طرف منه جازت الصلاة معه لان اليقين وهو غسل الطرف
لا يزول بالشك في ان المغسول هو الطرف المتنجس وغيره الا ان هذا الكلام المذكور
انه صح في توجيه هذه المسئلة طبق ما ذكروا لم يسبق لكلامهم المجمع عليها بين العلما نخ لا يرتفع
اعني قولهم في هذه القاعدة اليقين لا يزول بالشك منك لان النجاسة في الثوب
يقين وكون الطرف المغسول هو الطرف المتنجس شك واليقين لا يرتفع بالشك
فاين دخول هذه المسئلة تحت القاعدة المذكورة وكذلك الذمي محقق يقينا
انه في الحصن مع اهل الحرب فاذا اخرج واحد من الحصن مشكوك انه هو الذمي او غيره
فكيف يرتفع اليقين بالشك على مقتضى القاعدة المذكورة حينئذ فانه اي الشان
لا يتصور ان يثبت شك اصلا في محل اليقين كيتصور ثبوت شك فيما
في اليقين لا يرتفع بعد ذلك اليقين حيث كان الشك لا يتصور في محل اليقين فقوله
عن زواله باليقين فكيف مراده بقوله لا يتصور ان يثبت شك في محل اليقين
بان يجمع شك مع يقين في امر واحد بان يكون الطرف المتنجس يقينا ومع ذلك هو مشكوك
فيه وحول الحشي الحموي ما يورد له انه قد يتصور اذا ثبت حكم لمحل معلوم ثم الشك في زواله
عنه الناظر كلامه ... الله وقوله اذا ثبت حكم لمحل معلوم منه حينئذ يكون يقينا
فاذا وقع الشك في زواله كيف يبقى يقينا حينئذ فلا يتصور ان يثبت شك في محل
ثبوت اليقين ومن الغريب قوله ان الشك محل قسمين قسم طاري على اليقين ومراده غسل
الطرف من الثوب فيه شك طاري على اليقين تنجس الطرف وشك اخر طاري باليقين اي
بغسل الطرف من الثوب والشك انما هو واحد حاصل بغسل الطرف فقط لا شك ثان وليس
في الشك في هذا المحل ... فان الامام محمد بن الحسن الشيباني لم يضع تلك المسئلة
في السير الكبير عن غير تحقيق خصوصا وهي من امر القتل الذي هو عظيم الخطر يدرا بالشبهات
والله تعالى الموفق انتهى خلاصة ما ذكره الحشي الحموي فتحقق هذا الامر حقق بعض المحققين
من العلما ان المراد بهذه القاعدة اليقين لا يزول بالشك بحيث لا يرتفع حكم اليقين بالشك
اي حكمه باق ولا اعتبار بالشك وعلى هذا التقدير في اعتبار حكم اليقين الاول بالنجاسة
يخلص الاشكال المذكور في الحكم اي حكم اليقين انه لا يزول بالشك الطاري عليه
لا الاشكال في الدليل فانه لا يخلص بل يبقى والدليل هو قولهم ان يغسل بعضه وقع الشك
في قيام النجاسة فلا يقضى بالنجاسة بالشك كما في مسئلة الحصن فتقول اي يقول
المصنف وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين
السابق بنجاسته اي نجاسة ذلك المحل وهو عدم جواز الصلاة مع النجاسة اليقينية
فلا تصح اي الصلاة بعد غسل الطرف لحتمل انه الطرف المتنجس ازعم لان الشك
الطاري وقوع الغسل على الطرف المتنجس لا يرفع حكم اليقين الثابت وهو نجس
ذلك الطرف على ما حققه بالبنا للمفعول اي حققه بعض المحققين ان المراد من القاعدة
اليقين لا يزول بالشك اي حكم اليقين لا يرتفع بالشك فمن انه اي هذا التحقيق الذي حققه
بعض المحققين مع المراد لا يلزم من قولهم في القاعدة اليقين لا يرتفع بالشك
فتنزل الباقي اي البعض والحكم بطهارة الباقي مشكل والله اعلم هذا ما حققه
المصنف في هذا المحل واقول بعون الله تعالى في تحقيق هذه المسئلة المخرجة على مسئلة الامام
محمد بن الحسن الشيباني في كتابه السير الكبير لانه علم بتحقيق مسائل الفقه
اعلم ان في مسئلة الثوب الذي تنجس طرف منه فنسي وغسل اشيا اخر انه يطهر وتصح الصلاة طرف م
فيه كما صرح بذلك علما المذهب فان طرفه الذي تنجس نجس يقينا والطرف الذي غسل

[illegible]

منه طاهر يقينا فذهب اليقين بالنجاسة باليقين بالطهارة وبقي ذلك التراب مشكوكا فيه هل وقع غسل طرفه باليقين في موضع طرف المتنجس باليقين والاصل الطهارة ولا يحكم بالنجاسة بالشك ويقين النجاسة ذهب بيقين الطهارة بالغسل فلا اعتبار ليقين النجاسة لزواله بيقين طهارة الغسل فذهب اليقينان وبقي الشك فقط ولا اعتبار له شرعا قال في فتح القدير لابن الهمام يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل اذ الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سأل عمرو بن العاص رضي الله عنه صاحب الحوض اترد السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء للمكث وكذا الآبار التي تدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن انه نجس فتوضأ ثم ظهر له انه طاهر جاز وقال في جامع الفتاوى ولا يلزم السؤال عن طهارة الحوض ما لم يغلب على ظنه نجاستة ومجرد الظن لا يمنع من التوضي لان الاصل في الاشياء الطهارة وقد بسطنا الكلام في هذه المسائل ونحوها في كتابنا نهاية المراد شرح هداية ابن العماد **ونظيره** اي نظير مسئلة الثوب المتنجس طرف منه **قولهم** اي العلماء **المتنجس** في بيدر القمح ونحوه اذا بال عليه ثور يدوسه وجف البول فقسم بين شركائه او اخذ بعضه فالكل **من المطهر** لاي لطاهر الماكول والمباع ولان يقلب ما النجاسة زال بالقسمة والتوزيع او غسل البعض لاحتمال النجاسة في كل قسم منه ولا نجاسة بالشك فهالان النجاسة يحتمل ان يكون في كل قسم منه ذلك فانتقلت النجاسة من المتحقق الى الاحتمال فلم يحكم بها في كل جزء من ذلك **يعني** في بيان ذلك **ولو تنجس بعض البر** اي القمح او الشعير ونحوه ذاكرا له في بيدر ونحوه وغاب عنه ولم يعلم الجزء المتنجس منه **ثم قسم** بين جماعة او اكل بعضه **طهر كله لو وقوع الشك في كل جزء** من ذلك **هل هو المتنجس او لا** ولا يحكم بالنجاسة بالشك قال في خلاصة الكدس اذا تنجس فقسم الدهقان والعامل يحكم بطهارة كله انتهى والكدس بضم الكاف وبالسين المهملة الحب المحصود المجموع ذكره في القاموس وهو المسمى بالبيدر والدهقان بالدال المهملة والهاء والقاف قال في القاموس الدهقان بالكسر والضم القوي على التصرف مع حدة ورئيس الاقليم انتهى والمراد بذلك الزارع في القرية وقال في البزازية الكدس النجس بعضه يقسم بين رجلين فيباع البعض او يغسل شيء منه او يوكل يحكم بالطهارة لاحتمال وقوع النجس في كل طرف فلا يحكم على كل شيء بالشك وذكر المحقق ابن الكمال في شرحه على شرح الدرر قال لو بال حمر على ما تدوسه من الحنطة ونحوها كالشعير فقسم ذلك المبال عليها وغسل بعضه طهر الباقي وان لم يوجد التحري اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان تكون النجاسة في القسم الآخر فلا يعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لطهارة الفروع كذا في شرح الوقاية وشرح الهداية لتاج الشريعة **قلت** اي قال المصنف **وسيأتي في هذه القاعدة** التي هي اليقين لا يزول بالشك **قواعد** تدخل في معنى اليقين وعدم زواله بالشك **منها** اي من تلك القواعد **قولهم** اي العلماء قاعدة **الاصل بقاء ما كان** في الزمن الاول **على ما كان** عليه من غير تغيير **ويتفرع عليها** اي على هذه القاعدة **مسائل** فقهية **منها** اي من تلك المسائل **من تيقن الطهارة** بان توضأ بيقين او اغتسل بيقين **وشك في الحدث** هل انتقض وضوءه ام لا وهل جنب ام لا **فهو متطهر** اي باق على طهارته التي هو متيقن بها **ومن تيقن الحدث** اي علم على وجه اليقين انه انتقض وضوءه او انه جنب **وشك في الطهارة** هل توضأ بعد حدثه او اغتسل بعد جنابته **فهو محدث** اي لا وضوء له وهو جنب فيعمل بيقينه ولا يلتفت الى شكه وهذه العبارة من قوله قلت الى هنا هي عبارة الاشباه والنظائر الا قوله الحاصل الشرح نحوها وهذا الفرع المذكور متفق عليه في مذهب الحنفية والشافعية ذكره وقال بعده كما في الفتاوى السراجية في فقه الحنفية وغيرها من كتب المذهب **لكن ذكر** في المبتغى للشرح **عن** الامام **محمد** بن الحسن **اذا** اي الذي تيقن الطهارة وشك في الحدث **اذا دخل بيت الخلا** اي الكنيف وهو طاهر **وجلس للاستراحة** هناك **وشك هل خرج منه شيء** ينقض طهارته **او لا** اي

لم يخرج منه شيء **كان محدثا** يعني انه في البيت الذي يحدث به عادة **وان تيقن** الحدث وقد **جلس للوضوء** في مكان طاهر **ومعه ماء** في اناء ونحوه **ثم شك هل توضأ او لا كان متوضئا** بقرينة انه جالس للوضوء **عملا منه بالغالب فيهما** اي من جلس للحدث احدث في الغالب من الاحوال ومن جلس للوضوء توضأ في الغالب من الاحوال وكذا في البزازية ومن لم يتذكر هو هل الخلا لا للحدث بل شك عنده متوضئا لانه دليل الحدث غالبا وعلى هذا لو جلس للوضوء ومعه ماء ثم قام وشك انه قام قبل الوضوء او بعده لا يتوضأ لان اخذ الماء والجلوس دليل الوضوء غالبا **وقال في خزانة الاكمل لو استيقن احد بالتيمم وشك في الحدث** بعده **فهو باق على تيممه** والاصل بقاء ما كان عليه ما كان **وكذا** مثله **لو استيقن بالحدث وشك في التيمم** بعده **اخذ باليقين** وهو الحدث كما في مسئلة **الوضوء** السابقة **ولو تيقن الطهارة وتيقن الحدث ايضا وشك في السابق** منهما هل هو الطهارة او هو الحدث **فهو متطهر** لانه متيقن الطهارة ومتيقن الحدث لكن شك في السابق منهما والاصل بقاء ما كان على ما كان ويقينه بالطهارة يوجب شكه في الحدث ويقينه بالحدث يوجب شكه في الطهارة فاعتبار شكه في الطهارة اولى من اعتبار شكه في الحدث لان الطهارة اصل والحدث عارض لما ورد في الحديث سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وفي لفظ انما المشرك نجس والنجاسة الحقيقية كالحكمية والحدث نجاسة حكمية مشتق من الحدوث وهو التجدد والطهارة اصل يتجدد بعدها ما ينافيها وهو الحدث قال في المصباح حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث به عيب اذا تجدد وكان معدوما قبل ذلك ويتعدى بالالف فيقال احدثته ومنه محدثات الامور وهي التي ابتدعها اهل الاهواء واحدث الانسان احداثا والاسم الحدث وهو الحالة المناقضة للطهارة شرعا والجمع احداث مثل سبب واسباب ومعنى قولهم المناقضة للطهارة ان الحدث ان صادف طهارة نقضها ورفعها وان لم يصادف طهارة فمن شأنه ان يكون كذلك حتى يجوز ان يجتمع في الشخص احداث انتهى ويقين الطهارة لا يزول بالشك لانه الاصل فيبقى كما كان مقتضى القاعدة وايضا تعارض اليقين مع اليقين فسقطا فيرجع الى الاصل وهو الطهارة وبقي الشك في سبق احدهما واليقين لا يزول بالشك هذا ما ظهر لنا في هذه المسئلة ونقل الحموي المحشي عن كتاب فتح المدبر للعلامة محمد السمديسي ما نصه من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فهو متطهر فيما قبلهما فان كان محدثا فهو الآن متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لانه لا يدري هل الحدث الثاني قبلها او بعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لانه متيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك في زواله لانه لا يدري هل الطهارة الثانية متاخرة عنه او لا بان يكون والى بين الطهارتين انتهى قلت هذا مبني على انه مامور بالتذكر فيما قبل الطهارة والحدث فان لم يتذكر لا طهارة ولا حدثا يبقى الحكم موقوفا على الجواب وكذلك لو لم يكن يعتاد التجديد فالحكم موقوف على الجواب فلا جواب فلا فائدة في ذلك وهذا الجواب الذي نقله عن فتح المدبر هو بعينه وبلفظه مذكور في الاشباه والنظائر الفقهية للامام السيوطي والمسئلة كذلك مسطورة هناك بلفظها وزاد هناك فرعا آخر اذا قال عرفت قبلهما من الحالتين حدثا وطهرا ولا ادري ايهما السابق قال فيعتبر ما كان قبلهما ايضا ويأخذ بمثله بعكس ما تقدم **وقال في الفتاوى البزازية انسان يعلم انه لم يغسل عضوا لكن لا يعلم** ذلك العضو **بعينه غسل اليسرى** لان الغالب ان الانسان يقع في آخر اعضائه **لانه آخر العمل** الذي هو فيه **ولو راى البلة** اي البلل **بعد** فراغه من **الوضوء سائلا من ذكره يعيد** الوضوء لانه انتقض بسيلان بوله **وان كان يعرض له** ذلك **كثيرا** اي وكان شيئا **ولا يعلم** على وجه اليقين **انه بول** سائل منه **او ماء** من بلل الاستنجاء **لا يلتفت اليه** ويحمله على انه بلل من ماء الاستنجاء لان الطهارة اصل **و لكن ينضح** اي يرش **فرجه وازاره** اي سراويله **بالماء قطعا للوسوسة** عنه **واذا بعد عهده عن الوضوء** بان كان توضأ قبل ان يرى البلل بمدة مستطيلة **وعلم انه** اي البلل **بول لا تنفعه الحيلة** اي رش الماء في فرجه وسراويله حينئذ **انتهى** ما نقله عن البزازية بحروفها قبل العبارة المذكورة قال شك في خلال الوضوء في غسل بعض اعضائه يعيده لانه اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض كثيرا لم يلتفت كما لو عرض بعد الوضوء في غسل بعض اعضائه **ومن فروع ذلك** اي القاعدة المذكورة **ما لو كان لزيد على عمرو الف** درهم **مثلا فبرهن** اي اقام البرهان يعني البينة

مطلب في المسألة [illegible] بالتذكر

فشهدت له على الاداء اي انه اعطاه الالف لزيد اداء او براء اي ان زيدا ابرا عمرا من الالف وبرهن
اي اقام البرهان اي البينة زيد على ان له عليه اي على عمرو الفا فالدراهم لم يختلف [illegible]
متى يبينوا اي يذكروا اي الشهود تاريخ اي الالف التي شهدوا بها حادثة اي اخذها عمرو من
زيد بعد الاداء اي اداء عمرو الالف الاولى لزيد او بعد الابراء اي ابراء زيد لعمرو عن الالف الاولى وذكر
في الاشباه والنظائر فعلية هذه المسئلة كما تقدم مثل هذه البينة حيث ونظير ذلك ما
لو علمنا ان لزيد على عمرو الفا فاقام عمرو بينة بالاداء او الابراء واقام زيد بينة ان عمرا اقر له
بالف مطلقا لم يثبت بهذه البينة شيء لاحتمال ان الالف الذي اقر به هو الالف الذي علمنا
وجوبه فالتهمة البينة بابرائه فلا تشتغل ذمته بالاحتمال انتهى ولم تقل حتى يبينوا
ان الالف حادثة شك في وجود النجس في الماء او الثوب او البدن ولم ير للنجاسة
اثرا كاللون او طعم او رائحة حكم بالطهارة لانها الاصل في الاشياء فلا تزول بالشك
ولذا قال الامام محمد بن الحسن حوض صغير [illegible] تملأ منه الاولاد الصغار او انيهم وكذلك
العبيد بالايدي جمع يد الدنسة من الدنس قال في الصحاح الدنس الوسخ وقد دنس الثوب
يدنس دنسا توسخ وتدنس مثله ودنسه غيره تدنيسا وقال في القاموس الدنس محركة الوسخ
والجرار جمع قال في الصحاح الجرة من الخزف والجمع جر وجرار وقال في المصباح الجرة بالفتح اناء معروف
والجمع جرار مثل كلبة وكلاب [illegible] وجرات [illegible] وبعضهم يجعل الجر لغة في
الجرة الموسخة نعت للجرار من الوسخ هو الدنس كما ذكرنا قال في المصباح وسخ الثوب
وسخ من باب تعب ويعدى بالهمزة فيقال اوسخته وربما استعمل ايضا وتوسخت [illegible]
تلطخت بالوسخ وهو ما يعلو الثوب وغيره من قلة التعهد والجمع اوساخ وقال في الصحاح
الوسخ الدرن وقد وسخ الثوب يوسخ وتوسخ واتسخ كله بمعنى واوسخته انا يجوز الوضوء
منه اي من ذلك الحوض لان الاصل الطهارة ما لم تعلم بالبناء للمفعول نجاسته اي ذلك
الماء قال في الفتاوى البزازية اتى الحوض الكبير ان علم انه نجس منع وان لا لا يمنع الوضوء
في الحوض ولا يلزم السؤال عن طهارته ما لم يغلب على ظنه نجاسته وبمجرد الظن لا يمنع
ولا يلزم السؤال لان الاصل الطهارة وكذا الكوز الموضوع في الارض اذا دخل في الحب
يشرب منه ما لم تعلم النجاسة وكذا الضيف قدم له الطعام لا يلزمه السؤال قبل ان يعلم
او يغلب على ظنه الحرمة ولا يلزم الامتناع ايضا فان اخبره [illegible] عدل لان قول الواحد
فيه مقبول وقال في الفتاوى الخلاصة وفي الاصل يتوضأ من الحوض الذي يخاف ان يكون
فيه قذر ولا يستيقنه وليس عليه ان يسال ولا يدع التوضي منه حتى يستيقن انه قذر حتى لو
ظنه نجسا فتوضأ منه ثم ظهر انه طاهر يجوز وعلى هذا الضيف اذا قدم اليه الطعام
ليس للضيف ان يسال الكريم اين لك هذا الطعام من الغصب او السرقة وكذا لا باس
بالوضوء من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم انه قذر
وقال في فتاوى العتبية ولو ملأ الصبيان من البير ووضعوا اي الكوز في [illegible]
ثم دخل الكوز فهو طاهر الا اذا عرف نجاسة الكم وقال في التجنيس والمزيد بير على الطريق
يحضرها الصبيان والرساقيون ويضعون ايديهم على الدلو فهو طاهر لان النجاسة لا تثبت
بالشك اذ الاصل هو الطهارة وقال رجل [illegible] فانتضح الماء من وقوعها فاصاب
ثوب انسان لا يتنجس الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابة النجاسة شكا ونظيره
هذا الحمار اذا بال في الماء فاصاب من ذلك الرش ثوب رجل لم يخرج حتى يتيقن انه بول
ولذا اي لان الاصل الطهارة افتوا اي العلماء بطهارة طين الطرقات جمع طرق قال في
المصباح الطريق جمعه طرق بضمتين وجمع الطرق طرقات قال في التجنيس والمزيد كلب
مشى على الثلج فوضع انسان قدمه على ذلك الموضع [illegible] في الثلج فان لم يكن رطبا
لا باس به وان كان رطبا فهو نجس لان عينه نجس وكذلك الكلب اذا مشى في الطين والردغة
فوطئ انسان اثر رجليه [illegible] لما قلنا قال رجل اصابه طين او شيء من الطين ولم يغسل
وصلى فيه جازت صلاته ما لم يكن فيه اثر النجاسة لان المانع هو النجاسة ولم يعرف [illegible]
ان يحتاط فاما في الحكم فلا يجب وكذا [illegible] خلف بن ايوب لا ينبغي [illegible]
[illegible] انتهى قلت لا يخفى ان طين
الطرقات لم يشاهد فيه شيء [illegible] ولا بول الدابة ولا اثر نجاسة لان الاصل الطهارة
[illegible] في الثوب والبدن قال في البزازية كلب [illegible] على طين ان كان لا يرى اثره
ولا [illegible] لا ينجس لانه من طبع الارض [illegible] النجاسة وقال في العتبية [illegible] في السوق فغسل
قدماه [illegible] السوق فصلى لم يجزيه لان النجاسة غالبة في السوق [illegible] يجزيه

طين

طين السوق او السكة في بلدنا اصابه الثوب ثم وقع في الماء يتنجس وعن ابي نصر الدبوسي
طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه وكذا الطين المسرقن [illegible] نجاسة الا اذا
راى عين النجاسة قال رحمه الله تعالى وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص
عن اصحابنا وقال في الملتقط فارة ميتة وجدت في كوزة اي قارورة صغير فيه ماء اغترف
من جرة لا يدرى بالبناء للمفعول انها اي الفارة الميتة كانت في الجرة [illegible] فيها الماء فاغترفت
مع الماء بالكوز او الفارة وقعت في الكوز ابتداء لا يقضى بالبناء للمفعول بفساد الجرة
اي بنجاستها بالشك وانما ما في الكوز نجس لرؤية الفارة الميتة فيه قال في التجنيس
والمزيد صب فيه الزيت ثم استخرج بعضه وجعل في انية ونقل الى موضع اخر ثم فرغ ثم ملى
فيه ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا على هذا ثم جعل من هذا الحب في هذه الانية الى نصفها
ثم اخذ من حب الزيت وجعل في هذه الانية الاخرى حتى امتلات ثم وجد فيها فارة ميتة
ولا يدرى بما هي في ايهما ما حال الحبين قال ان غاب هذا الرجل عن هذه ساعة يتوهم وقوع
الفارة في الانية فالنجاسة للانية لا غير والحبان طاهران وان كان الرجل لم يغب عنها
وعلم انه استخرج من احد الحبين فنجاسة الانية تنصرف الى احد الحبين استخراجا منه لان
الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات ظهورا وقال في الخلاصة حب فيه ماء او دبس [illegible]
وجعل حتى امتلى الى نصفه ثم اخذ من حب اخر وجعل في هذا الاناء حتى امتلا الاناء ثم وجد فيه
فارة ميتة ان غاب هو عنه ساعة فالنجاسة للاناء وان لم يغب ولم يعلم انها من اي الحبين
فالنجاسة تصرف الى هذا الحب الاخير هذا اذا ذكر ولم يقع [illegible] على يقين واما اذا وقع على
[illegible] يعمل به وهذا اذا كان الحباب لرجل واحد فان كان لرجلين كل واحد منهما يقول ما كانت
الفارة في حبي فكلاهما طاهران وهذا اذا كان من حبين وهما رب وان كان ثلاثا من الحباب
في احدها الدهن وفي الاخر الخل وفي الاخر الدبس واخذ من كل واحد من الحباب المثلث [illegible] وجعل في
طست ثم وجد في الطست فارة ولم يغب عنها يشق بطن الفارة ان كان في بطنها دهن
فالنجاسة لحب الدهن وان كان في بطنها الدبس فلحب الدبس وان كان في بطنها خل
فلحب الخل وان لم يكن في بطنها شيء [illegible] قبل الاخر فان اكلتها فالنجاسة لحب الدهن
والدبس والخل طاهران وان لم ياكلها فالنجاسة لحب الخل والدبس والدهن طاهران وقال
في خزانة الاكمل انسان راى في ثوبه قذرا اي نجاسة مانعة من صحة الصلاة والحال انه اي
ذلك الانسان قد صلى فيه ولا يدري متى اصابه في الصلاة او قبلها يعيدها اي الصلاة
من اخر حدث احدثه فان كان من اخر حدث احدثه صلى صلوات يعيد كثيرا الصلوات كلها
والمني اذا راه في ثوبه او بدنه وقد صلى صلوات يعيدها من اخر رقدة اي نومة نامها
من ليل او نهار انتهى اي ما نقله عن خزانة الاكمل يعني اي يقصد ويريد ان هذه الاعادة
في المسئلتين احتياطا وهو الاخذ باقوى الدليلين وعند الظاهر اي المتبادر من الحال والا
فقد قال في الخلاصة في مسائل البير واجمعوا على ان الرجل اذا اطلع على ثوبه من [illegible] نجاسة
اكثر من قدر الدرهم ولا يستيقن بوقت اصابتها لا يعيد شيئا من صلاته ثم ذكر في الخلاصة
ايضا من مسائل الغسل قال وفي مجموع النوازل رجل وامراة ناما في الفراش فلما استيقظا
وجدا في فراشهما بللا وكل واحد منهما منكر انه منه ينظران كان اصفر فهو ماؤها وان ابيض فماؤه
وقيل ان كان طويلا فهو ماؤه وان كان عريضا فماؤها والاحتياط ان يغتسلا وقال في
فتاوى قاضيخان اذا توضا المحدث او اغتسل الجنب بعد البول ثم راى على ذكره بللا
لا يعلم انه ماء او بول فانه يعيد الوضوء وان اعترض له ذلك في الصلاة والشيطان
يوسوسه بذلك كثيرا وهو لا يتيقن بالنجاسة فانه يمضي في صلاته ولا يلتفت
اليه حتى يستيقن انه بول وينبغي لمن ابتلي بذلك ان ينضح فرجه بالماء حتى اذا راى
يحمل ذلك من الماء لا بالبول اكل انسان اخر الليل يريد بذلك السحور وشك حالة الاكل
في طلوع الفجر صح صومه ذلك اليوم لان الاصل بقاء ما كان عليه وهو الليل حتى
يتبين له خلاف ذلك قال في البحر والافضل له ان لا يتسحر مع الشك قال في الفتاوى
الظهيرية ولو شك في ليلة [illegible] في طلوع الفجر يدع الاكل والشرب لقوله
صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع
الفجر لا قضاء عليه ما لم يخبره عدل في اشهر الروايات وذكر البقالي في كتاب الصلاة
اذا غلب على ظنه انه احدث حكم وصار عليه قال في البحر ولو ظن او شك في طلوع
الفجر فتسحر ثم لم يتبين له شيء لم يفسد صومه لان الاصل بقاء الليل فلا يخرج بالشك

طاهر

غريبة

قال

حرة

حوض

حوض

مطلب الحمار اذا بال في الماء [illegible] رجل مر في طين [illegible]

ولو ظن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضا ولا كفارة لانه بنى الامر
على الاصل فلم تتكامل الجناية وبتمامه هناك وقال في فتاوى قاضي خان اذا تسحر يظن ان الفجر لم
يطلع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس لم تغرب عليه القضا فيهما لوجود
الناقض ولا كفارة فيهما لمكان العذر وان تسحر وهو شاك في طلوع الفجر فالمستحب ان يدع الاكل
فان اكل وهو شاك فصومه تام وان شك في غروب الشمس عليه ان يدع الاكل فان اكل وهو شاك
يلزمه القضا واختلفوا في وجوب الكفارة وان تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع قال مشايخنا عليه
ان يقضي ذلك اليوم وان افطر واكبر رايه ان الشمس لم تغرب عليه القضا والكفارة لان
النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رايه فصار بمنزلة اليقين اذا شهد اثنان ان الشمس
غابت وشهد آخران انها لم تغب فافطر ثم ظهر انها لم تغب عليه القضا دون الكفارة بالاتفاق
واذا شهد على طلوع الفجر شاهدان وشهد آخران انه لم يطلع فافطر ثم ظهر انه كان قد طلع
عليه القضا والكفارة بالاتفاق وتقبل الشهادة على الاثبات ولا تعارضها الشهادة على النفي
كان في حقوق العباد وان شهد واحد على طلوع الفجر وشهد آخر انه لم يطلع فاكل ثم ظهر انه كان
قد طلع لا تجب الكفارة لان شهادة الواحد على الطلوع ليست بحجة تامة بل هي شطر
الحجة ولو دخل عليه جماعة وهو يتسحر فقالوا الفجر طالع فقال اذن لم اصم صايما
وصرت مفطرا فاكل بعد ذلك ثم ظهر ان الاولى كان قبل طلوع الفجر وكلهم ثقات كان
بعد طلوع [الفجر] قال الحاكم ابو الحسن ان كانوا جماعة وصدقهم لا كفارة عليه وان كان
واحدا عليه الكفارة عندهما لان شهادة الواحد تقبل في مثل هذا **وكذا**
الحكم **في** ليلة **الوقوف** بعرفة فان هذا الوقوف اول وقته من زوال الشمس يوم عرفة الى
الفجر يوم عيد النحر فاذا ادرك المحرم بالحج الوقوف بعرفة في اجزاء الليل وشك في طلوع
الفجر [illegible] قال في الصوم [illegible] شرح المختار
المختصر وتوقفه بعرفة لان الاصل بقاء الليل [illegible] الشمس الى طلوع الفجر الثاني من الغد لانه صلى الله عليه وسلم
وقت الوقوف من زوال الشمس [illegible] وقف بها ليلا او نهارا فقد تم
وقف بعد الزوال وقال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة [illegible]
حجه ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ومن وقف ساعة
بعد الزوال ثم افاض اجزاه لفعله صلى الله عليه وسلم [illegible] ساعة بعرفة ذلك الليل او
نهار فقد تم حجه ولان الركن اصل الوقوف واستدامته الى غروب الشمس واجب لقوله
صلى الله عليه وسلم [illegible] على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم عليه السلام
امر بالمكث وانه للوجوب **والافضل** في مسئلة الصوم **ان لا ياكل** الصائم **مع وجود الشك**
يعني اذا شك في غروب الشمس وكذلك المتسحر اذا شك في طلوع الفجر كما ذكرناه عن
البحر **و**عن ابي **يوسف انه** اي الصائم او المتسحر **مسيء** اي فاعل اساءة [illegible] **بالاكل**
مع الشك في غروب الشمس او طلوع الفجر **اذا كان يبصر علة** بان كان متيقظا
لم يتحقق الشمس اذا رآه **اذا كانت** تلك **الليلة** التي تسحر فيها **مقمرة** اي ذات انوار
[illegible] القمر **او متغيمة** اي ذات غيوم [illegible] مشرقة في القمر [illegible] عليه نور الفجر
او كان في مكان منخفض او له جدران عالية [illegible] البنا [illegible] فلا يتبين فيها نور الفجر على التمام
ذلك المكان نور الفجر **او لم يستبن** شيئا اي من ذلك نور وقت طلوع **الفجر** ثانيا بهذا
يحصل فيه نور الفجر [illegible] منه يقتضي رجحان الطلوع على عدمه فيستحب الامساك
الا انه [illegible] الفجر فان اكل منه [illegible] وهذا كله اذا اكل لا يلزمه القضا فيما اذا شك
بالافطار [illegible] عليه ترك الاكل ومع هذا [illegible] قال في البزازية تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع
في الصحيح اذا تسحر في الغروب قضى وكفر [illegible] افطر واكبر رايه ان الشمس لم تغرب قضى وكفر لان
قال [illegible] عليه قضا ذلك اليوم وكفر [illegible] في المسئلة الاولى وفي التجريد
الاصل دوام الثبات وقد انضم اليه اكبر الراي ما تدفع في المسئلة الاولى [illegible] اكبر رايه عدم الغروب واكل
الاكل واكبر رايه طلوع الفجر في الصحيح لا قضا عليه لما قلنا وان اكبر رايه عدم الغروب واكل
قضى انتهى وقد منا تفصيل ذلك وقال في القنية تسحر بعد الفجر الكاذب فظن انه فطر
فاكل بعد الصادق لا يلزمه الكفارة لانه ظن ان الفجر طالع فاكل وكان ظن كفر وقيل لا كفارة
عليهم وهذا لا يصح **وان غلب على ظنه** اي ظن الصائم **طلوعه** اي الفجر الصادق **لا ياكل**
شيئا **فان اكل** بان ظن طلوع الفجر **فان لم يستبن** اي يظهر **له شي** من طلوع او عدم طلوع **لا قضا**
عليه **في ظاهر الرواية** لان الاصل بقاء الليل **ولو ظهر** له **انه اكل بعد** اي بعد الفجر وتحقق ذلك
قضى ولا كفارة عليه للشبهة **ولو شك في الغروب** اي غروب الشمس **لا ياكل** لان الاصل بقا
النهار **فان لم يستبن له شي** من غروبه او عدمه **قضى** فقط **وفي** وجوب **الكفارة** عليه

عليه

روي
هو

روايتان وتمامه في الشرح اي شرح الكنز المسمى بالبحر **من كتاب الصوم** وسبق بعض ذلك وعبارة
البحر هنا لو تسحر وهو يظن بقاء الليل فبان خلافه فيه وجب الامساك قضاء لحق الوقت بالقدر
الممكن او نفيا للتهمة ووجب القضا ايضا لانه حق مضمون بالمثل كالمريض والمسافر ولا كفارة
فيها لنفي اصلها لان الجناية قاصرة وهي جناية عدم التثبت الا انه يستحق لا جناية
الافطار لانه لم يقصد ولهذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما قالوا في القتل الخطا لا اثم فيه
والمراد اثم القتل وصرحوا بان فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حالة الرمي كذا
في فتح القدير **ادعت المراة** اي زوجة الرجل **عدم وصول النفقة** لها **والكسوة المقررتين**
بحكم القاضي او التراضي **في مدة مديدة** اي طويلة **فالقول لها** في عدم ذلك مع اليمين **لان**
الاصل بقاؤهما اي النفقة والكسوة **في ذمته** اي الزوج والبينة بينة الزوج في ايصالها
اليها قال في الخلاصة النفقة لا تصير دينا الا بالقضا او التراضي وقال المحقق الحموي فيحمل
ما هنا على هذا انتهم قالوا لو ادعت المراة مضي عدتها في مدة تحتمله صدقت مع ان الاصل بقاء
العدة فقد قالوا لو ادعت المطلقة امتداد الطهر وعدم انقضاء العدة صدقت ولها
النفقة لان الاصل بقاؤها ويشكل ايضا بان المودع لو ادعى رد الوديعة او ادعى
الهلاك فالقول قوله مع ان الاصل البقا انتهى قلت لا يشكل شي من ذلك لان هنا ليس مبنيا
على الاصل المذكور قال في شرح الكنز ولو قالت مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول
لها مع الحلف قال في البحر ترجيحه انها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع اذا
ادعى الرد والهلاك وترك المصنف يعني صاحب الكنز قيدا لا بد منه وهو كون المدة تحتمل
الانقضا وتمامه هناك وفي الخلاصة امراة ابرات زوجها من النفقة ان لم تكن مفروضة
لا يصح وان فرض القاضي صح الابرا عن نفقة شهر وكذا لو قالت ابراتك عن نفقة سنة لا تبرا
الا عن نفقة الشهر الاول لان الاجر لكل شهر يكمل ثم ابراه عن الاجر صح عن الشهر الاول ولو
ابرات عما مضى صح وفي الفتاوى الصغرى المراة اذا طلبت من القاضي فرض النفقة فعلى
القاضي ان كان لم يقل حاضر وعلم القاضي بالنكاح يفرض النفقة ويأخذ منها كفيلا
بعد ما حلفها انه لم تعط نفقتها وان لم يكن له مال حاضر لا يفرض بطريق الاستدانة
عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر يفرض وان كان له مال ولم يعلم القاضي بالنكاح واقامت
البينة على النكاح لا يقبل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يقبل ويفرض النفقة فان حضر
وانكر كلفها القاضي اعادة البينة فان تعذر يسترد النفقة والقضاة اليوم انما يفرضون
لانه مجتهد فيه كالغرم وابو يوسف لحاجة الناس اليه واذا فرض لا حاجة الى اقامة
البينة لان الزوج لم يخلف النفقة انتهى ولعل قول المصنف في مدة مديدة اي طويلة
تزيد على شهر لان المدة المديدة في نفقة غير الزوجة توجب سقوطا كنفقة المحض
بها كالولد والوالدين وذوي الارحام قال في الخلاصة وفي مختصر العكبري اذا قضى
القاضي للولد والوالد من وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت ذكر المدة
ولم يتعدد والمراد به اذا طالت المدة اما اذا قصرت لا تسقط والطويل مقدر
بالشهر شهرا فما مضى فهو دونه لا تسقط حاكون شهر تسقط وقال في البزازية
فرض القاضي لها النفقة او صالح معها ومضت مدة ولم يعط ومات سقطت لانها
صلة وبالطلاق لا تسقط بلا خلاف والبقالي ذكر فيه الخلاف بين الثاني ومحمد وان
امرها بان تستدين وماتت في السقوط روايتان والاصح عدم السقوط **كالمديون**
اذا ادعى دفع الدين الذي عليه للدائن **وانكر الدائن** الدفع اليه فان القول
للدائن مع اليمين لان الاصل بقاء الدين والبينة على المديون بالدفع فلو لم يكن
للمديون بينة على الدفع حلف قال في التجنيس والمزيد والحاوي رجل ادعى
على رجل دينا فانكر المدعى عليه فقال المدعي حلفه فانه لا بينة لي على هذا فحلفه
ثم جا ببينة تقبل لاحتمال التوفيق بان لم يكن له بينة فيها ثم جاءت اخرى رجل
ادعى على رجل الف درهم وانكر المدعى عليه واراد تحليفه فحلفه بالله ما له قبلك
ما ادعى ولا شي منه لانه يحتمل ان يكون له عليه الف الا درهم فلو حلفه انه
ليس عليه الف يكون صادقا في يمينه وقال في فصول العمادي في الفصل الثاني
المديون اذا حلف ان لا دين عليه ثم اقام البينة على الدين عند محمد لا يظهر
كذبه في الحلف لان البينة حجة من حيث الظاهر فلا يظهر كذبه في يمينه
وعند ابي يوسف يظهر كذبه في يمينه والفتوى في مسئلة الدين انه اذا ادعى

وقال

حاضر

وقع عطاء النظر في كلام الحموي

سوى

من غير السبب فحلف ثم اقام البينة يظهر كذبه وان ادعى الدين بناء على السبب ثم حلف
انه لا دين عليه ثم اقام البينة على السبب لا يظهر كذبه بالبينة لجواز انه وجد القرض
ثم وجد الابراء بعده او الايفاء وقال في البحر اذا ادعى المديون الايصال فانكر المدعي ولا بينة
له فطلب يمينه فقال المدعي حق في الخصم استحلفني على ذلك مرة [illegible] ولو قال لي
بينة لي وطلب يمين خصمه فحلفه القاضي فقال لي بينة فان القاضي يقبل ذلك منه
وقيل لا يقبل كذا في خزانة المفتين **ولو اختلف الزوجان** اي الرجل والمرأة **في**
التمكين اي تمكين المرأة للرجل **من الوطء** اي الجماع **فالقول** المعتبر شرعا **لمنكره** اي
اي للرجل ان انكره او لها ان انكرته **لان الاصل عدمه** اي عدم التمكين من الوطء والمنكر
له متمسك بالاصل فالقول قوله مع اليمين عليه وهل تأتي البينة قال في فتاوى
قاضي خان وسع الشهود ان يشهدوا بالنكاح اذا رأياهما سكنا في منزل واحد
وانبسط كل واحد منهما على صاحبه كما يكون للازواج وهو بمنزلة ما لو شهدوا
بالنكاح بالتسامع وكما جازت الشهادة على النكاح بالتسامع قال الشيخ الامام شمس
الائمة السرخسي تجوز الشهادة على الدخول بحكم النكاح بالتسامع وقال في البزازية
ادعى نكاحها وادعت انه تزوج اختها الغائبة قبلها وان هي [illegible] وهو
ينكر فالقياس وهو قول الامام يقضي بنكاح الحاضرة ولا يلتفت الى بينة المرأة
وعندهما يوقف الامر الى حضور الغائبة فان انكرت دعوى الحاضرة يقضي
ببينة الزوج وان صدقت وبرهنت قضي بنكاحها وبطلت بينة الزوج
وان اقامت الحاضرة بينة على اقرار الزوج بنكاح اختها الغائبة او بنكاح
امها او بنتها او وطئها او لمسها او تقبيلها بشهوة او النظر الى فرجها بشهوة
او على اقرار الزوج بذلك فرق بينه وبين الحاضرة ولا يثبت نكاح الغائبة
وان لم يذكر الدخول او ما في معناه ولا فرق بين دعوى نكاح الاخت وغيرها
وفي المسئلة دليل على ان الشهادة على القبلة واللمس جائزة وهو اختيار [illegible]
واختيار الفضلي انه لا يجوز وقال في القنية تزوجها ودخل بها وقال لم اجامعها
وصدقته فعليه كمال المهر خلا بها ولم تمكنه من نفسها فعليه [illegible]
صغير بعقد على الام [illegible] امرأته وهي صغيرة تجامع مثلها وخلا بها لا يجب
كمال المهر كالمريض العاجز اذا لم يشتبه فلوح الصبي الذي يشتهي وتحرك [illegible]
ان يوجبه كمال المهر فاقر فقالت اخترتها بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول
فالقول لها لانها تنكر سقوط نصف المهر **ولو اختلفا** اي الزوج او ولي الزوجة
والزوجة **في السكوت** بان زوج البكر البالغة وليها فسكتت وسكوتها رضا منها **والرد**
اذا استامرها ابوها او جدها وذكر لها الزوج المهر ثم اختلفا في سكوتها
اي عدم قبول النكاح برده بان قالت رددت ولم اقبل **فالقول لها** في ذلك مع اليمين
والبينة للمدعي سكوتها ورضاها **لان الاصل عدم الرضا** وقولها مبني على الاصل فيقبل
قولها حتى تأتي بينة لمخالفها قال في التجنيس عن المزيد امرأة بالغة اراد ابوها ان يزوجها
فقال لها ابوها اني [illegible] فسكتت فزوجها ابوها ثم قالت لا ارضى فهذه المسئلة
على ثلثة اوجه اما ان كان لم يذكر لها الا انه يزوجها ولم يذكر بمن يزوجها او ذكر
الزوج والمهر جميعا او ذكر الزوج ولم يذكر المهر ففي الوجه الاول لا ينعقد النكاح
ولها ان ترد لان مع جهالة الزوج والمهر لا يتم الرضا وفي الوجه الثاني ينفذ النكاح وان زوج
يصح الرد لانه لم يتم الرضا وفي الوجه الثالث [illegible] فتمام العقد بالزوج والمرأة على المهر
بمهر مسمى لا ينفذ النكاح لا [illegible] فتمام العقد بالزوج وهذا
بالزوج فتم الرضا بهذا العقد واذا زوجها بمهر مسمى فتمام العقد بالزوج وهذا
اذا اخبرها او بعث اليها بالبذل حتى يتم الرضا بهذا العقد لا بالبذل قبل العقد
فلو زوجها ثم اخبرها فسكتت ففي الوجه الاول قال الفقيه ابو نصر ينفذ وهو قول
الشيخ ابي القاسم والمستقبل والمختار انه لا فرق ولا ينفذ وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وفي الوجه الثاني ينفذ والثالث المسئلة على التفصيل هنا فالقاضي بالصدر بالامام
الاجل حسام الدين وهنا التفصيل اختيار الشيخ الامام الاجل برهان الدين على الذي
رحمه الله تعالى وقال امرأة بالغة زوجها وليها فبلغها الخبر فقالت لا اريد الزوج
او قالت لا اريد فلانا ففي الوجه الاول قالوا لا يكون ردا وفي الوجه الثاني يكون ردا

والمختار

والمختار انه يكون ردا في الوجهين لان قولها لا اريد الزوج اذا ارادت بذلك لا هذا
الزوج ولا يرد جاز غير هذا الزوج او قالت لا اريد فلانا كان ردا فكذا هنا
اذا زوج بكرا فبلغها الخبر فضحكت او بكت فان ضحكت جاز النكاح لان الضحك دلالة
الرضا لانه اثر السرور وان البكاء تكلموا فيه والمختار ان البكاء اذا كان مع الصياح والصوت
لا يكون اذنا بالنكاح لان هذا اثر الرد وان كان من غير السكوت جاز لان هذا اثر الرضا بكر بلغها
خبر النكاح فاخذها العطاس او السعال فلما ذهب عنها قالت لا ارضى ردها
وكذا اخذ فمها ثم تركت فقالت لا ارضى لان هذا سكوت لضرورة فلا يكون
دلالة الرضا رجل قال لابنته البكر البالغة ان فلانا يخطبك فقالت لا اتزوج حتى قالت
اريد فزوجها ابوها فسكتت جاز النكاح هو الصحيح لان السخط كان قبل الرضا
بعد ولو انها قالت قد كنت قلت اني لا اريد فلانا ولم تزد على هذا لم يجز النكاح لانه
اخبرت انها على اباءها والولي اذا اراد ان يزوج بكرا فسمى لها رجلا فقالت غيره احب
الي فهذا ليس باذن في النكاح وان كان بعد النكاح فهذا اذن لان قولها غيره احب الي
يحتمل الاذن ويحتمل عدم الاذن فقبل النكاح لم يكن فلا يجوز بالشك وبعد النكاح كان فلا
يبطل بالشك اذا قال الرجل لابنته الكبيرة البكر ان فلانا وفلانا خطباك وانا مزوجك
او لم يقل وانا مزوجك فسكتت فله ان يزوجها ايهما شاء لان السكوت في هذا المقام بمنزلة
التصريح بالرضا ولو صرحت بالرضا بمقالة الاب ان فلانا وفلانا خطباك فله ان يزوجها
اليهما شاء وقال في شرح الوهبانية ولا تجبر البالغة البكر على النكاح فان استأذنها وليها
او وكيله او رسوله او زوجها فسكتت او ضحكت غير مستهزئة او تبسمت او بكت من غير صوت
فهو اذن ان علمت بالزوج لا المهر وكذا اذا زوجها عندها فسكتت على الاصح [illegible]
استاذنها غير الاقرب فلا بد من القول كالثيب او ما هو في معناه كطلب مهرها ونفقتها
من الوطء وقبول التهنئة فزالت بكارتها بنحو وثبة او حيضة او جراحة او تعنيس او زنى
بكر حكما قال بلغها النكاح فسكتت وقالت رددت ولا بينة لهما ولم يكن دخل بها طوعا فالقول
قولها كالو زوجها ابوها فقالت انا بالغة والنكاح لم يقع وهي مراهقة وقال الاب لا بل هي
صغيرة فعلى الام **ولو اختلفا** اي الزوجان **بعد انقضاء العدة في كون الرجعة** اي مراجعة
الرجل زوجته الى عقد نكاحه بعد طلاق لها طلاقا رجعيا حاصلة ممكن الرجعة
فيها اي في العدة قبل انقضائها **فالقول لها** اي للمرأة لا للرجل المدعي انه راجعها في العدة
لان الاصل عدمها اي عدم الرجعة والبينة للرجل انه راجعها في العدة قبل ان
تنقضي قال في الاختيار شرح المختار وقال لها بعد العدة كنت راجعتك
في العدة فصدقته صحت الرجعة وان كذبته لم تصح لانه متهم في ذلك ولو كذبته
فلا تثبت الا ببينة فاذا صدقته ارتفعت التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي
مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة في النكاح والرجعة والفيء في الايلاء والرق والاستيلاد
والنسب والولاء يستحلف فيها الا في الحدود واللعان وهذا بناء على انه النكول بذل عنده
والبذل لا يجري في هذه الاشياء واقرار عندهما والاقرار يجري فيها وبيانه في كتاب
الدعوى قال في الاختيار شرح المختار وقال في الرجعة وان قال راجعتك فقالت مجيبة
له انقضت عدتي فلا رجعة وقالا تصح الرجعة لان الرجعة لاقت وقتا على قبول لها
فلو قال راجعتك صحت الرجعة لان الظاهر بقاء العدة ولهذا لو قال طلقتك
فقالت قد انقضت عدتي وقع الطلاق وصار كما اذا سكتت ساعة ثم قالت ولابي
حنيفة انها لما اخبرت بانقضاء عدتها فالظاهر تقدم انقطاع الدم على ذكرها لانها اخبرت
بلفظ الماضي والظاهر انها صادقة واقرب اوقات الماضي وقت قوله ومسئلة
الطلاق على الخلاف ولئن سلمت فنقول الطلاق يقع بناء على اقراره ولو اقر بعد
انقضاء العدة حكم به بخلاف ما اذا سكتت ساعة لانه ثبتت الرجعة بسكوتها فلا يقبل
قولها بعد ذلك [illegible] اذا ادعى بعد العدة الرجعة فان صدقته
فرجعة لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى وان كذبته فلا اي
لا تكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا يملك انشاءه في الحال وهي منكرة فالقول
قول المنكر ولا يمين عليها **ولو كانت** اي الرجعة لغير **قائمة** اي باقية لم تتم **فالقول**
له اي للزوج والعدة لم تنكرها المرأة **لانه** اي الزوج **يملك انشاءها** اي ابتداء الرجعة
في الحال لبقاء العدة **فيملك الاخبار** اي الاعلام بها لا انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها
[illegible] قال في شرح الدرر لا يكون رجعة
اذا قال راجعتك يريد الانشاء فقالت مجيبة
له انقضت عدتي لان هذه الرجعة صادفت حال [illegible]

جائز

اذا

الي حنيفة رضي الله عنه

البينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبقها لانقضا والوجه
الاخبار فقال قوله الزوج راجعتك فيكون سابقا لانقضا العدة فلا يصح كما في ما اذا
سكتت ثم اخبرت بالانقضا لان ذلك اقرب الاحوال الى حال السكتة فيصار اليه انتهى
انتهى فلو كانت العدة منقضية على ما يقولها فاختلف الزوج والزوجة في مسئلة المتن فالقول للزوج
بصحة الرجعة لانه يملك انشاها حينئذ فيملك الاخبار بها بلا شبهة كما قال **اختلف المتبايعان**
يعني البائع والمشتري فهو منقلب كالقمرين للشمس والقمر والعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما
في الطوع اي صحة البيع والشرا منهما عن طوع منهما **فالقول لمن يدعيه** اي الطوع
لانه الاصل اذ لا يكون بيع ولا شرا الا طوعا والاكراه امر عارض **وان برهنا** اي كل واحد
منهما اي اقام كل منهما برهانا اي بينة تشهد له على قوله **فبينة مدعي الاكراه** في
البيع او في الشرا **اولى** بالقبول لانها تثبت خلاف الظاهر اي خلاف الاصل الذي هو الطوع
وعليه اي على هذا القول **الفتوى** من ايمة الحنفية **كما في** الفتاوى **البزازية** وعبارتها
قوله اختلفا في الطوع فالقول لمن يدعي الجواز ولو اقاما بينة فلمن يدعي الكره وعليه
الفتوى وقال في الخلاصة اذا اختلف البايع والمشتري في الطوع والكره القول قول من
يدعي الجواز والصحة ولو اقاما البينة فبينة من يدعي الكره وعليه الفتوى
والاصل هنا هو الاختلاف بين البايع والمشتري في صحة العقد وفساده فلو ادعى
احدهما صحة العقد والاخر بطلانه بان قال البيع بالميتة او بالدم فالقول
قول مدعي البطلان لانه منكر العقد لان البيع بالميتة ليس ببيع وقال في
فتاوى قاضي خان واما اذا ادعى احدهما ان البيع كان طوعا والاخر عن اكراه اختلفوا
فيه والصحيح ان القول قول من يدعي الطوع كما في الصحيح والفاسد وكذا لو اختلفا على هذا
الوجه في القبض والاقرار كان القول قول مدعي الطوع والبينة بينة الاكراه في الصحيح
من الجواب وقال بعضهم بينة الطوع اولى وان اختلفا فادعى احدهما ان البيع كان تلجية
والاخر ينكر التلجية لا تقبل قول مدعي التلجية الا ببينة ويستحلف الاخر وصورة
التلجية في البيع ان يقول الرجل لغيره اني ابيع داري منك بكذا وليس ذلك ببيع
في الحقيقة بل هو تلجية ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر من غير شرط فهذا البيع يكون
باطلا بمنزلة بيع الهازل وعن محمد في بيع التلجية اذا قبض المشتري العبد فاعتقه
لا ينفذ اعتاقه ولا يشبه المشتري من المكره لانه في الحكم بمنزلة البيع بشرط الخيار
لهما رجل باع عبدا من رجل وتصادقا انه كان ابقا فقال البايع بعته بعد ما ابق
وقال المشتري بعته بعد ما رجع كان القول قول مدعي الصحة ايهما يدعي الصحة
وكذا لو اشترى خلا ثم ادعى انه اشتراه بعد ما صار خلا وقال البايع لا بل
بعته حين كان خمرا كان القول قول مدعي الصحة وان اقاما البينة كانت البينة بينة على
بيع العبد بعد الاخذ وعلى بيع الخمر بعد ما صار خلا اولى **ولو ادعى المشتري ان اللحم**
الذي اشتراه من البايع **لحم ميتة** فسيعد باطل **او** انه **ذبيحة مجوسي** والمجوسي عباد
النار ذبيحته ميتة **واستحلف البايع** ذلك **لم اره الان** ونص في كتب المذهب **ومقتضى
قولهم** اي العلماء ان **القول** المعتبر شرعا **لمدعي البطلان** اي بطلان البيع **لكونه
منكرا لاصل البيع** حيث ادعى ان البيع ميتة فمقتضى ذلك **ان يقبل قول المشتري**
بان اللحم ميتة او ذبيحة مجوسي فلا بيع بينهما **وايضا باعتبار ان الشاة** في الغنم
في حال حياتها محرمة لا يجوز اكلها ما لم تذبح قال المحشي الحموي في قوله وباعتبار ان
الشاة في حال حياتها محرمة اي لانها [illegible] التغير لا تطهر عن هذا انتهى اي الظاهر من
قوله في حال حياتها محرمة ان شيب تحريمها حياتها لانها لا يحل اكلها وهي حية ما لم تذبح
فالمشتري متمسك باصل التحريم الى ان يتحقق عنده **زواله** اي التحريم ببينة البايع
انه لحم مذكى وليس بذبيحة مجوسي وانما هو ذبيحة مسلم قال في التجنيس والمزيد من كتاب
البيوع اهل الكفر اذا باعوا الميتة فيما بينهم لا يجوز لانها ليست بمال عندهم ولو باعوا
ذبائحهم وذبيحتهم ان يخنقوا الشاة او يضربوها حتى تموت جاز لان عندهم بمنزلة
الذبيحة عندنا الا ترى ان المجوسي لو ذبح وباع فيما بينهم يجوز وان كان هذا ميتة عندنا
واذا اشترى لحم السباع لا تصح لانه غير منتفع به هكذا هنا واطلق والمسئلة على
وجهين اما ان كان البيع ميتا او مذبوحا ففي الوجه الاول بيع لحم لا يكون [illegible]
تاويل المسئلة المذكورة هنا وفي الوجه الثاني كذلك الا على قول بعض المشايخ وهذا اختيار

قف على التنظير كلام الحموي

الفقيه

الفقيه ابي جعفر والفقيه ابي الليث لان على قولهما هذا اللحم نجس وعلى ما اخترنا للفتوى
يجوز لان هذا اللحم طاهر ولو استاجر السباع جاز لانه منتفع به وشعر الفيل يجوز لانه منتفع به
لانه يحل عليه قال رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز وكذلك اذا ذبح حماره وباع لحمه على ما اخترنا
من الجواب ان هذا اللحم طاهر فرق بين هذا وبينه اذا ذبح خنزيرا وباع لحمه حيث لا يجوز والفرق
ان لحم الكلب المذبوح والحمار المذبوح منتفع به لانه يمكن ان يطعم سنوره ولحم الخنزير غير
منتفع به لانه ليس له ان يطعم كلبه [illegible] الكلب المذبوح والحمار المذبوح وبين الميتة
ان الميتة ليس منتفع بها لانه ليس له ان يطعم سنوره لان اطعام السنور نوع انتفاع وقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة بشي وقال في فتاوى قاضي خان ولا يجوز
بيع لحم ما لا يوكل لحمه ولا بيع جلده الا ان كانت ميتة وان كانت مذبوحة فباع لحمه وجلده
جاز لانه يطهر بالذكاة حتى لو وقع في الما القليل لا يفسده ويجوز الصلاة معه هو المختار
ويباح الانتفاع به بان يوكل سنوره وما اشبه ذلك الا الخنزير فانه لا يجوز بيع لحمه
ولا بيع شعره ولا الانتفاع بلحمه ولا شعره الا في موضع الضرورة وفي بعض المواضع انه لا يجوز بيع
لحم السباع والكلب وذلك محمول على ما اذا لم يكن مذبوحا او ذلك قول بعض المشايخ
ولا باس ببيع عظم الفيل وعظم كل شي الا عظم الادمي والخنزير فانه لا يجوز بيعه
ومما يتفرع على مسئلة المتن ما ذكرنا في البزازية في اختلاف البايع والمشتري اشترى رهنا
في اذنه شعر في الراس ففتحه بعد ايام فوجدها [illegible] فزعم المشتري كونها فيه
وقت البيع والبايع حدوثها عنده فالقول للبايع لانه منكر وجود العيب ولو ادعى
احدهما صحة العقد والاخر بطلانه بان ادعى البيع بالميتة فالقول لمدعي البطلان
لانه منكر العقد لان البيع بالميتة باطل **ادعت المراة المطلقة** اي التي طلقها زوجها
فدخلت في العدة بعد مدة **امتداد** اي طول زمان **الطهر** الفاصل بين الحيضتين
وادعت **عدم انقضاء العدة** [illegible] **صدقت** لان ذلك لا يعرف الا منها وهي امينة على نفسها [illegible] **ولها النفقة** اي نفقة العدة
على الزوج **لان الاصل بقاؤها** اي العدة وتقدم هذا **الا اذا ادعت** اي المعتدة **الحبل**
فان عدتها لا تنقضي حينئذ الا بوضع الحمل **فان لها النفقة** ليتاعد بها الى اكثر مدة الحمل
وذلك **الى سنتين فان مضتا** اي السنتان **ثم تبين** للزوج **ان لا حبل** للمراة **فلا رجوع
له عليها** اي على المراة لانها [illegible] **كما في
فتح القدير** قال في البحر [illegible] ان النفقة المفروضة تصير ملكا للمراة اذا دفعها
اليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة [illegible] ويدل على ذلك ما في الخلاصة لو سرقت
الكسوة او هلكت النفقة لا تفرض لها اخرى بخلاف المحارم ولو فرض لها دراهم وبقي منها شي
بخلاف المحارم وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر ثم فصل الشهر
وقد بقي من العشرة شي يفرض لها القاضي عشرة اخرى وفرق بين النفقة وبين الكسوة
وقال في الكسوة ولو مضت المدة والكسوة باقية فان لم تستعمل تلك الكسوة اصلا حتى مضى
الوقت يفرض القاضي لها كسوة اخرى لانه لم يظهر خطا القاضي في التقدير وان
استعملت تلك الكسوة فان استعملت معها كسوة اخرى وان لم تستعمل مع هذه الكسوة
كسوة اخرى لا يفرض لها اخرى لانه ظهر خطاه في التقدير حيث وقت وقتا تبقى الكسوة
وراء ذلك الوقت فرق بين هذا وبين ما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر
فمضى الشهر وقد بقي من العشرة شي حيث يفرض لها القاضي في النفقة عشرة اخرى والفرق
ان باب النفقة لم يظهر خطا القاضي في التقدير بيقين لجواز انه انما بقي من العشرة شي
لتقتير وجد منها في الانفاق على نفسها فبقي التقدير معتبرا فيقضي القاضي لها بعشرة
اخرى اما في باب الكسوة اذا لبست جميع المدة ولم تتخرق فقد ظهر خطا القاضي في التقدير
بيقين لانا تيقنا انه لم يوجد منها التقتير في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن
وبين نفقة المحارم وكسوتهم لانه في الاقارب اذا مضى الوقت وبقي شي من الدراهم والكسوة
فان القاضي لا يقضي باخرى في الاحوال كلها لانها باعتبار الحاجة في حقهم وفي حق المراة بحق
عن الاحتباس ولهذا اذا ضاعت النفقة او الكسوة في ايديهم يقضي لهم باخرى كما ذكرنا
انتهى والحاصل ان الزوج لا رجوع له على زوجته المعتدة في الزايد من النفقة اذا فضل بيدها
شي من ذلك لانها محتبسة عنده مما يسقط سعا وصيانة عن ذلك الاحتباس المستمتع بها قال في البحر
ومما يستفيد من هذه المنقول ان جميع ما يحتاجه المراة من لباس بدنها وفرش

مطلب ليس على المرأة الا تسليم نفسها في بيته وعليه جميع ما يكفيها

بيتها مما تنام عليه وتتغطى به فانه لازم على الرجل اما ان يأتي به واما ان يفرض له القاضي عليه
اصنافا او دراهم كل ستة اشهر يعجلها لها وينبغي ان يلي الزوج شراء الامتعة لها الا اذا ظهر مطله
او ضيانته في اثمانها فيجيز هي التي تلي ذلك بنفسها او بوكيلها ومنها انه لو كان لها امتعة من
فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج ذلك بل يجب عليه ما ذكرناه وان كان لها امتعة مثله
يلزمها ان تلبس ثيابها وله ان تنام على فراشها فالاولى انه لا يلزمها ان تفرش متاعها لينام
عليه او يجلس عليه ومنها انه اذا دفع لها نفقتها وانفقت منها قليلا ولم يسكت الباقي
كان لها ذلك كما قدمنا ومنها ان ادوات البيت كالاواني ونحوها على الرجل والحاصل ان
المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها بحسب حالهما من اكل وشرب
ولبس وفرش ولا يلزمها ان تستمتع بما هو ملكها ولا ان تفرش لتنام في فرشها وانما اكثرنا من
هذه المسائل تنبيها لما نراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن مع انه يأمرها بنحو
امتعتها لما حيرا عليه وكذلك له فيما فيه وبعضهم لا ينفق عليها كسوة حتى كانت عند الدخول
غنية تصير فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا
انتهى قلت هذا كله بناء على ان المقصود من نكاح المرأة مجرد احتباسها عند الزوج للوطء لا غير
وعليه جميع لوازمها كما في الفتاوى الظهيرية الامتناع اذا كان من المرأة يوجب سقوط
النفقة عاصية كانت او مطيعة كالموت الا حتى بين الذي وجبت النفقة باعتباره وحد
وجد بعض حدود هذا المولاة الى الحج فارجح سقوط النفقة وفي الصوم والصلاة امالم يمتنع
الاستمتاع بها بعضه لا يستوفى ممكنا من الاستمتاع في جميع الازمان ولكن الاحتباس
لاجل الاستمتاع بها مما كان تابعا للحل لا الاستمتاع كي لو وجوب النفقة مثل الصوم والصلاة
الحل قابل للاستمتاع والاحتباس ثابت فوجبت النفقة واما ان الخروج الى الحج الاحتباس فائت
فلا يمكن القول بايجاب النفقة وقال في الفصل الثاني في نفقة المطلقات اذا ارتدت المرأة عن
الاسلام في عدتها تحبس حتى تتوب فان حبست المعتدة في الدين او هربت الى الحج سقطت
نفقتها لانه لما فات حقيقة الاحتباس بهذه الاسباب فات ثمرة صيانة الزوجة فلا
تستحق النفقة واما اذا لم يفت الاحتباس في العدة بان ارتدت في العدة ولكن لم تحبس
بعد انما هي في بيت الزوج او قبلت ابن الزوج او ما اشبه ذلك فانه لا تسقط نفقتها متى حصلت
في العدة وان كانت تسقط النفقة حال قيام النكاح وانما كان كذلك لان في حال قيام العدة
اذا لم يفت الاحتباس بسبب هذه الافعال كانت منفعته وهي صيانة الماء حاصلة للزوج
فكان ما هو المقصود حاصلا للزوج فتستحق النفقة اما في حال قيام النكاح فوت الاحتباس
الذي هو مطلوب بالنكاح وهو الاحتباس لمنفعة الوطء ودواعيه فجوزيت بالحرمان
انتهى وهذا كله يؤيد ما ذهب اليه صاحب البحر مما ذكرناه ومقتضاه ان المقصود من النكاح
مجرد الفراش واحتباس المرأة عند الرجل يوجب عليه جميع ما تحتاجه وليس عليها شيء من
الجهاز اصلا وليس للرجل ان يستعمل شيئا من امتعتها الا باذنها ورضاها بذلك ولا يجبرها على
الجهاز للزوج حين تجهيز امرأته ان كان لها جهاز زمان لم يكن وان كان كثيرا
الا اذا ماتت فيتبع له ذلك الذي يرثها وربما يقال ان جهازها اذا كان كثيرا كانت بهم
غنية يناسب جاهه ومنصبه وذلك من جملة الزينة للمرأة ايضا فلذلك اعتبره العلماء
وجعلوا له زيادة بحيث لو قصرت المرأة في جهازها عن مثله قال في القنية بعث الى
الخطيبة دستيمان وزفها اليه بلا جهاز فله ان يطالبه بقدر المبعوث مهرا وقال له ان
يطالبه بجهاز مثله فان امتنع فله ان يسترد ما دفع اليه من دستيمان وهو اختيار الائمة الكبار
وجمال الدين الزيدموني وبرهان الدين والد الصدر الشهيد قال ولو زفت اليه بلا جهاز
فله ان يطالب الاب بما بعثه اليه من الدنانير وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق
بالمبعوث في عرفهم وقال يفتي بانه اذا لم تجهز بما يليق بالمبعوث فله استرداد ما
بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها ولو سكت بعد الزفاف زمانا يعرف بذلك
رضاه لم يكن له ان يخاصم بعد ذلك وان لم يتخذ له شيء وقال في البزازية تزوجها واعطاها
ثلاثة الاف دينار الدستيمان وهو معرب ولم يعط لها الاب جهازا افتى الامام
جمال الدين وصاحب المحيط بانه يكلف من يطالبه الجهاز فما بعثه عرف والعادة
وان لم يجهز له طلب الدستيمان قال وهذا اختيار الائمة ولو ان رجلا قال اجمع شيء
مثلك لجهاز عظيم واو مع الدستيمان كذا دينارا فاخذ الدستيمان واعطاه بلا
جهاز لا رواية فيه وافتى صدر الاسلام وبرهان ومشايخ بخارى اجابوا بانه لو لم يجهزها
الائمة

مطلب لو زفت اليه بلا جهاز فله ان يطالب بجهاز مثله

استرد

قاعدة الاصل براءة الذمة

استرد ما زاد على دستيمان مثلها وقدر الجهاز بالدستيمان صدر الاسلام وعماد الدين
النسفي بكل دينار من الدستيمان ثلاثة دنانير واربعة دنانير من الجهاز فان لم يفعل
هذا القدر استرد منها الدستيمان وقال الامام المرغيناني الصحيح انه لا يرجع على المرأة
بشيء من المال لان المال في النكاح غير مقصود وكان بعض ائمة خوارزم يعترض ويقول الدستيمان
هو المهر المعجل لما ذكره في الكافي وغيره فاذا كان كذلك فهو مقابل لنفس المرأة حتى ملكت
حبس نفسها لاستيفائه فكيف يملك الزوج طلبه بالجهاز اذ لا يكون الشيء الواحد مقابلا
عوضا وقد قوبل به نفس الزوجة فجعل العوض فلا يملك طلب عوض اخر كما في المهر المؤجل اجاب
عنه العنفية ناقلا عن الاستاذ ان الدستيمان اذا ادرج في العقد فهو المعجل الذي ذكره
وان لم يدرج في العقد ولم يعقد عليه يكون كالهبة بشرط العوض وذلك قلنا فان فات
العوض لو كان كونه صداقا للذكره في العقد وحيث لم يذكر لان القصد العوض
المذكور ولهذا قلنا اذا لم يذكر في العقد الدستيمان وزفت اليه بلا جهاز وسلمت الزوج
انا ما لا يتمكن من دعوى الجهاز بعد لانه لما كان يحتمله وسكت زمانا يصلح للامتناع
دل ان العوض لم يكن الجهاز **قاعدة** اي هذه قاعدة داخلة تحت القاعدة الثالثة المذكورة
الاصل من حكم الشرع **براءة** اي خلوص **الذمة** اي ذمة كل انسان من جميع الحقوق فان ثبت
عليه حكم شرعي كان خارجا عن هذا الاصل **ولذا** اي لاجل هذا الحكم الاصلي وبسبب اعتباره
شرعا **لم يقبل** بالبناء للمفعول في حكم الشريعة المحمدية **في شغلها** اي ذمة الانسان ولزوم
الحق عليه **شاهد** نائب فاعل يقبل **واحد** صفة شاهد **ولذا** اي لاجل الاصل المذكور
ايضا **كان** شرعا **القول** المعتبر هو **قول المدعى عليه لموافقته** بالانكار ان عليه حقا
لخصمه بصيغة اسم **الاصل** بصيغة اسم المفعول موافقته وهو براءة الذمة من الحقوق **وكانت البينة**
اي الشاهدان لازمة **على المدعي** بصيغة اسم الفاعل **لدعواه** اي دعوى المدعي المذكور على
المدعى عليه **ما** اي شيئا **خالف الاصل** الذي هو براءة الذمة قال في الاختيار شرح المختار
الدعوى مشتقة من الدعاء وهو الطلب وفي الشرع قول يطلب به الانسان اثبات حق على
الغير لنفسه والبينة من البيان وهو الكشف والاظهار فالبينة في الشرع تظهر صدق
المدعي وتكشف الحق والاصل في الباب قوله صلى الله عليه وسلم لو يعطى الناس بدعواهم لادعى
قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وفي رواية واليمين
على من انكر وروي ان حضرميا وكنديا اختصما بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم في شيء فقال للمدعي الك بينة فقال لا فقال لك يمينه ليس لك الا ذلك **فاذا اختلفا**
اي المدعي والمدعى عليه **في قيمة** الشيء **المتلف** بصيغة اسم المفعول بان داس انسان
داس انسان حاجة فتكسرت **وقيمة المغصوب** بان غصب مثلا عين اهلكه واختلفا في
قيمته **فالقول** المعتبر شرعا هو **قول الغارم** اي الذي يغرم القيمة **لان الاصل البراءة**
اي براءة الذمة **عما زاد** على قول صاحب المتاع فانه يدعي الزيادة والقيمة والاصل
عدم الزيادة قال في البزازية برهن المالك ان قيمة المغصوب كذا وادعى الغاصب على
انه كذا فبينة المالك اولى وان لم يكن للمالك بينة واراد الغاصب ان يبرهن
فقال المالك ولا اريد ان يبرهن له ذلك يبرهن المالك اولى وان لم يكن للمالك بينة
واراد الغاصب ان يبرهن فشهد احدهما ان قيمة المغصوب كذا وشهد الاخر على اقرار
الغاصب به لا يقبل فالغاصب يحلف فقال المغصوب هذا وقال المالك غيره
فالقول للغاصب ادعى عليه انه غصب منه جبة فقال الظهارة لا غير فالقول له
قال غصبت منك الجبة ثم قال الحشو لي او البطانة لي او قال غصبتك الخاتم والفص
لي او هذه الدار والبناء لي او هذه الارض والاشجار لي لم يصدق في الكل وقال في شرح
لا يصدق الغاصب في قيمة المغصوب بيمينه ان لم يبرهن المالك على الزيادة يعني
اذا ادعى المالك زيادة قيمة المغصوب وانكرها الغاصب فان برهن المالك قبل والا
صدق الغاصب بيمينه في نفي الزيادة كما في سائر الدعاوي فان ظهر المغصوب وقيمته
اكثر مما ضمنه الغاصب وقد ضمن بقوله مع يمينه اخذ المغصوب المالك ورد عوضه
او امضى الضمان لان رضاه لم يتم حيث ادعى الزيادة واخذ دونها
لعدم البينة **ولو اقر** انسان لانسان **بشيء** من الاشياء **او حق** من الحقوق واجمل ذلك ولم
يعينه **قبل** بالبناء للمفعول **تفسيره** اي تفسير المقر المجمل الذي اقر به او الحق **ما** ادعى شيء
الا شيئا وحق من الحقوق **له قيمة** معتبرة شرعا وان كانت قليلة **والقول** المعتبر في ذلك **للمقر**

كيفما فسر اقراره مع يمينه اي حلفه على ما فسر به اقراره ولا يرد عليه اي على الحكم المذكور
من ان القول قول المقر ما لو اقر لآخر بدراهم جمع درهم فانهم اي العلماء قالوا يلزمه ثلاثة
دراهم وهو بمعنى ما اقر به لا زيادة عليه لانه اتى في اقراره بصيغة الجمع في الدراهم لانها
اي الثلاثة اقل الجمع كما هو المشهور عند الجمهور وقد اتى في اقراره بجمع الدراهم فالقول
قوله فلزمه ثلاثة دراهم ولا يصدق بدرهم ولا درهمين مع ان فيه اي في اقل الجمع اختلافهم
اي العلماء فقيل اقله اي الجمع اثنان كما هو عند علماء العربية فينبغي بحسب الظاهر ان
يحمل هذا الاقرار ثلاثة دراهم عليه اي على ان اقل الجمع اثنان لان الاصل البراءة اي براءة
ذمة المقر منها الزيادة على ما فسر به اقراره ولم يكن الحكم كذلك لانا نقول المشهور بين
الجمهور وهو المعروف الذي ما عنه معروف انه اي اقل الجمع ثلاثة لان المفرد الواحد والمثنى
الاثنان والجمع الثلاثة فكل جمع له تثنية وله افراد وعليه اي على المشهور في ذلك مشى عامة
للفصول الافتاء الشرعي قال في الخلاصة عن الاصل رجل قال غصبت من فلان شيئا فالاقرار
صحيح ويلزمه البيان ولا بد ان يبين شيئا هو مال ولا بد ان يبين ما فيه التمانع بين الناس
حتى لو فسر بحبة حنطة لا يقبل ذلك منه ويسمى ان يبين شيئا يضمن بالغصب
اولا يضمن حتى لو بين انه دار يسمعه واختلف المشايخ فيما اذا قال المغصوب منه زوجته
او ولده الصغار واكثرهم على انه لا يقبل هذا ولو اقر انه غصب عبدا فالقول قوله
في تعيينه ان كان قائما وقيمته ان كان هالكا ولو قال لفلان على مائة درهم ثم قال
هي وزن خمسة او ستة واقراره بالكوفة فعليه دراهم وزن سبعة اذا فصل وان
وصل صدق لانه بيان وكذا الدنانير وفي جمع النوازل الاقرار يتضمن ثلاثة اشيا المقر
والمقر له والمقر به ان كان الكل معلوما صح وان كان المقر والمقر له معلومين والمقر
به مجهولا يصح ايضا وان كان المقر له مجهولا بان قال لرجلين لاحدهما على الف درهم
فلكل واحد منهما ان يحلفه وان كان المقر مجهولا بان قال رجل لآخر لك على احدنا الف
درهم لا يصح رجل قال لفلان على دار او عبد لا يلزمه شيء عند ابي حنيفة ولو قال
لفلان علي شاة او بقرة لا يلزمه شيء سواء كان بعينه او بغير عينه وقال
في البزازية قال غصبت منه شيئا صح ويجبر على بيان ما يجري فيه التمانع يضمن
بالغصب ارادا كالعقار فلو قال خمرا او حبة حنطة لا ولو قال كان ولدا او زوجته
لا كاكثر على انه لا يصح البيان غصبت عبدا عليه بيانه بالحلف ان لم يصدقه
المقر له ان قائما وقيمته ان هالكا وقال في الخلاصة رجل قال لفلان علي دراهم
فهي ثلاثة وكذا لو قال علي دريهمات يلزمه ثلاثة ولو قال له علي دراهم كثيرة فعلى
قياس قول ابي حنيفة يلزمه عشرة عنده وعندهما عشرون وقال في البزازية علي دراهم
او دريهمات فثلاثة وعلى دراهم كثيرة على قوله عشرة وعلى قولهما مائتا درهم ودنانير كثيرة
عنده عشرة وعندهما عشرون انتهى قلت الفرق بين الدراهم والدنانير على قولهما
هو الظاهر من المنقول في قوله دراهم كثيرة قال قاضي خان في فتاواه ولو قال لفلان على
دراهم لزمه ثلاثة دراهم ولو قال دراهم كثيرة يلزمه عشرة دراهم في قول ابي حنيفة
ولو قال دنانير كثيرة لزمه عشرة وقال ابو يوسف ومحمد الدراهم الكثيرة مائتان
والدنانير الكثيرة عشرون ولو قال لفلان علي كذا دنانير عليه ديناران لان
كذا يستعمل في العدد واقل العدد اثنان انتهى ولا يخفى عليك الفرق بين اقل
العدد واقل الجمع فاقل العدد اثنان لانهما ادنى ما يعد واما اقل الجمع فثلاثة كما ذكرنا
لان الجمع غير التثنية والافراد فلا بد ان يكون ادنى الجمع ثلاثة كما ان ادنى العدد
اثنان قاعدة اخرى من شك هل فعل شيئا اي صلاة او صوما او زكاة او حجا او غير
ذلك فهذا الامر اولا اي لم يفعل ذلك الذي شك فيه بان استوى عنده الفعل
وعدمه ولم يترجح واحد منهما فالاصل انه لم يفعل لان عدم فعله قبل فعله هو
اصل وفعله طارئ عليه والحكم الشرعي مبني على الاصل لتحققه دون الطارئ ويدخل
فيها اي في هذه القاعدة قاعدة اخرى هي بمعناها من تيقن الفعل اي فعل شيء مما ذكرنا
ونحوه وشك في القليل من ذلك الشيء كما لو طلقه مثلا او الكثير من ذلك حمل بالبناء
للمفعول على القليل من ذلك كمن طلق زوجته وشك هل طلق ثلاثا او واحدة فهي
واحدة قال في الخلاصة في نوادر ابن سماعة عن محمد اذا شك الرجل انه طلق واحدة
او ثلاثا فهي واحدة حتى يستيقن او يكون اكبر ظنه على خلافه فان قال الزوج عزمت

مطلب قاعدة من شك هل فعل شيئا او لا فالاصل انه لم يفعل

علي انها ثلاث واضع الامر على اشده فان اخبره عدول حضروا ذلك المجلس وقالوا
كانت واحدة قال اذا كانوا عدولا صدقهم واخذ بقولهم وعن هشام قال سألت
ابا يوسف عن رجل حلف بطلاق امرأته ولا يدري بثلاث حلف او بواحدة قال
يتحرى الصواب فان استوى ظنه عمل باشد ذلك عليه لانه اي القليل من ذكر
هو المتيقن بصيغة اسم المفعول الا ان تشتغل الذمة اي ذمة الانسان فيما اذا كان
اللازم عليه عددا مخصوصا من كعدد صلاة او دراهم زكاة او دين في ذمته
وشك في عدده بالاصل متعلق بتشتغل اي باصل ما لزمه عنده فلا تبرأ اي
لا تخلص ذمته حينئذ الا بيقين اي تحقق لسقوط عن ذمته قال في
البزازية شك في انه هل ادى الزكاة ام لا يؤديها لان كل العمر وقتها فالشك
بالوشك في الوقت انه هل ادى الصلاة في الوقت ام لا بخلاف ما بعد الوقت لان الاصل
فراغ الذمة وهو منتف ما بقي الوقت فيجب الاداء ولا يرد نفس الوجوب
لانه منفي والكلام في غيره وقال في صلاة البزازية شك في القيام في الفجر انها الاولى
او الثانية رفضه ويقعد قدر التشهد ثم صلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم استقر
وسجد للسهو فان شك في سجدة انها من الاولى ام الثانية يمضي فيها وادى السجدة
الثانية لان اتمامها لازم على كل حال وان رفع راسه من السجدة الثانية فقد تم قائم
وصلى ركعة واتم بسجدة السهو وان شك في سجدة انه صلى الفجر ركعتين او ثلاثا
ان كان في السجدة الثانية خسرت صلاته وان كان في السجدة الاولى يمكن اصلاحها
عند محمد لان تمام الماهية بالرفع عنده لما علم في مسئلة من احدث في السجدة الاولى
من الخامسة التي قام اليها ساهيا قبل القعدة فترتفض السجدة بالرفض ارتفاضها
بالحدث فيقوم ويقعد ويسجد للسهو شك في الفجر انها ثانية او ثالثة يتحرى فان لم
يقع على شيء ان كان قائما قعد وصلى ركعتا اخرى ثم قعد وسجد وان كان قاعدا
يتحرى فان وقع تحريه على انها ثانية يمضي على صلاته وان وقع على انها ثالثة يتحرى
في القعدات ان وقع على عدم القعود في اخرى الثانية فسدت وكذا لو اذا لم
يقع تحريه على شيء وكذلك لو شك في ذوات الاربع انها الرابعة ام الخامسة ولو
شك انها ثالثة او خامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر ولو شك في الوتر وهو قائم انها
في الثانية او الثالثة اتم تلك الركعة وقنت فيها ثم قعد وقام وصلى ركعة اخرى
وقنت فيها ايضا في المختار وهذا الاستثنا اي الذي في قوله الا باليقين راجع الى
قاعدة ما ثبت بيقين قولك ما اي حكم من احكام الله تعالى لا الانسان عليك ثبت ذلك
الحكم بيقين كالاحكام الثابتة بالشرائع بالتواتر من معاني الكتاب والسنة لا
يرتفع عنك بحيث يسقط عن ذمتك الا بيقين فيما فعالك المقتضية لتسليم
ما لزمك والمراد به اي باليقين غالب الظن فانه في فقه الاحكام يجري مجرى
اليقين حتى قال في شرح مرقاة الاصول للملا خسرو في التشهد ان الاطمئنان
يقيد كما ينبئه الظن وهو زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما ادركته
فان كان المدرك يقينا فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله يحصل للمتيقن بوجود
مكة بعد ما يشاهدها واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ليطمئن قلبي
وان ظنيا فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا
وحاصله سكون النفس عن الاضطراب الناشئ عن ملاحظة كونه احاد الاصل بسبب الشهوة
المادية فلا يكفر جاحده بل يضلل انتهى وهذا معنى تسميته غالب الظن واصله
في الاخبار الشرعية كما ذكرنا ثم عمم حكمه فيما يتم في النفوس من المعاني فنزل
على الشك برجحان الوجود على العدم فيغلب الظن وتبنى عليه الاحكام الشرعية
ولذا اي لكون المراد غالب الظن قال في كتاب الملتقط ولو لم يعرفه اي الانسان
المكلف من الصلاة المفروضة عليه شي منها واجب ان يقضي صلاة عمره اي ايام
حياته الماضية منذ ادرك اي صار بالغا بالعلامات الصلوات لا يستحب له ذلك
الا اذا كان اكثر ظنه اي الغالب على فهمه فسادها اي فساد تلك الصلوات بسبب
تقصيره في حال الطهارة او في ترك شرط من شروط الصلاة حينئذ يقضي
ما غلب على ظنه فساده وما زاد عليه اي على غالب ظنه انه فاسد فانه
لا وجه لاعادته فاعادته مجرد وسواس شيطاني فاتباعه يكره كراهة تحريم لورود

النهي عنه في حديث رواه ابو داود السجستاني في سننه قال حدثنا ابو كامل قال حدثنا
يزيد بن زريع قال حدثنا حسين عن عمرو بن شعيب عن سليمان يعني مولى ميمونة قال
اتينا ابن عمر رضي الله عنهما على البلاط وهو موضع مبلط بالحجارة بين المسجد والسوق
بالمدينة وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم قال قد صليت سمعت رسول الله صلى الله — الي م
عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين ورواه النسائي ايضا في سننه عن ابراهيم بن
محمد التيمي قال حدثنا يحيى بن سعيد عن حسين بن المعلم عن عمرو بن شعيب عن سليمان مولى
ميمونة قال رايت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جالسا على البلاط والناس يصلون
قلت يا ابا عبد الرحمن ما لك لا تصلي قال اني قد صليت اني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول لا تعاد الصلاة في يوم مرتين وقال في القنية بعد الصلاة المؤداة
احتياطا لاحتمال فسادها فالاولى ان لا تفعل ولو فعل لا ياثم لكن لا يصليها في الاوقات
المكروهة وقيل يكره ذلك لانه امر لا دليل عليه قال والتنفل اولى من قضاء الصلوات
التي فسدت بوجوب الترتيب في قول وهو يرى جوازها وكذا اذا لم يطب قلبه بالصلوات
التي صلاها في شبابه فالتنفل اولى وقال ابو نصر الدبوسي لا يستحب قضاؤها وقال
الاعادة حسن اذا كان فيه خلاف من المجتهدين واذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر
بالاعادة في الوقت لا بعده والقضاء اولى في الحالتين ولو سجد على الصبي او كانت فوق
راسه تحاذيه او امامه في الحائط او اكثر يصح ويكره ولكن ينبغي ان يقال بالاعادة
لا على وجه الكراهة وكذا الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة ولو صلى خلف امام يلحن
في القراءة ينبغي ان يعيد ويكره للانسان ان يقضي صلوات عمره ثانيا وهذا محمول اذا لم تكن فيها — يكون م
شبهة الخلاف في الجواز ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة وقال ان يقضي الصلوات احتياطا
يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات ومثله عن علاء الدين الخلاطي وقيل يصليها ثلاثا ثلاثا
شافعي ترك صلوات سنة ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب ابي حنيفة وقيل على ابي
مذهب قضاها جاز انتهى ما نقله المصنف عن الملتقط وقال في فتاوى قاضي خان
رجل يقضي صلوات عمره مع انه لم يفته شيء منها قال بعضهم انه يكره وقال بعضهم
انه لا يكره لانه اخذ بالاحتياط لكن لا يقضي بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الصبح لانها
تنفل ظاهرا رجل شك في صلاة من الصلوات هل صلاها ام لا اعاد تلك الصلاة ان كان في
الوقت واذا خرج الوقت لا يعيد قال في فتاوى قاضي خان اذا شك في صلاة اداها ام لا — ازم
فان كان في الوقت كان عليه ان يعيد وبعد خروج الوقت لا شيء عليه وكذا لو شك في
ركعة بعد الفراغ من الصلاة لا شيء عليه وفي الصلاة يلزمه اداؤها قال رجل دخل في
صلاة الظهر ثم شك انه هل صلى الفجر ام لا فلما فرغ من الصلاة تيقن انه لم يصل الفجر
فانه يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لانه لما استيقن بعد الفراغ من الصلاة انه لم يصل الفجر
صار كانه مستيقن في ذلك الوقت كالمصلي بالتيمم اذا راى شيئا يظن انه سراب فلما فرغ
من الصلاة ظهر انه كان ماء فانه يتوضا ويعيد وكذا لو تذكر يوم الجمعة وقت الخطبة
انه لم يصل الفجر فانه يقوم ويصلي الفجر ولا يستمع الخطبة لانه لو لم يصل الفجر
حتى يفرغ الامام من الخطبة لا يمكنه قضاء الفجر مع الجمعة شك في ركوع او سجود انه
ركع ام لا او انه سجد ام لا وهو فيها اي في الصلاة اعاد اي ذلك الركوع او السجود وان
كان ذلك الشك بعده اي بعد فراغه من الصلاة فلا يعيد شيئا وان شك انه كم
صلى فان كان ذلك الشك اول مرة وقع له ذلك استانف الصلاة اي اعادها وان
كثر وقوع الشك منه بان زاد على ثلث مرات تحرى اي بذل جهده في تعرف ذلك
لعله يصيب الامر على ما هو عليه والا اي وان تحرى ولم يقع تحريه على شيء وبقي
الشك عنده اخذ بالاقل من عدد الركعات ويصلي ما زاد على الاقل وهذا الحكم
المذكور اذا شك فيها اي في الصلاة قبل الفراغ منها اي من الصلاة فان كان
هذا الشك بعده اي بعد الفراغ من الصلاة فلا يجب شيء عليه الا اذا تذكر بعد
الفراغ من الصلاة انه ترك فرضا من فرائض الصلاة وشك في تعيينه انه
ركوع او سجود او ركوع الركعة الاولى او سجودها او القعود الاخير
قالوا اي العلماء يسجد سجدة واحدة ثم يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي
ركعة كاملة بسجدتين ثم يقعد قدر التشهد ايضا لاحتمال ان المتروك هو
القعود الاخير ثم يسجد للسهو في اخر صلاته كذا ذكر هذا في فتح القدير شرح الهداية

لابن الهمام قال في فتاوى قاضي خان رجل صلى الظهر ثم تذكر انه ترك من صلاته
فرضا واحدا قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم ويصلي ركعة بسجدة
واحدة ثم يقعد ثم يسجد اخرى للسهو هذا اذا علم انه ترك فعلا من افعال
الصلاة فان ترك قراءة يتشهد صلاته لاحتمال انه صلى ركعة بقراءة وثلاث
ركعات بغير قراءة انتهى قلت قوله ويصلي ركعة دليل على ان الركوع التي
يصليها بسجدتين كان في عبارة المصنف ولا تسمى ركعة بسجدة واحدة وقال
في الخلاصة وفي الاصل رجل صلى صلاة الفجر فتذكر في صلاته قبل السلام
او بعد السلام انه ترك منها سجدة فعليه ان يسجدها ثم يتشهد ويسلم ويسجد
للسهو وهل يكون ان علم انها من الركعة الاولى او غالب رايه ذلك ينوي القضاء
وكذا لو علم انها من الاولى او الثانية ولم يقع تحريه على شيء وان علم انها من
الثانية لا ينوي القضاء ولو تذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من — الاخرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ولو علم انه تركهما من الركعة [illegible]
الركعتين او من الركعة الاولى فعليه ان يصلي ركعة ولو لم يعلم انه كيف تركهما يسجد
سجدتين ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة لانه كان لا يعلم من ايهما ترك
فانه يسجد سجدتين ولا يتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد
للسهو ولو اخبره عدل بعد الفراغ من الصلاة والسلام منها انك صليت
صلاة الظهر مثلا ثلاثا اي ثلاث ركعات فقط وشك هو في صدقه اي صدق
مخبره بذلك وفي كذبه مترددا في نفسه لا يدري صدق ذلك المخبر او كذبه
فانه يعيد تلك الصلاة احتياطا اي اخذا بالمتيقن في الاداء الا ان شك اي شك
المصلي في صدقه اي صدق المخبر شك منه في الصلاة اي في صلاته التي يصليها ولو وقع
الاختلاف في عدد ركعات الصلاة مثلا بين الامام والقوم اي المقتدين به
فان كان الامام على يقين فيما ذهب اليه لم يعد صلاته والا اي وان لم يكن على
يقين اعاد صلاته بقولهم اي بقول المقتدين به كذا في الخلاصة او غيرها من
الفتاوى وعبارتها الامام اذا صلى بقوم فلما سلم اخبره رجل عدل انك صليت الظهر
ثلاث ركعات قال ان كان عند المصلي انه صلى اربع ركعات لا يلتفت الى قول
المخبر وان شك المصلي في المخبر انه صادق ام كاذب عند محمد انه يعيد صلاته
احتياطا وان شك في قول رجلين عدلين يعيد صلاته وان لم يكن المخبر عدلا
لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقال القوم صليت
ثلاثا وقال الامام صليت اربعا ان كان على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم
وان لم يكن على يقين يأخذ بقولهم ولو اختلف القوم قال بعض القوم صلى ثلاثا
وقال بعضهم صلى اربعا والامام مع احد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه
واحد فان اعاد الصلاة الامام واعاد القوم معه مقتديا به صح اقتداؤهم لانه
ان كان الامام صادقا كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل وان كان كاذبا يكون
بالمتنفل المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلاثا واستيقن
واحد انه صلى اربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم
شيء وعلى المستيقن بالنقصان الاعادة ولو كان الامام استيقن انه
صلى ثلاثا كان عليه ان يعيد بالقوم والاعادة على الذي تيقن بالتمام
ولو استيقن واحد من القوم بالنقصان وشك الامام والقوم فان كان
ذلك في الوقت اعادوها احتياطا وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا اذا استيقن
عدلان بالنقصان واخبرا بذلك ولو صلى انسان ركعة بنية صلاة
الظهر ثم شك في صلاة التطوع ثم شك في الركعة الرابعة انه في صلاة الظهر قالوا — الركعة الثانية منها انه في صلاة العصر ثم شك في الركعة الثالثة انه في ظهر
اي العلماء يكون في صلاة الظهر فيرجع الامر الى اول صلاته والشك الذي عرض له ليس
بشيء يعتبر شرعا قال في الخلاصة مصلي الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك
في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه
في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشيء وكذلك في البزازية وفي فتاوى قاضي
خان ونحوها ولو تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة من سجدات الصلاة ولا
يدري هل تلك السجدة التي تركها سهوا من صلاة الظهر او من صلاة العصر التي
هو فيها تحرى اي بذل جهده في تعرف ذلك فان لم يقع تحريه على شيء

يتحرى فيه على شيء ويبقى عنده الشك في ذلك يتم صلاة العصر التي هو فيها ويسجد
سجدة واحدة في آخر صلاته قبل سلامها وقبل ذلك ثم يعيد صلاة الظهر اي
التي نقضت احتياطا في (؟) ثم يعيد صلاة العصر ايضا لكن لم يعد شيئا من ذلك
فلا شيء عليه بعد ان سجد تلك السجدة التي تذكر انه تركها فقد تمت الصلاة
بها غير انه شاك في محلها فالاعادة احتياطا للاحوال ولا يتعين عليه ذلك لان
الاصل براءة الذمة قال في الخلاصة مصلي العصر اذا تذكر انه ترك سجدة ولا
يدري انه تركها من صلاة الظهر او من العصر الذي هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع
تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد
الظهر احتياطا ثم يعيد العصر وان لم يعد لا شيء عليه رجل صلى الظهر ثم تذكر انه ترك
في صلاة قدر ما واحد قال او يسجد سجدة واحدة لاحتمال انه ترك ركوعا فيتعين
سجدا فيه اذا علم انه ترك فعلا من افعال الصلاة فان ترك قراءة ... لاحتمال
انه صلى ركعة بقراءة وثلاث ركعات بغير قراءة ولو صلى صلاة يوم وليلة ثم تذكر انه
ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري في اي صلاة تركها قال ... صلاة الفجر
والوتر لانهما يفسدان بترك القراءة في ركعة واحدة ولو تذكر انه ترك القراءة في
الركعتين يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه ترك القراءة في اربع ركعات
يعيد الظهر والعصر والعشاء ولا يعيد الفجر والمغرب والوتر وقال في المجتبى شرح القدوري
لمختار ... ومن شك انه كبر للافتتاح في الصلاة اولا اي لم يكبر او شك هل احدث
اي انتقض وضوءه اولا لم ينتقض او شك هل اصابت النجاسة المانعة من صحة الصلاة
ثوبه او بدنه اولا اي لم تصبه النجاسة او شك هل مسح رأسه في الوضوء اولا اي لم
يمسح رأسه استقبل بان يعيد تكبير الافتتاح ويعيد الوضوء والصلاة ويغسل ...
ان كان ذلك الشك له اول مرة والا اي وان كان يعرض له كثيرا فلا اي لا يستقبل عمل
ذلك ويتحرى ويعمل بغالب ظنه انتهى اي ما نقله عن المجتبى قال في الخلاصة ولو توهم
انه لم يكبر تكبيرة الافتتاح ثم تيقن انه كان كبر جاز له المضي وان ادى ركنا ولو شك
انه هل كبر للافتتاح ام لا هل احدث ام لا هل اصابت النجاسة ثوبه ام لا هل مسح رأسه
ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل وان كان يقع له كثيرا جاز له المضي ولا يلزمه
الوضوء ولا غسل الثوب انتهى قلت قوله جاز له المضي اي لا يلزمه الوضوء ولا غسل
الثوب معناه ان التحري والاخذ بما هو ... من غير لزوم عليه وكان في
الخلاصة ولو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح ام تكبيرة القنوت لا يصير شارعا كذا قيل
وقال في البزازية شك انه كبر للتحريمة ام لا ثم قطع ... وان ادى ركنا وذكر
القاضي شك انه تكبير الافتتاح او القنوت لا يصير شارعا كذا قيل شك انه كبر
للافتتاح ام لا او احدث ام لا او اصابت النجاسة ثوبه او بدنه او مسح رأسه ام لا ان كان
اول مرة استأنف وان كان يقع مرارا جاز له المضي ولا يلزمه وضوء ولا غسل ... شك
في التحريمة فكبر واعاد القراءة ثم علم انه كان كبر وكذا لو شك في الركوع ... واعاد
ثم علم انه كان ركع يمضي في صلاته ولا يسجد للسهو وكذا اذا طال فكره حتى شغله
عن ركوع او سجود وقال في فتاوى قاضي خان ولو توهم انه لم يكبر تكبيرة الافتتاح
ثم تيقن انه كان كبر جاز له المضي وان ادى ركنا قالوا ولو غلب على ظنه في الصلاة انه
احدث او انه لم يمسح برأسه تيقن بذلك لا يشك انه ... ثم تيقن انه لم يحدث
او تبين انه مسح قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ينظر ان كان ادى ركنا حال ما كان
متيقنا بالحدث وبعدم المسح فانه يستقبل الصلاة وان لم يؤد ركنا يمضي في صلاته ولو
شك في صلاته انه هل كبر للافتتاح ام لا هل احدث ام لا هل اصابت النجاسة
ثوبه ام لا هل مسح برأسه ام لا ان كان ذلك اول مرة يستقبل الصلاة وان كان
يقع له مثل ذلك كثيرا جاز له المضي ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب ولو شك
وهو في الصلاة انها اي التكبيرة التي كبرها تكبيرة الاحرام او تكبيرة القنوت
في الوتر فانه لم يصر شارعا في صلاته كما ذكرناه وتمامه اي تمام هذا المبحث في الشرح
اي شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق مذاهب باب سجود السهو وعبارة البحر
هنا قال ... بعد ذكر ما سبق عن المجتبى وفي الخلاصة ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح
او القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لا يثبت ... الشروع بعد الجعل للقنوت ولا يعلم انه

اي م

حصل م

مطلب اختلفوا في معنى قولهم في الشك اول مرة

نوى ليكون للافتتاح وقال اختلفوا في معنى قولهم في الشك اول مرة فاكثر مشايخنا
على ما في الخلاصة والظهيرية على ان معناه اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن سهى قط
في صلاة قط بعد بلوغه وذهب الامام والسرخسي الى ان السهو ليس بعادة له
لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام اي في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل كما في
الظهيرية وكلاهما قريب كذا في غاية البيان وفائدة الخلاف بين العبارات انه اذا
سهى في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقع سنتين ثم سهى على قول شمس الائمة يستأنف
لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى
العبارتين الاخيرتين يجتهد في ذلك كذا في السراج الوهاج وفيه نظر بل يستأنف
على عبارة السرخسي وفخر الاسلام ويتحرى على قول الاكثر الاسلام كالاخيرين وعلى
الاختلاف يفسر قولهم وان كثر يتحرى فعلى قول الاكثر المراد بالاكثر مرتان بعد بلوغه
وعلى قول فخر الاسلام مرتان في صلاة واحدة وفي المجتبى وقيل مرتين في سنة ولعله
قول السرخسي والمراد بالاستئناف الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والدخول في صلاة اخرى
والاستقبال بالسلام قاعدا اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو لا يخرج
بها من الصلاة كذا ما في الافظ هو انه لا بد من عمل فلو لم يات بمناف واكملها على غالب
ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ولزمه اداء الفرض لو كانت الصلاة التي شك فيها
فرضا فلو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاؤه وان ابطلها لوجوب الاستئناف والتحري
طلب الاحرى وهو ما يكون اكبر رأيه عليه وعبر عنه تارة بالظن وتارة بغالب
الظن وذكروا ان الشك تساوي الامرين والظن رجحان جهة الصواب والوهم رجحان
جهة الخطأ فان لم يترجح عنده شيء بعد الطلب فانه يبني على الاقل فيجعلها واحدة
لو شك انها ثانية وثانية لو شك انها ثالثة وثالثة لو شك انها رابعة وعند
البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود فرضا كان القعود او واجبا
كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبها مع امكانه هنالك ولو شك في اركان
الحج شرط وهو فرض هو الاحرام ولها اركان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة
والسلام فرض فلو شك في واحد منها انه اتى به ام لا ذكر الامام الحصاص
انه يتحرى في ذلك كما يتحرى في الصلاة اذا شك فيها وقال عامة اي اكثر
مشايخنا الحنفيين يؤدي ذلك الركن الذي شك فيه ثانيا لان تكرار الركن
في الحج والزيادة عليه اي على الركن لا يفسد الحج كزيادة الوقوف بعرفة والطواف
في الحج مثل الزيادة في اشواط الطواف واما زيادة الركعة في الصلاة
فانها تبطل الصلاة قبل اتمامها بالقعود الاخير فكان في باب الصلاة
احوط منه في الحج لما ذكر كذا في المحيط ومما يدل على ان الحج ليس كالصلاة ما ذكر
في التجنيس والمزيد اذا دخل في الحج على حساب انه عليه ثم تبين انه ليس عليه
ذلك مضى فيه وليس له ان يبطله فان ابطله فعليه قضاؤه لانه لم يشرع في فسخ
الاحرام اتيانا بالاداء وذلك يدل على لزوم المضي انتهى وقد اوضحنا رحمه الله
في شرحه على شرح الدرر قال المحقق من الشروع انه متى صح الشروع في الاحرام لزم
لزوما ولا يخرج عنه الا باداء الافعال افعال حج او عمرة حتى انه اذا فاته ما احرم به
من الحج لم يسقط خروجه الا بافعال هي افعال عمرة واذا احرم بالحج ينوي الفرض ثم
ظهر له انه كان اداه لزمه المضي فيه بخلاف الصلاة والصوم حيث لا يلزم بالشروع
مظنونا الوجوب واذا افسده وجب المضي في الفاسد ولا يخرج عن عهدته الا
بالافعال بخلاف سائر العبادات وفي البدائع شرح تحفة الفقهاء انه اي الشاك في شيء
من افعال الحج يبني على الاقل كما تقدم في الصلاة في ظاهر الرواية فمن شك هل طاف
خمسا او ستا يبني على خمس وهل رمى اربع حصيات او خمسا يبني على اربع ونحو
ذلك وفي الخزانة مصلي الفجر مثلا شك في حالة القيام في صلاة الفجر انها اي تلك
الركعة التي هو فيها الركعة الاولى او الركعة الثانية او الزائدة رفضه اي ترك ذلك
القيام الذي وقع منه الشك فيه وقعد قدر التشهد لاحتمال انه في الركعة الثانية
وقام ساهيا فيعود الى القعود ثم قام وصلى ركعتين بفاتحة وسورة يجهر
فيهما وجوبا ان كان اماما يؤدي او يقضي لاحتمال انه في الركعة الاولى وهو قائم
فيها ثم اتم الركعتين وقعد قدر التشهد وسجد للسهو جبرا للنقصان فان شك

[illegible]
الاكثر فقط لا مرة اول السهو وقع له في تلك الصلاة ... على عمر ح

نف

التحري م

الثانية او الركعة ح

اي وقع الشك منه وهو في سجدته اي في حال سجوده في صلاة الفجر لا في حال قيامه كما
انها اي تلك السجدة التي شك فيها عن الركعة الاولى ام عن الركعة الثانية يمضي فيها
اي يتمها وان كان الشك منه ايضا حاصلا في السجدة الثانية بان تحقق انه سجد
السجدة الاولى لان اتمامها اي السجدة التي وقع الشك فيها انها عن الركعة الاولى
من الفجر او عن الثانية منه لازم على كل حال واذا رفع راسه من السجدة الثانية
التي مضى فيها قعد قدر التشهد ثم قام وصلى ركعة لان شكه في سجدته يدل
انه صلى ركعة وبقيت عليه ركعة اخرى فيصليها واتم صلاته بسجدة في
اخرها وقال المحشي الحموي في قوله وان شك في سجدته لم يظهر لي معنى محصل
قلت نعم ذلك عند من لم يفهم العبارة وان شك المصلي في سجدته اي وهو
ساجد انه صلى الفجر ركعتين او صلاها ثلاثا ان كان وقع منه هذا الشك وهو
في السجدة الثانية لانه متحقق انه سجد قبلها سجدة فسدت صلاته بناء على
انه زاد ثالثة ولم يقعد على الركعتين وان كان شكه في السجدة الاولى بان كان
متيقنا انه لم يسجد قبلها يمكن اصلاحها اي تلك الصلاة عند الامام محمد لان تمام الماهية
اي ماهية السجدة بالرفع من السجدة عنده فبرفع راسه لا ينبني تمام السجدة لما
علم في مسئلة من احدث في السجدة الاولى من الخامسة التي قام اليها ساهيا قبل
القعدة فيرتفع اي يزول السجدة بالرفض اي بنية تركها مثل ارتفاعها اي
السجدة بالحدث فيقوم من سجوده منضما اعراضه عن السجدة ويقعد للتشهد
وترك الركعة الثالثة التي لم تتم باعراضه عن سجدتيها الاولى ورجوعه
الى القعود على راس الركعتين ويسجد للسهو وقد تمت صلاته قال شك في الفجر
انها ثانية او ثالثة يتحرى فان لم يقع على شيء ان كان قائما قعد وصلى ركعة اخرى
ثم قعد ثم سجد وان كان قاعدا تحرى فان وقع تحريه على انها ثانية يمضي على صلاته
وان وقع على انها ثالثة تحرى في القعدات ان وقع على عدم القعود في اخرى الثالثة
فسدت وكذلك لو شك في ذوات الاربع انها الرابعة او الخامسة ولو شك انها الثالثة
او خامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر ولو شك في الوتر وهو قائم انه في الثانية او
الثالثة اتم تلك الصلاة الركعة وقنت فيها ثم قعد وقام وصلى ركعة اخرى
وقنت فيها ايضا في المختار المسبوق بركعتين في الوتر في رمضان يقنت مع
الامام فاذا قام الى القضاء لا يقنت ثانيا ولذلك لو ادركه في ركوع الثالثة لانه
صار مدركا للقنوت ولا عبرة للشك بعد الصلاة وكذا في القعدة قبل السلام
وهذا كله من البزازية الى ان قال فيها نوع منه اي من الشك تذكر انه المصلي ترك من
اركان الصلاة قوليا اي يؤدى بالقول كالقراءة والتحريمة على القول بانها ركن لا شرط
فسدت صلاته وان تذكر انه ترك ركنا فعليا اي يؤدى بالفعل يحمل على ترك
الركوع يعني انه لم يركع وحينئذ لا يركع لانه يصلي ركعة بعد ذلك لان الركوع
وحده لا يقضى بخلاف السجدة الواحدة فان قضاها مشروع ولا يقضى الركوع
الا في ضمن ركعة فيسجد لاحتمال انه لم يترك الركوع سجدة واحدة ثم يقعد
للتشهد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين بعد ركوعها فيسجد للسهو وقال
في التجنيس والمزيد رجل صلى خمس صلوات ثم علم انه لم يقرا في الركعتين من
الصلوات الخمس ولا يعلم تلك الصلاة فانه يعيد صلاة الفجر وصلاة المغرب
لانه اذا لم يقرا في الركعتين من الظهر والعصر والعشاء اجزاه بخلاف الفجر والمغرب
فيعيدهما احتياطا وقال في الخلاصة رجل صلى الظهر ثم تذكر انه ترك من
صلاته فرضا واحدا قالوا يسجد سجدة واحدة لاحتمال انه ترك ركوعا ثم
يقعد ثم يسجد اخرى هذا اذا علم انه ترك فعلا من افعال الصلاة فان
ترك قراءة تفسد صلاته لاحتمال انه صلى ركعة بقراءة وثلاث ركعات
بغير قراءة رجل صلى صلاة يوم وليلة يعني خمس صلوات مع الوتر ثم تذكر
بعد ذلك انه ترك القراءة المفروضة مقدار اية من القران في ركعة من ركعتي
الفرض الرباعي والثنائي او الثلاثي ولم يعلم على وجه اليقين اية صلاة
هي تلك التي ترك القراءة المذكورة فيها اعاد صلاة الفجر اول الصلوات التي
ترك القراءة المذكورة فيها وايضا اعاد صلاة الوتر من الصلوات التي ترك القراءة

وقع على الرجل المحشي الحموي

المذكورة

المذكورة فيها لان احتمال الترك اي يكون في الاول او الاخر ولانها تفسدان
بترك القراءة في ركعة واحدة وان تذكر انه ترك القراءة المذكورة في
ركعتين من احدى الصلوات المذكورة فكذلك الحكم يعني يعيد صلاة الفجر والوتر
وزاد في الخلاصة المغرب كما استذكره وان تذكر الترك اي ترك القراءة المذكورة في ركعات
اربع من الصلوات المذكورة فذوات الاربع يعني يعيد الصلوات التي هي اربع ركعات
وهي صلاة الظهر والعصر والعشاء كلها لتعلق ترك القراءة فيها كما في الخلاصة رجل
صلى صلاة يوم وليلة ثم تذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من اية صلاة تركها

قالوا يعيد صلاة الفجر والوتر لانهما يفسدان بترك القراءة في ركعة واحدة ولو تذكر انه ترك القراءة
في الركعتين يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه ترك القراءة في اربع ركعات يعيد
الظهر والعصر والعشا ولا يعيد الفجر والمغرب والوتر مصلي العصر اذا تذكر انه ترك
سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة

من صلاة الظهر او من العصر والعشا الذي هو فيه فانه يتحري فان لم يقع تحريه على شيء
يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا ثم
يعيد العصر وان لم يعد لا شيء عليه وقال في البزازية صلى صلاة يوم وليلة ثم تذكر انه
ترك القراءة في ركعة ولم يعلم اية صلاة اعاد الفجر والوتر لانهما يفسدان بترك القراءة
في ركعة وان تذكر انه ترك في ركعتين فالفجر والوتر لان الكل يفسد بترك القراءة في ركعتين
وان تذكر الترك في الاربع فذوات الاربع كلها انتهى وقوله الوتر يعني وتر النهار
وهو صلاة المغرب او وتر الليل وهو صلاة الوتر وقال في فتاوى قاضي خان رجل صلى
صلاة يوم وليلة ثم تذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من اي صلاة
هي قالوا يعيد صلاة الفجر والوتر لانهما يفسدان بترك القراءة في ركعة واحدة ولو تذكر انه ترك
القراءة في ركعتين يعيد صلاة المغرب والفجر والعشا ولو تذكر انه ترك القراءة في اربع
ركعات يعيد صلاة الظهر والعصر والعشا ولا يعيد صلاة الفجر والوتر والمغرب وقال
في التجنيس والمزيد رجل صلى خمس صلوات ثم علم انه لم يقرأ في الركعتين من احدى
المكتوبات الخمس ولا يعلم تلك الصلاة فانه يعيد صلاة الفجر وصلاة المغرب لانه اذا لم
يقرأ في الركعتين من الظهر او العشا اجزاه لجوازه في الفجر والمغرب فيعيدهما احتياطا **ومنها**
اي من فروع القاعدة المذكورة رجل **شك هل طلق** زوجته **ام لا** اي لم يطلقها **لم يقع**
عليه الطلاق لان الاصل عدم ذلك قال في التجنيس والمزيد رجل قال لامرأته ... واضمر
الطلاق فالمسألة على ثلاثة اوجه ان اضمر بها الا بطلق فانه افصح بالثلاث والثاني
المطلق يقع وان شك انه اقر بالوجه الاول او بالوجه الثاني يوخذ بالوجه الاول ... امرأته
تنزيها متنزها وثقة واحتياطا رجل قال لمطلقته انت عندي كما كنت او قال انت امرأتي
فهذا على ثلاثة اوجه اما ان نوى بها الرجعة او نوى به في حكم الميراث او ... ونحوه
او لم ينو شيا ففي الوجه الاول يصير مراجعا لانه نوى ما يحتمله وفي الوجه الثاني لا ... منه
صادق لانها امرأته في حق الميراث وغيره وفي الوجه الثالث كذلك لانه وقع الشك
في الرجعة انتهى **قلت** ويفهم منه ان الشك في الرجعة يقتضي عدمها فلا تصح الرجعة
من الثالث فيهما رجل **شك انه طلق** امرأته طلقة **او اكثر** يعني طلقتين او ثلاثا
بنى على الطلاق **الاقل** لانه متحقق عنده **كما ذكره** الامام **الاسبيجابي** يعني يكون
هذا حكمه **الى ان يستيقن** متحققا **بالاكثر** من الاقل الذي بنى عليه **او يكون اكبر**
ظنه على خلافه اي خلاف الاقل فيبني على ما ادى اليه تحريه ظنه **وان قال الزوج**
عزمت اي قطعت من غير شك **على انها** اي الطلقات **ثلاث فتركها** اي الزوجة
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره **وان اخبره عدول** جمع عدل قال في المصباح
عدل بالضم عدالة وعدولة فهو عدل اي مرضي يقنع به ويطلق العدل على
الواحد وغيره بلفظ وجاز ان يطابق في التثنية والجمع فيقال عدلان وعدول
وربما طابق في التانيث فقيل امرأة عدلة قال بعض العلما العدالة صفة
توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة ظاهرا فالمرة الواحدة من
صغائر الهفوات وتحريف الكلام لا يخل بالمروءة ظاهرا لاحتمال الغلط والنسيان
والتاويل بخلاف ما اذا عرف منه ذلك وتكرر فيكون الظاهر الاخلال
ويعتبر عرف كل شخص وما يعتاده من لبسه وتعاطيه للبيع والشري وحمل
الامتعة وغير ذلك فاذا فعل ما لا يليق به لغير ضرورة قدح والا فلا **حضروا**
صفة عدول **ذلك المجلس** الذي طلق فيه ونحو **بانها** اي الطلقة **واحدة** اي لا
ثنتان ولا ثلاث **وصدقهم** الزوج لعدم تهمتهم عنده **اخذ بقولهم** وحكم على نفسه
انه طلق زوجته طلقة واحدة **اذا كانوا** اي المخبرون لذلك بذلك **عدولا** كما ذكرنا **وعن**
الامام الثاني وهو ابو يوسف رجل **حلف بطلاقها** اي زوجته **ولا يدري ابطلاق**
ثلاث صدر منه **ام اقل** من ثلاث طلقة واحدة او طلقتان **يتحرى** في نفسه يقال
تحريت الشيء قصدته وتحريت في الامر طلبت احرى الامرين وهو اولاهما ذكره
في المصباح **وان استويا** اي الظنان منه بان وقف ولم يترجح عنده شيء **عمل باشد**
ذلك عليه وهو الثنتان او الثلاث على حسب ما تردد عنده **كذا في البزازية**
وعبارتها قولي شك انه طلق واحدة او اكثر فهي واحدة الى ان يستيقن بالاكثر
او يكون اكبر ظنه على خلافه وان قال الزوج عزمت على انه ثلاث يتركها وان

واحدة م

عليه م

ه اخبره عدول حضروا ذلك المجلس بانها واحدة صدقهم واخذ بقولهم ان كانوا عدولا وعن
الامام الثاني حلف بطلاق امراته ولا يدري اثلاثا ام اقل يتحرى فان استويا حمل
عمل باشد ذلك عليه وقال في الخلاصة ولو شهد عنده ان الرجل طلق امراته في حالة السكر
وصدقهم ثبت الطلاق وان لم يصدقهم شهدوا عند القاضي فيقضي بالتفرقة وفي نوادر ابن سماعة
عن محمد اذا شك الرجل انه طلق واحدة او ثلاثا فهي واحدة حتى يستيقن او يكون اكبر ظنه على
خلافه فان قال الزوج عزمت على انها ثلاث وضع الامر على اشده فان اخبره عدول حضروا
ذلك المجلس وقالوا كانت واحدة قال اذا كانوا عدولا صدقهم واخذ بقولهم وعن هشام
قال سالت ابا يوسف عن رجل حلف بطلاق امراته ولا يدري بثلاث حلف او بواحدة قال
يتحرى الصواب فان استوى ظنه عمل باشد ذلك عليه وما في فتاوى قاضيخان رجل قال انت
طالق في قول الفقهاء او في قول القضاة او في قول المسلمين او في القران او في قول فلان القاضي او فلان
المفتي طلقت قضاء ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى ما لم ينو رجل طلق امراته واحدة
او ثنتين فنسي او لا يدري انه طلقها واحدة او ثلاثا ثم زعم انها تحل له ان تزوجها كان له ان
يصدق قضاء وقال ابو نصر رجل طلق امراته ثلاثا فشهد عنده عدلان انك استثنيت
موصولا وهو لا يذكر ذلك قال ان كان الرجل في الغضب يصير بحال يجري على لسانه ما لا يريد
ولا يحفظ ما يجري كان له ان يعتمد على قولهما والا فلا وقال في الخلاصة رجل طلق امراته
فشهد عنده شاهدان انك استثنيت موصولا بالطلاق وهو لا يتذكر ان كان بحال اذا
غضب يجري على لسانه ما لا يحفظ بعده جاز له الاعتماد على قول الشاهدين وان لم يكن بهذه
الحالة لا يعتمد ولو قال لها انت طالق جرى على لسانه ان شاء الله من غير قصد منه وكذا
لو كان لا يدري ما ان شاء الله صح الاستثناء **ومنها** اي من فروع القاعدة المذكورة
شك في الشيء **الخارج** من فرجه وكذا المراة اذا وجدت شيئا خرج من فرجها وشكت
فيه **امني هو ام مذي وكان** خروج ذلك منه **في حال النوم فان تذكر** في تيقظه **احتلاما**
اي رؤية جماع **وجب الغسل** بذلك **اتفاقا** بلا خلاف **فيما** بلا خلاف احتياطا لاحتمال ان
يكون المني منيا رق باصابة الهواء **والا** اي وان لم يتذكر الاحتلام **لم يجب الغسل**
عند ابي يوسف عملا اي اعتبارا **بالاقل** الذي لا يوجب الغسل **وهو المذي** لاحتمال
انه مذي ثخن لحرارة العرق فاشبه المني **ووجب** الغسل **عندهما** اي عند ابي حنيفة
ومحمد **احتياطا** لما ذكرنا قال في البزازية بال وخرج منه مني لو ذكره منتشرا عليه الغسل
وان منكسرا لا افاق بعد الغشي او السكر ووجد على فراشه مذيا لا غسل عليه بخلاف النائم
احتلم ولم ير بللا لا غسل عليه اجماعا ولو منيا او مذيا لزم لان الغالب انه مني رق لمضي
الزمان ومن هنا قال العلماء ان الاعمى من به رمد اذا سال الدمع يتوضا لكل صلاة لاحتمال كونه
قيحا او صديدا راى بللا ولم يتذكر احتلاما لزم عندهما خلافا لابي يوسف راى في منامه
مباشرة امراة ولم ير بللا ثم بعد ساعة خرج المذي لا يلزم احتلمت ولم تر بللا ان وجدت
لذة الانزال لزم لنزول مائها الى رحمها بخلاف الرجل لخروج مائه وقيل لا يلزم بها كالرجل
لتعلق الوجوب بالخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير استيقظا فوجدا على فراشهما بللا
وكل ينكر ان يكون له ان ابيض فله وان اصفر فلها وقيل ان طويلا فله وان عريضا فلها والاحتياط
ان يغتسلا قالت معي جني ياتيني واجد لذة الوقاع لا يلزم وفي الخلاصة رجل احتلم هذا
على وجوه ثلاثة ان احتلم ولم ير شيئا لا غسل عليه بالاتفاق وان تذكر الاحتلام وراى
بللا ان كان وديا لا يجب الغسل بلا خلاف وان كان منيا او مذيا يجب الغسل بالاجماع وانما توجب
الغسل بالمذي ولكن المني يرق باطالة المدة فكان مراده ما يكون صورته صورة المذي
لا حقيقة المذي وعلى هذا الاعمى من بعينيه رمد اذا سال الدمع ينبغي ان يتوضا لوقت
كل صلاة لاحتمال خروج القيح والصديد الثالث اذا راى البلل على فراشه ولم يتذكر
الاحتلام عندهما يجب عليه الغسل وعند ابي يوسف لا غسل عليه ولو راى في منامه
مباشرة امراته ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي لا يلزمه الغسل
وفي الفتاوى المراة اذا احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال يجب عليها
الغسل والا فلا وقيل لا يجب وهو الصحيح وفي الرجل اذا احتلم ولم يظهر على راس الاحليل
بلل لا غسل عليه وفي مجموع النوازل رجل وامراة ناما في الفراش فلما استيقظا وجدا في
فراشهما بللا وكل واحد منهما منكر انه منه ينظر ان كان اصفر فهو ماؤها وان

كان

كان ابيض فماؤه وقيل ان كان طويلا فهو ماؤه وان كان عريضا فماؤها والاحتياط ان
يغتسلا امراة قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا
غسل عليها وقال في التجنيس والمزيد المراة اذا جامعها زوجها فاغتسلت ثم خرج منها
مني الرجل لا يجب عليها الغسل بالاجماع لان هذا ليس ماؤها فكان بمنزلة الحدث غلام ابن
عشر سنين له امراة يجامعها يجب عليها الغسل ولا يجب عليه ولو كان الزوج بالغا
والمراة مراهقة كان الجواب على العكس لان جماع الغلام ليس سببا لنزول مائه
ولكن يؤمر بالغسل اعتيادا كما يؤمر بالصلاة **كقولهما** اي ابي حنيفة وابي يوسف **بالنقض**
اي نقض الوضوء **بالمباشرة الفاحشة** بان باشر الرجل المراة بشهوة قال في الخلاصة
ولا يجب الوضوء بالقبلة والملامسة عندنا بشهوة او بغير شهوة فرجها او موضعا
اخر وهذا عندنا فان باشرها وليس بينهما ثوب فانتشر يجب عليه الوضوء عند
ابي حنيفة وابي يوسف راى البلل او لم ير وقال محمد لا يجب والمباشرة الفاحشة
ان يمس بطنه بطنها وفرجه فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل او من قبل الدبر وقال
في البزازية ولا وضوء في قبلة وملامسة بشهوة وغيرها ومس فرجها او عضوا اخر
والمباشرة الفاحشة ان يمس بطنها بطنه وظهرها او فرجها فرجه ايا من القبل او الدبر ولا يجب
الوضوء به عند محمد خلافا لهما **وكقول الامام** ابي حنيفة **في الفارة** الميتة **اذا وجدت في بير ولم**
يدر ولم يعلم **متى وقعت** تلك الفارة قال في الخلاصة ولو ان القوم وجدوا في البير
فارة ميتة وكان وضوؤهم من ذلك الماء ان استيقنوا بوقت وقوعها اعادوا صلاتهم
منذ ذلك الوقت وان لم يستيقنوا بوقت وقوعها قال ابو حنيفة ان كانت الفارة منتفخة او
متفسخة اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها وان كانت غير منتفخة وغير متفسخة اعادوا
صلاة يوم وليلة وعندهما لا يعيدون صلاتهم ما لم يستيقنوا بوقت وقوعها قبل
الوضوء واجمعوا على ان الرجل اذا اطلع على ثوبه فراى فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم
ولا يستيقن بوقت اصابتها لا يعيد شيئا من صلاته وقال في التجنيس والمزيد رجل
فتق جبته فوجد فيها فارة ميتة لا يعلم متى دخلتها فهذا على وجهين اما ان لا يكون
للجبة ثقب او كان ففي الوجه الاول يعيد الصلاة كلها من يوم ندف القطن فيها وفي
الوجه الثاني عند ابي حنيفة يعيد صلاة ثلاثة ايام ولياليها وعندهما لا يعيد الا ان
يعلم متى كان قياسا على مسئلة البير **وهنا** اي فيما يناسب ما ذكر **فروع** فقهية **لم ارها**
اي لم اجدها مصرحا بها في كتب المذهب **الان** اي في هذا الحين **الفرع الاول** انسان **لو كان**
عليه دين لاحد من الناس **وقد شك في قدره** اي مقداره كم هو سواء كان صاحب
الدين حيا او ميتا اذ لا يلزمه ما يقول صاحب الدين من المقدار ما لم يثبت عليه عند
الحاكم او يغلب على ظنه مقداره بدفتر او تذكرة مختومة **ينبغي** لنا اي يتعين
عليه بوجه الاحتياط **لزومه** اي الزمه **اخراج** من ماله لصاحب الدين ان كان حيا ولوارثه
ان كان ميتا **المقدار المتيقن** فان الشك في عشرة او خمسة فالمتيقن عشرة لدخول
الخمسة فيها فان قلت اذا كان الشك في المقدار فكيف يكون المقدار متيقنا قلت
الاكثر بالنسبة الى الاقل متيقن كما ذكرنا والله اعلم **وقال في الفتاوى البزازية** ما يقرب
من هذا ذكره في كتاب **القضاء ادعى** الانسان **دينا** اي في المال الذي **يدعي** بالبناء
للمفعول وتشديد الدال المهملة اي يدعي احد **عليه** عند القاضي **يتعين** اي يتعين عليه
شرعا قال في المصباح ينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه وما ينبغي
ان يكون كذا اي ما يستقيم او ما يحسن انتهى والمتعين عليه فعله يكون غير
واجب عليه الا بوجه الاحتياط فيه تحرزا من الوقوع في الحرام **ان يرضي خصمه**
بالصلح بمال ونحوه **ولا يحلف** لانه شاك فيما عليه فيحتمل ان خصمه محق وهو مبطل
ولهذا قال **احترازا عن الوقوع في الحرام** باليمين الكاذبة وقطع حق الغير **وان**
ابى اي امتنع خصمه من الصلح بينهما **الا حلفه ان كان اكثر رايه** في نفسه **ان المدعي**
اي خصمه **محق** فيما ادعاه عليه **لا يحلف** ويؤدي خصمه حقه **وان كان اكثر**
رايه انه اي الخصم **مبطل** فيما ادعاه عليه **ساغ له** اي جاز له **الحلف** لانه يحلف
شرعا بغالب ظنه انتهى ما نقله عن البزازية وقال في الخلاصة رجل ادعى
على اخر مالا فافتدى يمينه بعشرة دراهم لم يكن للمدعي ان يحلفه بعد ذلك على
تلك الدعوى ولو اشترى يمينه بعشرة كان له يحلفه بعد ذلك **النوع الثاني**

مطلب غلام ابن عشر سنين له امراة يجامعها يجب عليها الغسل لا عليه

مطلب في وجه ... بعيد صلاة ثلاثة ايام

لزوم ح

او صالح عن يمينه على عشرة دراهم

انسان له ابل وبقر وغنم او نوع من واحد من ذلك سايمة كذلك وقد بلغت نصابا وشك
فان عليه من زكاة كلها او بعضها او شي منها لم علي وجه الاحتياط ان يلزمه من زكاة الكل
احتياطا قال في البزازية من الزكاة شك في انه هل اداها اي الزكاة ام لا يوديها
لان كل العمر وقتها فاشبه ما اذا شك في الوقت انه هل ادي الصلاة في الوقت
ام لا بخلاف ما بعد الوقت لان الاصل فراغ الذمة وهو منتف ما بقي الوقت في حق
وجوب الادا ولا يرد نفس الوجوب لانه جزئي والكلام في كليه وقال في فتاوي
قاضيخان من عليه الزكاة اذا شك انه ادي الزكاة ام لا قال ابن المبارك
يودي الزكاة لكونه شك في ادا الصلاة في وقتها بخلاف ما لو شك في ادا الصلاة
بعد خروج الوقت فانه لا يلزمه الادا وقال في البزازية في كتاب الصلاة ترك
صلاة ولا يدري ايها قضى صلاة يوم وليلة وان شك انه هل صلي الفرض ان في الوقت
يعيد وان شك بعده لا لان الظاهر من حال المسلم الادا النوع الثالث منه انسان
جنا اي في يوم او اكثر مما عليه من الصيام الفرض قلت ينبغي ان يقضي الصوم
الفرض كله من السنة العلانية وان كان الشك في العدد يقضي الاكثر كما ياتي قريبا قال
في البزازية من الصوم افطر في رمضان سنة ثمانية وصام شهرا قضاء ذلك لكنه
ظن انه سنة احدى وثمانين لا يجزيه لاتصال النية في الثاني برمضان غير الذي
افطر فيه بخلاف الاول وقال في فتاوي قاضيخان رجل افطر في شهر رمضان سنة
سبعين ومايه فصام شهرا ينوي القضا عن الشهر الذي عليه وهو يرى انه رمضان
سنة احدى وسبعين ومايه قال ابو حنيفة يجزيه وان صام شهرا ينوي القضا عن
رمضان سنة احدى وسبعين ومايه وهو يرى انه افطر ذلك قال لا يجزيه انتهى قوله
وهو يرى انه افطر ذلك اي رمضان سنة سبعين قال لا يجزيه لانه عين شهرا غير رمضان
غير الذي افطر فيه والحاصل ان الاحتياط في ذلك التعيين لرمضان الفلاني وان لم يعين جاز قال
في الخلاصة اذا وجب عليه قضا يومين من رمضان واحد ينبغي في القضا ان ينوي اول يوم
يوم وجب عليه قضاوه من هذا الرمضان وان لم يعين الاول تجوز وكذا لو كان عليه
قضا يومين من رمضانين هو المختار ولو نوى القضا لا غير تجوز وان لم يعين وكذا
في قضاء الصلوات النوع الرابع شكت اي المراة المعتدة فيما وجب عليها من العدة هل
هي عدة طلاق او هي عدة وفاة اي موت الزوج ينبغي ان يلزم تلك المراة الاكثر الواجب
عليها فان كانت ممتدة الطهر تحيض في كل اربعة اشهر حيضة فتعتد عدة الطلاق لانها
اكثر من عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وان مضت الوفاة لانها اكثر واجتماع العدتين
قريب منها في الخلاصة وفي مختصر القدوري العدة في النكاح الفاسد من وقت الفرقة ثلاث
حيض وعدة النكاح الفاسد ثلاث حيض ايضا ولا تعتد في بيت الزوج في عدة الفرقة
في النكاح الفاسد هذا في الفتاوي الصغرى وفي الاصل العدتان تنقضيان بمدة واحدة
فان المعتدة من طلاق بائن لو تزوجت باخر ودخل بها ثم فارقها وحاضت ثلاث
حيض انقضت العدتان فان حاضت من الاول حيضة اعتدت ثلاث حيض فاذا حاضت
حيضتان فللثاني ان يتزوجها وليس لغيره ان يتزوجها فان كان طلاق الاول رجعيا راجعها
في الحيضتين الاوليين صحت الرجعة ويكن لا يقربها حتى تنقضي عدتها ولو راجعها في الحيضة
الثالثة لا يصح هذا في شرح الشافي وفي نسخة الامام السرخسي لو كان الطلاق من الاول
بائنا ليس له ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها من الاخر كما ليس للاخر ان يتزوجها حتى تنقضي
عدتها من الاول وهذا لو كانت العدتان بالشهور ويلزم الاكثر علي الصايم ايضا في المسئلة الاربع
فيما اذا شك الانسان فيما عليه من الصيام اخذا بالاحتياط من قولهم اي العلما لو ترك انسان
صلاة من الصلوات الخمس وشك انما اية صلاة هي المتروكة يلزمه صلاة يوم وليلة
عملا بالاحتياط في الدين ليخرج عن العهدة بيقين قال في التجنيس والمزيد رجل فاتته
صلاة من يوم واحد ولا يدري اي صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم وليلة
كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك وقال في الخلاصة رجل ترك صلاة
واحدة من يوم واحد ولا يدري ايه صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة وقال في فتاوي قاضي
خان ولو ترك صلاة من يوم وليلة ولا يدري اية صلاة كانت اختلفوا فيه قال حرها مارد
عن محمد عن ابي حنيفة انه يعيد صلاة يوم وليلة ولو نسي صلاتين من يومين لا يدري ايتهما

روى

مطلب لا يجب التعيين في قضاء الصلوات

روي ابو سليمان عن محمد انه يعيد صلاة يومين الفرع الخامس جهل انسان في المنذور اي الذي نذره
هل هو صلاة او صيام او عتق او صدقة ينبغي ان تلزمه كفارة يمين بالله تعالي اخذا
من قولهم اي العلما لو قال انسان علي نذر ولم يعين شيا فعليه كفارة يمين لان الشك في المنذور
كعدم تسميته اي المنذور ما هو قال في البزازية ان فعلت كذا فعلي نذر فهو يمين عند عدم
عد النية وان نوي المنذور حجة او عمرة فعليه ما نوي وان لم ينو فعليه ما نوي كفارة علق
النذر بما هو معصية كقوله ان كلمت ابي فعلي نذر كما لو علقه بمباح لان عليه ان يحنث
نفسه ويكفر لانه اذا عري عن النية فهو يمين وقال في فتاوي قاضيخان رجل قال لله علي
ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالي واراد به اليمين فقدم فلان في
يوم من رمضان كان عليه الكفارة لليمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم
بنية الشكر واجزاه عن رمضان كما لو صام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضا الفرع
السادس شك انسان هل حلف بالله او بالطلاق او بالعتق ثم رايت المسئلة بعينها المنقول
لها في البزازية في اخر كتاب الطلاق قبيل كتاب الايمان اي الحلف انسان حلف علي شي ونسي
فلم يتذكر انه اي حلفه بالله او بالطلاق او بالعتاق هذا التردد بين هذه الثلاثة هو الشك
بعينه فالنسيان في هذه المسئلة كناية عن الشك فلا يرد ما ذكر الحكمي الحموي حيث قال
اقول فيه ان الذي في البزازية حلف ونسي والذي الكلام فيه حلف وشك ولا شبهة في ان
النسيان غير الشك انتهى ونحن نقول ان النسيان غير الشك ولكنه هنا كناية عن الشك
بدليل التردد بين الاشياء الثلاثة فالمراد من النسيان هنا هو الشك وقد وقع في عبارة
فتاوي قاضيخان في كتاب الطلاق نظير ذلك قال رجل طلق امراته واحدة او ثنتين
فنسي ولا يدري انه طلقها واحدة او ثلاثا ثم زعم انها تحل له ان تزوجها ما لم يشهد
قضاء انتهى وكونه لم يصدق قضا لتحقق بطلاقها وشكه في عدد الطلاق اذ لو لم يتحقق
الطلاق وكان الشك في الطلاق لا يقع ولهذا قال في فتاوي قاضيخان قبل المسئلة
المنقولة منها رجل قال لامراته انت طالق في قول الفقهاء او في قول القضاة او في
قول المسلمين او في القران او في قول فلان القاضي او فلان المفتي طلقت قضاء ولا تطلق
فيما بينه وبين الله تعالي ما لم ينو فقوله الذي لا يدري بما ذا حلف باطل اي لا اعتبار
له شرعا انتهى اي ما نقل عن البزازية وعبارتها في اخر كتاب الطلاق حلف ونسي انه
بالله تعالي او بالطلاق او بالعتاق فحلفه باطل حلف بالطلاق وقال لا ادري اكنت
مدركا ام لا حنث وذكر قبل ذلك قال شك انه طلق واحدة او اكثر فهي واحدة
الي ان يستيقن بالاكثر او يكون اكبر ظنه علي خلافه وان قال الزوج عزمت علي
انه ثلاث يتركها وان اخبره عدول حضروا ذلك المجلس بانها واحدة صدقهم واخذ
بقولهم ان كانوا عدولا وعن الامام الثاني حلف بطلاق امراته ولا يدري ابالثلاث
ام اقل يتحرى فاذا استويا حمل باشد ذلك عليه وقال في فتاوي قاضيخان رجل مات
وعليه يمين او قتل فسقطت عنه الكفارة اما كفارة الظهار فقال بعضهم تسقط ايضا
وقال بعضهم لا تسقط لانها حق المراة رجل حلف لا يعمل كذا فنسي انه كيف حلف بالله
او بالطلاق او بالصوم قالوا لا شي عليه الا ان يتذكر في كتاب اليتيمة قال اذا كان
الرجل يعرف انه حلف حلفا معلقا بالشرط وعرف الشرط وهو دخول الدار بان قال
ان دخلت الدار فامراتي طالق ونحوه كان قال ان كلمت فلانا او ما لحقت الطعام الا انه
لا يدري اكان يمينه ذلك المعلق بالشرط يمينا بالله او يمينا بالطلاق فلو وجد الشرط الذي
ذكره ماذا يجب عليه قالوا اي العلما يحمل يمينه علي اليمين بالله تعالي ان كان الحالف
مسلما فيجب عليه كفارة اليمين بحنثه قيل له اي للذي اجاب بما ذكر قال اي رجل اي احلم
ان علي ايمانا جمع يمين كثيرة غير اني لا اعرف عدد ما يعدد تلك الايمان ماذا يصنع
ذلك القول قال يحمل علي الاقل اي اقل ذلك العدد حكما اي من جهة الحكم الشرعي ظاهر
واما الاحوط فلا نهاية له في الزيادة علي الاقل انتهى ما نقله عن اليتيمة والمعنى في ذلك ان
يخرج كفارة عن الاقل من تلك الايمان الكثيرة فيكفر عن يمينين او ثلاثة من جنس
اليمين بالله او بغيره مما هو الاقل اجماعا عليه والقياس ان اليمين المتكرر فيه الذي
لا يعلمه الحالف غير صحيح كما قال في التجنيس والمزيد في كتاب الايمان في باب اليمين في
التزوج رجل قال كنت حلفت بالطلاق ان كل امراة اتزوجها فهي طالق ولا ادري
اكنت بالغا ام لا لا يحنث لانه وقع الشك في صحة اليمين فلا يحنث بالشك انتهى واما ما

مطلب لو حلف بالله او بالطلاق ونسي

فرع عدم الرد علي الحكمي الحموي

قد منا لا في عبارة البزازية في قوله حلف بالطلاق وقال لا ادري اكنت مدركا ام لا حنث كما لو حلف بما حلفت ام لا لا ادري كالي لو قال
من انتهي تعني قوله اكنت مدركا اي متحققا بالغا فان ادراك بمعنى البلوغ مشهور بين العامة
دون الفقهاء والعلماء وان كان لغة صحيحة قال الجوهري في الصحاح يقال ادركته ببصري اي
رايته وادرك الغلام وادرك الثمر اي بلغ وقال في المصباح ادركته اذا طلبته فلحقته وادرك
الغلام بلغ الحلم ويقال ادركت جماعة من العلماء اي لحقتهم انتهي واصل المسئلة الثانية تشكل ايضا
بما ذكر في القنية قال حلفت بالف يمين او قال والله لا اضربك عشرين مرة لا ينعقد الا يمين
واحد وقال في القنية ايضا قال اتذكر حلفا معلقا بشرط قد وجد ولكني لا اعرف الان بالله ام بالطلاق
يحمل على اليمين بالله وقال ابو نصر الدبوسي حلف ونسي انه حلف بالله ام بالصيام ام بالطلاق
فحلفه باطل ولو علم الحالف ان عليه ايمانا كثيرة لا يعلم عددها يحمل على الاقل وقيل
يتحرى متي شك انه علق الطلاق ام لا وشك في وجود الشرط يجدد النكاح احتياطا ولا
يلزمه في القياس انتهي والمحشي الحموي هنا نقل عن كتاب لا يعرف عبارة لا جواب لها قال
قال في اقتضاء كتاب حاطب ليل وجارف سيل في رجل حلف علي شيء انه لا يفعله ونسي اليمين
المحلوف بها فايدها بطلاق هي ام عتاق ام حج ام صدقة وفعل الشيء المحلوف عليه ما حكم الله فيه
وقد قيل يلزمه علي مذهب مالك جميع الايمان وفيه حرج وضيق وعلى مذهب ابي حنيفة كفارة يمين
قاعدة اي هذه قاعدة كلية وهي قوله **الاصل** الذي يبنى عليه الحكم **العدم** ليس المراد به مطلقة
المفهوم من انه عدم بل المراد عدم ما يذكر قبله من شرط او دعوى خصم فلا يرد ما ذكره المحشي
الحموي من المسئلة الثانية اما الاولى فنحو لو قيل يرد عليها لو قال ان لم ادخل فانت حر وادعى
العبد عدم الدخول لتثبت الحرية قالوا القول للمولي مع ان الاصل عدم الدخول فتامل
انتهي قلت ليس المراد بالقاعدة مطلق العدم بل المراد عدم الشرط والشرط هو عدم الدخول
والاصل عدم ذلك الشرط وهو الدخول فالاصل العدم جريا علي المعنى المراد من قاعدة الاصل
العدم وهو العدم في المعنى وهو عدم الحرية في العبد وكذلك في الحموي واما الثانية فقوله ونزاد
على ذلك ما ذكر العمادي في الفصل الثالث فيمن يصلح خصما لغيره رجل وهب لعبد رجل شيئا
ثم اراد الرجوع ومولى العبد غايب فان كان العبد ماذونا يقضى له بالرجوع وان كان
محجورا لا يقضى له بالرجوع ما لم يحضر المولي فان قال العبد انا محجور وقال الواهب لا
بل انت ماذون فالقول قول الواهب مع يمينه استحسانا انتهي فالاصل هنا عدم دعوى
الخصم وهو الحجر علي العبد والاذن عدم الحجر فالاصل العدم والثالثة قوله ويزاد ايضا ما
في الثالثة اذا وهب رجل شيئا واراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول
قوله ولا يمين عليه انتهي فان هلاك الموهوب عدم والاصل العدم والرابعة ما ذكر
الفقيه في النوازل قال السارق استهلكته وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو عندك قايم
هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهي والمستهلك عدم
والاصل العدم والخامسة ما في القنية رجل كان يتصرف في غلات امراته ثم ماتت فادعى
ورثتها ان ذلك بغير اذنها فعليك الضمان وقال الزوج بل باذنها فالقول قوله وقد وقد نقله المصنف
في الغصب انتهي وذلك لان قول الزوج عدم قول الخصم وهم الورثة لانه يدعي عدم الضمان
والاصل العدم والسادسة ما في البحر للمصنف لو اختلفا في هبة المهر فقالت وهبت لك بشرط ان لا تطلقني
وقال بغير شرط فالقول قولها انتهي لان قبولها عدم قوله وهو عدم صحة الهبة والاصل العدم
والسابعة ما في الحافظية لو قال ان شربت مسكرا بغير اذنك فانت كذا وشربه ثم اختلفا في الاذن
فالقول قوله والبينة لها انتهي لان قوله عدم قولها لانه بمعنى عدم وقوع الطلاق والاصل
العدم وفي المسئلة التي قبلها المعنى عدم الهبة والاصل العدم والثامنة ما في الصيرفية لو قال
ان ذهبت الى بيت ابي بغير اذني فانت طالق فادعي اذنها وانكرت فالقول له لانه
ينكر وقوع الطلاق انتهي وهذا التعليل صحيح فان قوله عدم قولها لكنه بمعنى ان قوله عدم
وقوع الطلاق والاصل العدم **فيها** اي في هذه القاعدة المذكورة **فروع كثيرة** الاصل فيها العدم
منها اي من تلك الفروع ما يوخذ **اخذا من القاعدة** التي هي الاصل العدم **القول** المعتبر **قول
نافي الوطي** اي وطي الزوج للزوجة **لان الاصل العدم لكن قال** اي العلماء **في حق العنين** وهو الذي
لا يقدر علي الوطي **لو ادعي الوطي** اي وطي زوجته **وانكرت** الزوجة ذلك فعرضت على النساء
وقلن اي النساء هي **بكر خيرت** بين الرضا بالزوج من غير وطي منه وبين تفريق القاضي
بينها **وان قلن** اي النساء هي **ثيب فالقول له** اي للزوج انه وطيها **لكونه منكرا استحقاق الفرقة عليه**
والاصل العدم وهو **السلامة من العنة وفي القنية افترقا** اي الزوجان **وقالت الزوجة افترقنا**

بعد الدخول وقال الزوج قبله اي الدخول **فالقول لها لانها تنكر سقوط نصف المهر** والاصل
عدم السقوط **انتهى** ما في القنية فعلى الزوج مهر كامل لا نصف مهر وقريب من هذا ما في فتاوى
قاضي خان رجل قال لامراته كلما تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم واحد ثلاث مرات
ودخل بها في كل مرة فانه يقع عليها طلاقان ويلزمه مهران ونصف مهر في قياس قول ابي حنيفة
وابي يوسف لانه لما تزوجها اولا وقع عليها طلاق واحد ولزمه نصف مهر بالطلاق قبل
الدخول فاذا دخل بها وهذا دخول عن شبهة لان علي قول الثاني لا يقع الطلاق المعلق
بالتزوج ويجب عليها العدة فاذا تزوجها ثانيا وهي في العدة يقع عليها طلاق اخر وهذا
طلاق يعقب الرجعة في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان عندهما اذا تزوج المعتدة ثم
طلقها قبل الدخول كان ذلك طلاقا بعد الدخول حكما وان كانت العدة بالدخول عن شبهة
والطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة ويجب كمال المهر فيجب عليه المسمى في النكاح الثاني
فيجتمع عليه مهران ونصف ولم يصح النكاح الثالث لانها في عدة عن طلاق رجعي فكان
بمنزلة النكاح ولا يجب المهر الثالث قال وهذه المسئلة تصير رواية فيما قلنا اذا جدد
النكاح في المنكوحة لا يلزمه المهران ولا يجب عليه المهر بالدخول بعد النكاح الثاني
لانه وطئ المنكوحة ولو قال كلما تزوجتك فانت طالق باين فتزوجها ثلاث مرات ودخل
بها في كل مرة بانت منه بثلاث وعليه خمسة مهور ونصف مهر في قياس قول ابي حنيفة
وابي يوسف نصف مهر بالنكاح الاول ومهر مثل بالدخول الاول ومهر بالنكاح الثاني
ومهر بالدخول الثاني ومهر بالنكاح الثالث ومهر بالدخول الثالث لانه دخول عن شبهة
فيجتمع عليه خمسة مهور ونصف وعلى قول محمد يجب عليه اربعة ونصف مهر بالانكحة — مهور ومهر
الثلاثة قبل الدخول وثلاثة مهور بالوطي ثلاثا عن شبهة وعلي هذا الخلاف اذا تزوجت
المراة غير كفو ودخل بها فرفع الولي الامر الى القاضي وفرق بينهما ووجب الامر والعدة ثم
تزوجها هذا الرجل بغير ولي ففرق القاضي بينها قبل الدخول في النكاح الثاني يجب لها مهر كامل
وعليها عدة مستقلة في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلي هذا ايضا رجل تزوج صغيرة
زوجها وليها ودخل بها وجامعها ثم بلغت واختارت نفسها ففرق بينهما ثم تزوجها في
العدة ثم طلقها قبل الدخول بها عندهما عليه مهر كامل وعليها عدة مستقلة وتمامه
مبسوط هناك **ومنها** اي من تلك الفروع **القول قول الشريك** المشارك لانسان كان
في التنوير الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح **وقول المضارب** بكسر الراء
قال في شرح الدرر المضاربة في اللغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها سمي هذا
العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالبا لطلب الربح وشرعا عقد شركة في الربح بمال
من رجل وعمل من اخر **انهما** اي كل منهما **لم يربح** بالمال الشركة ومال المضاربة **لان الاصل عدمه** اي
الربح وكذا الحكم لو قال المضارب لم اربح الا كذا وذكر شيئا من المال فالقول قوله لا قول صاحب
المال لان الاصل عدم الزايد علي قوله والاصل العدم **و** في كتاب **الجمع** اي مجمع البحرين لابن
الساعاتي **من كتاب الاقرار جعلنا القول** المعتبر شرعا **للمضارب** لانه امين على المال اذ هو
وديعة في يده فلا يضمنه الا بالتعدي **اذا اتى بالفين من المال وقال بعضها** اي الالفين **اصل**
اي اصل مال المضاربة **و** مال **ربح** منها **و** القول **لرب** اي صاحب **المال** بان الالفين كلها
اصل مال المضاربة فلا شيء للمضارب منهما لان المضارب امين والمعتبر شرعا قول الامين
انتهى نقله عن المجمع **لكن عارضه** اي
عارض هذا الاصل **معنى اخر** اكده **وهو ان القول** المعتبر ايضا شرعا **قول القابض في مقدار
ما قبضه** لانه امين قال في البزازية معه الفان قال لربه اي لرب المال دفعت الف ورحت
الفا وقال رب المال كلاهما راس المال فالقول قول المضارب ولو قال دفعت الفا
للمضاربة وربحت الفا فقال رب المال لا بل بضاعة فالقول لرب المال وقال في الخلاصة معه
الفان فقال المضارب لرب المال دفعت الي الفا وقال ربحت الفا وقال رب المال لا
بل دفعت اليك الفين مضاربة فالقول قول رب المال عند ابي حنيفة اولا وهكذا
روي عن ابي يوسف ثم رجع وقال القول قول المضارب ولو قال الذي في يده المال
دفعت الي الفا مضاربة فالقول قوله بالنصف وربحت الفا وقال رب المال دفعت
اليك بضاعة وربحت الفا فالقول قول رب المال وقال في الاختيار شرح المختار المضارب
شريك رب المال في الربح وراس ماله الضرب في الارض لانه لو لم يكن شريكه في الربح لا يكون
مضاربة فاذا اسلم راس المال اليه فهو امانة لانه قبضه باذن المالك فاذا تصرف فيه فهو

وكيل لانه تصرف فيه بامره فاذا ربح صار شريكا لانه ملك جزءا من الربح فان شرط الربح للمضارب
فهو قرض لان كل الربح لا يملك الا بملك راس المال فلما شرط له جميع الربح فقد ملكه راس المال
ثم تولى مضاربة شرط كونه فيكون قرضا فان شرط لرب المال فهو بضاعة واذا فسدت
المضاربة فهي اجارة فاسدة لانه عمل له باجر مجهول فيستحق اجر مثله واذا خالف صار غاصبا
لانه تصرف في ملك الغير بغير رضاه فكان غاصبا **ولو ادعت المراة النفقة على الزوج بعد**
فرضها عليه بحكم القاضي او بالتراضي **فادعى** زوجها **الوصول** اي وصول تلك النفقة **اليها**
اي الى الزوجة **والمكرت** الزوجية وصول ذلك اليها **فالقول قولها** اي قول المراة بعدم
الوصول لان الاصل العدم والبينة على الزوج بوصول ذلك اليها وكذا في كل موضع القول
قوله المتمسك بالاصل العدم فالبينة بينة خصمه **كالدائن** اي صاحب الدين **اذا انكر وصول**
الدين اليه فان القول قوله لان الاصل العدم والبينة على المديون بايصاله قال في الخلاصة
النفقة لا تصير دينا الا بالقضاء او التراضي وقال امراة قالت ان زوجي يريد ان يغيب
عني وطلبت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس لها ذلك وقال ابو يوسف ياخذ الكفيل بنفقة
شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى ولو علم انه يمكث في السفر اكثر من شهر ياخذ كفيلا
باكثر من شهر عند ابي يوسف وعن ابي يوسف لو كفل بنفقتها ما عاشت او كل شهر وبقي النكاح
بينهما صح وقال ابو حنيفة على شهر واحد ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وان لم يكن واجبا فلو
طلقها زوجها طلاقا رجعيا او بائنا يوخذ من كفل بنفقتها في شرح الامام السرخسي وقال
في فتاوى قاضي خان ولو قالت المراة انه يريد السفر فخذ لي كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة
لا يجبر القاضي على اعطاء الكفيل كما لا يجبر على اعطاء الكفيل في الدين المؤجل اذا خاف الطالب
ان يغيب المديون قبل حلول الاجل وعند ابي يوسف انها تاخذ كفيلا من الزوج بالنفقة
وكذا روي عن محمد في بعض الروايات ثم قال ابو يوسف ومحمد ياخذ منه كفيلا بنفقة
من الزوج بالنفقة شهر واحد وعن ابي يوسف يسال القاضي الزوج كم تغيب فان قال
شهرا ياخذ منه كفيلا بنفقة شهر واحد وان قال اغيب شهرين ياخذ منه كفيلا بنفقة
شهرين وكذا السنة واما في الدين المؤجل قالوا على قياس ما روي عن ابي يوسف في النفقة له
اخذ كفيلا كما نحن وذكر في المنتقى انه ياخذ كفيلا في الدين المؤجل اذا اراد المطلوب
ان يسافر قبل حلول الاجل وذكر شمس الائمة الحلواني اذا بقي من الاجل شيء قليل فاراد الغريم
ان يسافر وسال الطالب من القاضي ان ياخذ منه كفيلا او يمنعه من السفر فان القاضي لا يجيبه
الى ذلك ولا ياخذ منه كفيلا قال وهذا قولهم جميعا قال ولم يستحسن ابو يوسف في الدين
المؤجل وكان هذا مقتضيا عليه ولو كفل للمراة رجل بنفقة شهر لم يكن كفيلا الا بنفقة
شهر واحد وهو بمنزلة ما لو اجر داره كل شهر كان على الابد استحسانا او كذا الوكالة من جعل
للمراة تزوج فلانا على اني ضامن بنفقتك كل شهر كان على الابد ولو قال الكفيل كفلت
لك عن زوجك بنفقة سنة كان كفيلا بنفقة سنة وكذا لو قال كفلت لك بالنفقة ابدا
او ما عشت كان كفيلا بالنفقة ما دامت في نكاحه واذا كفل انسان بنفقة شهر او سنة
فطلقها زوجها بائنا او رجعيا يوخذ الكفيل بنفقة العدة **ولو ادعت المراة** على الرجل
نفقة اولادها الصغار وادعى الاب الانفاق عليهم **فالقول مع اليمين له** اي للاب
كما في الخانية اي فتاوى قاضي خان وعبارتها فيها امراة ادعت على زوجها انه لم ينفق
على ولدها الصغير قال ان كان القاضي فرض عليه نفقة الولد او فرضها الزوج على
نفسه وادعت المراة ذلك بعد مضي مدة وانكر الزوج حلف والا فلا انتهى قلت
لم يذكر المصنف قيد فرض القاضي او التراضي في نفقة الاولاد حتى تصير دينا
اعتمادا على ما هو المعروف عند الفقهاء وانما قصد بيان ان القول للزوج الذي يدعي
الانفاق لا للمراة التي تدعي عدم الانفاق وان كان الاصل العدم **وهذه المسالة**
الثانية المذكورة **خرجت عن القاعدة** التي هي الاصل العدم **تغليبا** للعمل بالظاهر وحيثما
دخول هذه المسالة تحت القاعدة ايضا باعتبار ان الاصل عدم وجوب النفقة على الزوج
لتقدم انفاقه عليها فيكون الاصل العدم **وكذا** القول قول المضارب **في قدر راس المال**
اي مال المضاربة لا قول رب المال **لان الاصل عدم الزيادة** جريا على القاعدة المذكورة الاصل
العدم **وكذا** اي القول قول المضارب **فيما اذا** اي رب المال **ما نهاه** اي ما نهى المضارب **عن شرا**
كذا او التجارة في كذا او عدم السفر الى البحر وجحد ذلك **لان الاصل عدم النهي** على القاعدة
ولو ادعى المالك اي رب المال **انها** اي الدراهم والدنانير المدفوعة **قرض وادعى** الاخذ اي

قابضها

كانت الاجارة في شهر واحد حتى كان لصاحب الدار ان يخرج من الدار اذا جاء راس الشهر وعن ابي يوسف اذا كفل بنفقة كل شهر فهو

قابضها **انها** اي تلك الدراهم **مضاربة** فهي امانة في يده يضمنها بالتعدي **فالقول فيها** اي في تلك
الدراهم **قول الاخذ** لها انها مضاربة **لانهما** اي المعطي والاخذ **اتفقا على جواز التصرف** في تلك
الدراهم للاخذ **واختلفا** في وجوب الضمان **والاصل عدم الضمان** فما في يده للغير قال في شرح الدرر
قال ابن سماعة هي قرض وقال زيد بضاعة او وديعة حيث يصدق زيد مع اليمين لانه ينكر
دعوى التمليك ولو وقتا وحسابا ان قال رب المال دفعت اليك في رمضان وقال المضارب دفعت
في شوال فصاحب الوقت الاخير اولى لان الاخر ينسخ الاول وقال في التجنيس والمزيد واذا اراد
رب المال ان يكون المال مضمونا على المضارب اقرض المال للمضارب وسلم اليه ثم ياخذه منه مضاربة
ثم يدفع بعده الى المضارب وقال في البزازية وعن محمد انه اذا اقرضه ثم رد المستقرض على
عين الدراهم فالمضاربة على حالها لزوال التعدي وان مثلها لا لان التعدي استقر بالضمان
وحكم المضاربة لا يجتمع مع الضمان انتهى ومعناه اذا اقبض المضارب مال المضاربة من رب
المال ثم اقرضه لاخر ثم رده المستقرض بعين الدراهم زال التعدي ولو رد مثلها فضاعت
ضمنها **ولو** ادعى اي لا لكون الاصل عدم الضمان **كما في متن الكنز وان قال** انسان لاخر **اخذت منك**
الفا من الدراهم **وديعة وهلكت** بلا تعدي مني فلا اضمنها **وقال** الاخر **اخذتها** مني **غصبا**
فعليك ضمانها منك هلكت **فهو ضامن** لها لا قراره باخذها **ولو قال اعطيتنيها وديعة**
وقال غصبتنيها لا اي لا ضمان عليه **انتهى** ما في الكنز قال ابن الشحنة في شرح الحمائل شرح
كنز الدقائق في كتاب الاقرار وان قال اخذت منك الفا وديعة وهلكت وقال اي المقر له
اخذتها غصبا فهو ضامن وان قال اي المقر اعطيتنيها وديعة وقال غصبتنيها لا اي لا يكون
ضامنا والفرق ان في الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ وادعى الابراء وفي الثاني اضاف
الفعل الى غيره وهو يدعي الضمان فيكون القول للمنكر منهما والقبض كالاخذ والدفع
كالاعطاء وهذا بخلاف ما لو قال المقر له اخذتها قرضا لا تضمنها على انه بالاذن وان قال
اي ذو اليد هذا الالف وديعة لي عندك واخذته وقال اي المخاطب هو لي اخذه اي المخاطب
من ذي اليد لانه اقر باليد له ثم ادعى الاستحقاق وهو ينكر وقال في الكافي في شرح الوافي
للنسفي رجل قال لاخر اخذت منك الف درهم وديعة فهلكت وقال صاحب المال لا بل
اخذتها غصبا ضمن المقر لانه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ اذ اخذ مال الغير سبب الضمان
لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد ثم ادعى ما يوجب البراءة عنه وهو اذن
بالاخذ والاخر ينكر فكان القول قوله مع يمينه ووجب الضمان على المقر باقراره الا ان ينكل
الخصم عن اليمين وان قال اعطيتني الف درهم وديعة فهلكت وقال صاحب المال بل اخذتها
غصبا لم يضمن المقر لانه ما اقر بسبب الضمان بل اقر بالاعطاء وهو فعل المقر له فلا يكون
الضمان على المقر الا انه يدعي عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان القول لمنكره مع اليمين
الا ان ينكل المقر عن اليمين فحينئذ يلزمه المال والقبض في هذا كالاخذ والدفع كالاعطاء فان
قيل الاعطاء والدفع اليه لا يكون الا بقبضه فكان مقرا بالقبض قلنا قد يكون بالتخلية
والوضع بين يديه ولئن اقتضى ذلك فالمقتضى ثابت ضرورة فلا يظهر في انعقاده
سبب الضمان لان الثابت ضرورة عدم في غير موضعها وهذا بخلاف ما لو قال اخذتها
منك وديعة وقال لا بل اخذتها قرضا حيث يكون القول للمقر وان اقر بالاخذ لانهما
اتفقا على ان الاخذ كان بالاذن الا ان المقر له يدعي عليه سبب الضمان والمقر ينكر فكان
القول للمنكر **وفي** الفتاوى **البزازية** رجل **دفع لاخر عينا** من الاشياء **ثم اختلفا** اي الدافع
والمدفوع اليه **فقال الدافع قرض وقال الاخذ** اي المدفوع اليه **هبة**
فالقول المعتبر **للدافع لان مدعي الهبة يدعي الابراء عن القيمة مع كون العين** المدفوعة
متقومة بنفسها اي لها قيمة معلومة فلا تسقط بقول المدفوع اليه انها هدية لا قيمة
كما قال في البزازية في كتاب الاجارات الفصل الثاني قال في الكافي القول لمنكر الاجارة لانها
لا تتقوم الا بالعقد بخلاف ما اذا دفع الى اخر عينا ثم اختلفا فقال الدافع قرض وقال
الاخر هدية لان العين متقومة بنفسها والاخر يدعي الابراء عن قيمته انتهى يعني القول
للدافع لا للاخر ومر في كتاب العارية العين تلفت في يد رجل وادعى هبة المالك
منه والمالك يدعي البيع حيث يضمن لان العين ما كانت متقومة لا يسقط حق المالك عنه
بالقيمة الا باسقاطه وقال في كتاب الاقرار اخذته منك عارية وقال بل بيعا
فالقول للاخذ لانكاره الضمان كما لو قال اخذت الدراهم منك وديعة وقال
بل قرضا وهذا اذا لم يلبسه فان كان لبسه وهلك ضمن قال اقرضتني فلانا الفا

له ايكم

الايضاح

هداية نسخة

قال في البزازية

وقال فلان غصبت منى فالمرضامن وان كانت قايمة اخذها المعزل اخذت منك الفا
وديعة فهلكت فقال لا بل غصبا ضمنه وان قال اعطيتني الفا وقال المعزل لا بل
غصبتنيها منى لا يضمن ولو قال هذا الالف وديعة عند فلان واخذتها منه وقال
فلان كذبت بل هي لي فانه ياخذها منه اعرت دابتي هذه فلانا ثم رددتها وقال
فلان بل الدابة لي القول للمقر وقالا للمعزل وهو القياس على الخلاف كما ثم قال
اجارت ثوب او نهرجة ومنها اي من تلك الفروع لو ادخلت المراة المرضعة حلمة ثديها
يقال لراس الثدي حلمة مثل قصبة وجمعها حلم كقصب وهي اللحمة الناتية على الثدي
يتعد بالحلمة وهي لغة رديئة كذا في المصباح الحلمة المراد الضخم الواحدة حلمة مثل قصبة
وقصبة وقيل الراس وهي اللحمة الناتية حلمة على الشي بقدرها قال الازهري
الحلمة الحبة على راس الثدي من المراة وراس الثند ومن الرجل قال في القاموس الثندوة
ويفتح اوله لحم الثدي او اصله في فم الرضيع اي المولود ذكرا كان او انثى ولا تدري اي تلك
المراة ادخل اللبن اي لبن المرضعة في جوفه اي جوف ذلك الرضيع ام لا اي لم يدخل لا
يحرم النكاح بين ذكر الولد وولد المرضعة ومن ارضعته لان في المانع وهو حكم الرضاع شكا اي
عدم علم كذا في الفتاوى الولوالجية وشاني تمامه اي تمام هذا البحث في حكم الرضاع في قاعدة
ان الاصل في الابضاع التحريم جمع بضع بالضم جمعه ابضاع مثل قفل واقفال يطلق على الفرج
والجماع ويطلق على التزوج ايضا كالنكاح يطلق على العقد وعلى الجماع وقيل البضع مصدر
ايضا مثل الشكر والكفر وابضعت المراة ابضاعا زوجتها وتستامر النساء في ابضاعهن
يروي بفتح الهمزة وكسرها وبها يعني اي في تزويجهن من المفتوح جمع والمكسور مصدر من
ابضعت ويقال بضعها يبضعها بفتحتين اذا جامعها ومنه يقال ملك بضعها اي جماعها والبضاع
الجماع وزنا ومعنى وهو اسم من باضعها مباضعة ذكره في المصباح قال في البزازية ادخلت
حلمة ثديها في فم الصبي ولم يعلم انه ارتضع ام لا لا تثبت الحرمة لان الاصل استمرار العدم
وقال في القنية امراة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي
لبن حين القمتها ثديي ولم يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه
الصبية وقال في الخلاصة المراة اذا ادخلت حلمة ثديها في فم الصبي ولا يدري هل دخل اللبن
حلق الصبي او لا لا تثبت حرمة جهة الرضاع وقال في التجنيس والمزيد امراة ادخلت
حلمة ثديها في فم الصبي لا يدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا
وقرية فيها ذكر انثى قال صبية ارضعتها بعض اهل قرية ولا يدري من ارضعها
من النساء فتزوجها رجل من اهل تلك القرية فهو في سعة من المقام معها في الحكم لانه لم يظهر
المانع فالواجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فان فعلن فليحفظن و
ليكتبن احتياطا ومنها اي من تلك الفروع لو اختلفا اي البايع والمشتري في قبض المبيع فقال
البايع قبضه المشتري وانكر المشتري وكذلك لو اختلف الموجر والمستاجر في قبض العين
المؤجرة دارا او حانوتا او دابة فالقول لمنكره اي القبض مع اليمين والبينة بينة
البايع والموجر على القبض قال في الخلاصة اذا اختلف البايع مع المشتري في هلاك المعقود
عليه فقال البايع هلك بعد القبض وقال المشتري هلك قبل القبض فالقول قول
المشتري وايهما اقام البينة قبلت ولو اقاما البينة فالبينة بينة البايع وكذا لو ادعى
البايع ان المشتري استهلك المبيع وادعى المشتري ان البايع استهلكه فالجواب على ما ذكرنا
هذا اذا لم يكن للبينتين تاريخ اما اذا كان لهما تاريخ يقبل الاسبق في الهلاك
والاستهلاك وهذا كله اذا كان قبض المشتري المبيع عن غير اذن ... واما اذا كان
قبضه ظاهرا ثم ان المشتري ادعى ان البايع استهلكه والبايع يدعي ان المشتري
استهلكه فههنا القول قول البايع وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما جميعا
فالبينة بينة المشتري ثم ينظر ان كان في موضع للبايع حق الاسترداد
للحبس صار بالاستهلاك مستردا وانفسخ البيع بينهما وسقط الثمن عن المشتري

وان كان

كاتمي

الثدي

وهي اي هذه المسئلة في اجارة التهذيب

وان كان في موضع لم يكن له حق الاسترداد للحبس فللمشتري ان يضمن البايع قيمة المبيع
ولا ينفسخ البيع بينهما كذا في شرح الطحاوي وقال في البزازية سلم رب الدار المفتاح الى
المستاجر وقال ادرك المنزل فلما مضت مدة الاجارة قال المستاجر لم اقدر على الفتح
ولم اسكن وقال المالك فتحت ان كان يمكن الفتح بهذا المفتاح فالقول للمالك والا فللمستاجر
وان سلم اليه المفتاح ولم يقدر على فتحه بها وصل المفتاح ثم وجده بعد ايام ان كان
يمكن الفتح ابتداء لزم الاجر لتمام التسليم والعذر بطء منه وان لا لعدم تمام التسليم استاجر
دوابا الى سمرقند من خوارزم يكفي لوجوب الاجر تسليم الدواب ولا يلزم رب الدواب
بارسال الغلام معها وذكر محمد انه يؤمر بارسال الغلام معها وذكر شيخ الاسلام انه
مخير ولا يجبر لان الذهاب كلفة له ومنها اي من تلك الفروع لو ثبت عليه اي على الانسان
دين لاخر باقراره او بينته عند القاضي فادعى الاداء اي اداء ذلك الدين
او الابراء اي ابراء دائنه عنه فالقول المعتبر شرعا للدائن اي لصاحب الدين لان الاصل
العدم كما هي هذه القاعدة والبينة بينة مدعي الاداء او الابراء ومما يتفرع من هذا ما
قال في فصول العمادي في الفصل السابع في تناقض الدعاوى وقال في فتاوى رشيد
الدين اذا صالح عن دعوى الدين ثم اقام المدعى عليه بينة على الايفاء ان كان
الصلح عن انكار لا تسمع دعوى المدعى عليه لان هذا الصلح افتداء عن اليمين
فلا ينقض وكذا لو اقر بالدين ولم يدع الايفاء وصالح على شيء ثم ادعى الايفاء لا يقبل ولو ادعى
دينا فادعى المدعى عليه الايفاء فلم يقدر فصالحه ثم اقام البينة على الايفاء يقبل لان
دعوى الايفاء منه دعوى الرد على المدعي وذلك الصلح ما وقع فداء عن اليمين لانه لا يمين
على المدعى عليه في هذا الوجه والصلح اذا وقع عن انكار ثم اقام البينة على الابراء قبل
الصلح لا تقبل وكذا لو اقر بالمدعي ثم صالح ثم ادعى الابراء قبل الصلح لا تقبل وذكر في المنتقى
بعد ذلك قال ذكر في العدة ادعى مالا فقال المدعى عليه ما كان لك علي شيء قط فاقام
المدعي بينة على المال فادعى المدعى عليه الايفاء او الابراء يسمع ولو اقام بينة تقبل لامكان
التوفيق ودلت المسيلة على ان امكان التوفيق يكفي واليه مال خواهرزاده
شرط التوفيق حقيقة ولو قال ما كان لك علي شيء قط ولا اعرفك والباقي بحاله
لا يسمع وروى القدوري عن اصحابنا انه يسمع وقال في جامع الفصولين في اواخر الفصل
العاشر ادعى دينا فاقر ثم قال اوفيته لو كان كلا القولين في مجلس واحد ظاهره لا يقبل
للتناقض ولو تفرقا عن هذا المجلس ثم قال اوفيته وبرهن على انه اوفاه بعدما اقر يقبل
او على ... ثم قال اوفيته ... لعدم التناقض ولو ادعى الايفاء قبل اقراره
لا يقبل وسيذكره المصنف في الفن الثاني في الفوايد في كتاب القضاء والشهادات
ومنها اي من تلك الفروع لو اختلفا اي البايع والمشتري في قدم العيب اي كونه قديما
ثم ادعاه المشتري فانكره اي انكر قدم العيب البايع فالقول المعتبر شرعا له اي للبايع واختلف
بالبناء للمفعول اي اختلف العلماء في تعليله اي في علة كون القول للبايع فقيل لان
الاصل عدمه اي عدم قدم العيب والقاعدة ان الاصل في كل شيء العدم وقيل لان
الاصل لزوم العقد ولادعاء عيب للمشتري قال في فصول العمادي في الفصل الخامس
والعشرين في اقسام الخيارات ثم اعلم بان العيوب على اقسام الاول ما يكون ظاهرا
معاينا يراه كل احد كالعور والشلل والصمم والخرس والعرج والسن الساقطة والسواد
والثانية ما ... الزايدة والاصبع الزايدة والقروح والامراض وفي غير الحيوان كالهشم
في الاواني والحرق والعفونة في الثياب والكسر والشق في الارض اذا لم يعلم به
المشتري علم به بعد البيع وله ان يرده به اذا كان عيبا لا يحدث مثله في تلك المدة
الا ان يدعي البايع البراءة من العيوب او رضا المشتري به وهو ينكر فحينئذ لا يرده ما لم
يقم البينة على ذلك او يحلف المشتري وان كان مما يحدث مثله في تلك المدة فالقول
قول البايع ان العيب لم يكن عنده لانه حادث فيحال به الى اقرب الاوقات الا اذا
اقام المشتري بينة انه كان به هذا العيب عند البايع فان لم يكن له بينة فله
ان يحلفه بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب فان نكل رده عليه وان حلف فلا
خصومة بينهما وذكر الاسبيجابي في مبسوطه الصواب ان يحلفه بالله لقد سلمته بحكم
هذا البيع وما به هذا العيب او بالله ليس له حق الرد عليك بالسبب الذي يدعيه
لانه لو حلفه بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب ربما يكون العيب بعد البيع

في علامات العيوب علامات تام

البيع قبل التسليم فيحلف صادقا ويبطل حق المشتري قال وفي الموضع الذي نكل البايع
او اقام المشتري البينة علي ما ادعي اذا قال البايع انا احلف المشتري بالله ما رضي بالعيب
ولا عرضه على البيع يحلف على ذلك لانه ادعى عليه امرا لو اقر به يلزمه فاذا
انكر يستحلف والقسم الثاني ما لا يعرفه الا الاطبا كالكبد والطحال والحمى القديمة ونحوها
فعلي القاضي ان يريه واحدا منهم والاثنان احوط كذا عن بعض المتاخرين وذكر بعضهم
يريه مسلمين عدلين لانه قول ملزم فلا بد فيه من العدد كما في الشهادة فان قالا
ان هذا العيب موجود فيه وانه لا يحدث في مثل هذه المدة يحكم برده وان قالا يحدث
مثله في مثل هذه المدة والبايع ينكر كون العيب عنده فعلى المشتري ان يقيم البينة او
يحلفه كما مر وذكر في كتاب ادب القاضي العيب الذي لا يثبت
الا بقول الاطبا لا يثبت في حق سماع الخصومة ما لم يتفق عدلان منهم عليه في العيب
الذي لا يطلع عليه الرجال يثبت في حق سماع الخصومة بقول امراة واحدة ولم يذكر
العدالة والقسم الثالث ما لا يعرفه الا النساء وهو ما يكون في موضع لا يطلع عليه الرجال
ينبغي فعلي القاضي ان يريه حرة عدلة والاثنتان احوط فان اخبرت انه لا عيب
بها فلا خصومة بينهما لانه لا بد من ثبوت العيب حتى تتوجه الخصومة نحوه وان
اخبرت بالعيب فلا يرد بمجرد قولها لان قولها بانفرادها ليس بملزم لكن يحلف
البايع فان نكل يرد عليه وان حلف لا خصومة بينهما وعن ابي يوسف انه يقضي
بالرد بمجرد قولهن لان قولهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال وعن محمد انه قال ان
كانت الخصومة قبل القبض يفسخ العقد بقولها وان كانت بعد القبض لا يفسخ لان
الحاجة الى ادخاله في ضمان البايع وقولها بانفرادها ليس بحجة في ذلك والقسم الرابع
ما لا يعرفه الا الخبرة كالاباق والسرقة ونحوهما فان كان البايع منكرا لا تسمع خصومة المشتري
في ذلك ما لم يقم البينة على وجود العيب عنده فان اقامها على ذلك ولا بينة له
على وجوده عند البايع يحلفه بالله لقد بعته وسلمته وما سرق وما ابق
وما بال بعد البلوغ وفي الجنون يحلفه بالله لقد باعه وسلمه وما جن قط فان
نكل رد عليه وان حلف فلا منازعة بينهما فان لم يكن للمشتري بينة على العيب
في يده وطلب يمين البايع على العلم يحلف عندهما بالله ما تعلم ان هذا العبد
جن عند المشتري هذا او ابق او سرق او بال في الفراش وعند ابي حنيفة لا يحلف
لان اليمين انما تتوجه على الخصم بعد صحة الدعوى واقامة البينة على العيب شرط
لتوجه الخصومة ولم توجد **ومنها** اي من تلك الفروع **لو اختلفا** اي البايع والمشتري
في اشتراط الخيار اي في اشتراط في البيع الواقع بينهما للمتبايعين او لاحدهما او
لغيرهما في جميع المبيع او بعضه ثلاثة ايام او اقل لا اكثر ذكره في تنوير الابصار
ولو شرطه ثلاثة ايام بعد مدة مضت صح قال في التجنيس رجل باع من اخر شيئا وقبض
المشتري المبيع ومضت ايام فقال البايع للمشتري انت بالخيار ثلاثة ايام ما يسمى
من الخيار **فقيل القول لمن نفاه** بان قال لا خيار بيننا بل هو بيع بات **عملا** اي
حكما **بان الاصل عدمه** اي الخيار **وقيل القول لمن ادعاه** اي الخيار **لانه ينكر لزوم
العقد** اي عقد البيع والاصل عدم اللزوم **وقد حكيت القولين** المذكورين من الشروح اه
في شرح كنز الدقايق المسمي بالبحر الرايق وعبارته هناك فقوله واذا اختلفا في اشتراط
فالقول لمن انكره عند الامام في ظاهر الرواية وعند محمد القول لمدعيه والبينة
للاخر كذا في الخانية **والمعتمد** القول **الاول** وهو ان القول لمن نفاه والبينة لمن اثبته
وقال في البزازية ادعى المشتري البتات والبايع الوفاء فالقول قول البايع
لانه يدعي زوال ملكه عليه وهو ينكر وذكر صاحب المنافع والديناري ان القول لمدعي
البتات الا اذا اشهدا للظاهر للبايع بان يكون الثمن ناقصا كثيرا الا اذا اشترى بغير السعر
فان تغيره يمنع جعل الحال حكما فيصح القول للمشتري لانه يتمسك بالاصل والظاهر ونقل ان
ان المبيع الذي يساوي الفا باعه بثمانماية فالقول للبايع وان بتسعماية فللمشتري ونقل
في الزيادة وافتي صاحب الهداية فيه وفيما اذا ادعي البايع البتات والمشتري الوفاء
في الاول ان القول لمن يدعي الوفاء ثم رجع الى ما افتي به ائمة بخارى من ان القول
لمن يدعي البتات ذكره في بيع الوفا وذكر في اختلاف البايع والمشتري اختلفا في الطوع فالقول
لمن يدعي الجواز ولو اقاما بينة فلمن يدعي الكره وعليه الفتوى ولو ادعي احدهما صحة العقد

والاخر بطلانه بان ادعى البيع بالميتة فالقول لمدعي البطلان لانه منكر العقد لان البيع
بالميتة باطل انكر البايع الاجل فالقول له **ومنها** اي من تلك الفروع **لو قال** رجل لاخر **غصبت
منك الفا وربحت فيها** بتجارتي **عشرة الاف فقال المغصوب منه بل كنت امرتك
بالتجارة بها** الي لانك تاجرت بها لنفسك فهذا الربح لي في مالي الذي هو بضاعة عندك
فالقول المعتبر شرعا **للمالك** ان الربح له في ماله **كما ذكر في كتاب البزازية** لان الغاصب
مقر بالغصب الا انه مع الربح وعبارته في كتاب الاقرار قوله غصبت منك
الفا وربحت فيها عشرة الاف فقال المغصوب منه بل كنت امرتك بالتجارة بها فالقول
للمالك لتمسكه بالاصل ولو قال كنت غصبت فالقول للغاصب وقال في الخلاصة وفي العيون
رجل قال لاخر غصبتك الف درهم وربحت فيها عشرة الاف درهم وقال المقر
له قد امرتك به فالقول قول المغصوب منه ولو قال لا بل غصبتني العشرة الاف
كلها فالقول قول الغاصب **يعني** اي صاحب البزازية **لتمسكه** اي المالك **بالاصل وهو
عدم الغصب** وان المال في يد مدعي الغصب بضاعة للمالك لا مال مغصوب **ومنها**
اي من تلك الفروع **لو اختلفا** اي البايع والمشتري **في رؤية المبيع** فادعاها البايع و
المشتري **فالقول للمشتري لان الاصل عدمها** اي رؤية المبيع **ولو اختلفا** اي البايع
والمشتري **في تغيير الشي المبيع بعد رؤيته** اي رؤية المشتري له **فللبايع** اي فالقول
للبايع بانه لم يتغير لان الاصل عدم التغير والبايع متمسك بالاصل فالقول قوله
قال في فصول العمادي ومن راى شيئا ثم اشتراه فلا خيار له الا ان تطول المدة والشهر
طويل وما دونه قليل ولو تغير فله الخيار على كل حال ولا يصدق في دعوى التغير
الا بحجة الا اذا طالت المدة وفي المشتري فعليه البينة في التغير وعلى البايع اليمين وقيل ان كان
راه غير قاصد شراه ثم اشتراه فله الخيار وقال في الخلاصة وفي الاجناس اذا اشترى شيئا
قد راه قبل ذلك بمدة ان تغير ذلك الشي كان له الخيار ولو ادعى المشتري انه تغير وانكر البايع
لا يصدق والقول قول البايع وفي شرح الطحاوي لو اختلفا في الرؤية قال البايع انه راى
قبل الشرا وانكر المشتري فالقول قول المشتري مع يمينه وفي الفتاوى لو امر بقبض
المشتري ثم قال بعد ذلك لم ار جميع المشتري لا يصدق **تنبيه** اي هذا امر يكون
به التنبيه للتفصيل الحكم المذكور **ليس الاصل** في الاشيا **العدم** تماما **مطلقا وانما هو**
اي الاصل العدم **في الصفات العارضة** للاشيا لا الصفات المتقدمة **واما في الصفات
الاصلية** غير الصفات العارضة **فالاصل الوجود ويتفرع على ذلك** اي الفرق بينهما
لو اشتراه اي اشترى رجل عبدا **على شرط انه** اي ذلك العبد **خباز** اي يعرف صنعة
الخبز او انه كاتب اي يعلم صنعة الكتابة **فانكر** اي المشتري **وجود الوصف به** اي بالعبد
فالقول له اي للمشتري **لان الاصل عدمها** اي معرفة صنعة الخبز وصنعة الكتابة
لكونها اي معرفة ذلك **من الصفات العارضة** دون الاصلية **ولو اشتراها** اي
اشترى رجل جارية **على شرط انها بكر** اي عذرا **وانكر** الرجل المشتري **قيام البكارة**
في الجارية **وادعاه** اي ادعى قيام البكارة **البايع فالقول للبايع لان الاصل وجودها**
اي البكارة لانها من اصل الخلقة في النسا **لكونها** اي البكارة **صفة اصلية** لا صفة عارضة
كذا ذكر في فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام **من باب خيار الشرط** في كتاب البيوع
اما المسئلة الاولى والثانية فقال في الخلاصة من خيار الشرط ولو اشترى جارية على
انها خبازة او كاتبة جاز ولو اشترى على انها تخبز كل يوم كذا او تكتب كل يوم كذا
لا يجوز ولو اشترى على انها خبازة وقبضها وهلكت ثم اقر البايع انها لم تكن خبازة
لا يرجع بنقصان ذلك عند ابي حنيفة لكن ان كانت قايمة ردها قال هذا جواب
الجامع وفي الزيادات لو ماتت او تعيبت حتى تعذر الرد تقوم وهي خبازة او كاتبة
وتقوم وهي غير ذلك فيرجع بالفضل وانما تتقوم كاتبة بما يتناول اسم الكتابة
وفي المحيط وان قال المشتري لم اجده كاتبا ولا خبازا وقال البايع سلمته خبازا ولكنه
نسي عندك وقد ينسى في مثل هذه المدة فالقول قول المشتري وكذا لو قال هو كاتب
كما شرط لك وقال العبد لا احسن الكتابة فالقول قول المشتري وعن ابي بكر
قال اسال العبد فان قال لست بخباز رددته وان اشترى جارية على انها بكر ثم
ذكر ذلك فنسيت في يد البايع ردها ولو اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع فوجده
ثمانية اذرع وارادان يرده مثلا على هذا وعلى هذا لو اشترى جارية على انها بكر فاذا هي

غير في لمن عرف ذلك باقرار البايع كان للبايع للمشتري الخيار فان تعذر الرد رجع المشتري
على البايع بارش البكارة بتقوم وهي بكر وغير بكر ولو شرط الثيابة فوجدها بكرا لا خيار له
وان كان الاختلاف بعد قبض الثمن ولو قال المشتري لم اجدها بكرا وقال البايع
بعتها وسلمتها وهي بكر فزهبت البكارة عندك فالقول قول البايع مع اليمين بالله
لقد بعتها وسلمتها وهي بكر ولم يذكر انه يريها النساء لان وضع المسئلة هنا
ان البايع يدعي انها بكر في الحال فيريها النساء ان قلن انها بكر لزم المشتري من غير
يمين البايع وان قلن انها ثيب يحلف البايع ان حلف لزم المشتري بها وان نكل
ردت ولو اختلفا قبل القبض قال البايع هي بكر والمشتري يقول هي ثيب يريها
النساء والامتحان ببيض الحمامة او الديك هل ينبع ام لا قال وسمعت من ثقة الامتحان
الامتحان ببيض الحمامة العشرة فان كان القاضي ليس يحضره من النساء ثقة
بها لزمت المشتري الجارية من غير يمين البايع حتى يحضر من النساء من يثق بها كذا
في الجامع الكبير وكان في القنية اشتراها على انها بكر فلما اخذ في وطيها علم
انها ثيب فان زايلها بلا لبث فله الرد والا لزمته والوطي يمنع الرد وهو المذهب
وقال السلطان الملك المعظم العالم العادل المجاهد ابو المظفر عيسى بن السلطان
الملك ابي بكر بن ايوب في كتابه اصول الجامع الكبير في باب البيع يكون فيه الشرط
والعقود للمشتري او للبايع الاصل في ذلك ان كل من تمسك بالاصل فالقول قوله والاصل
ان كل شرط يرجع الي بيان صفة الثمن والمثمن اما بيان صفة الثمن بان قال على انه
حال او الي اجل معين لا يتغير ويرون كذا واما بيان صفة المثمن بان قال
على انه كاتب او خباز او بكر واما الذي تمسك بالاصل بان قال البايع انها بكر فهو على الاصل
او قال المشتري ليس بكاتب ولا خباز بيانه رجل اشتري عبدا على انه كاتب او خباز وقبضه
ثم جاء به وقال لم اجده كذلك وقال البايع دفعته اليك كما شرطت فنسي وقد مضى من المدة
ما ينسي فالقول في ذلك للمشتري لانه ذلك امر حادث لا يصح الا ببينة لان الاصل معه وان كان
فتنفي دعواه ولو قال العبد انا كاتب او خباز لكني لا افعل ذلك لا يلتفت الي قوله ما لم
يكتب او يخبز ولو كتب او خبز فان كان يفعل من ذلك ما يستحق النسب اليه جاز
واله فله وذلك لان الجودة لا غاية لها فاكتفي في ذلك بالاقل واقل ذلك ما ينطلق عليه
اسم الصناعة ولو اشتري جارية على انها بكر وقبضها ثم قال لم اجدها بكرا وقال
البايع بل كانت بكرا لكن ذهبت عذرتها عندك فالقول قول البايع بالله لقد باعها
وقبضها المشتري وهي بكر لانه ادعي الاصل وهي البكارة وان قال البايع هي بكر اريت
النساء وكذلك لو كان الاختلاف قبل القبض فان اشكل امتحنت ببيضة حمام فان لم يكن عند
القاضي من النساء من يعرف كان القول قول البايع ويجبر المشتري على القبض لان الاصل
البكارة وقال في فصول العمادي في الفصل الخامس والعشرين في اقسام الخيارات ولو اشتري
جارية على انها بكر ثم قال هي ثيب فان القاضي يريها النساء فان قلن هي بكر كان القول
قول البايع ولا يمين عليه وان قلن هي ثيب كان القول قول البايع مع يمينه وان وطيها المشتري
فعلم بالوطي فان زايلها كما علم انها ليست ببكر بلا لبث لا تلزم والا لزمته هكذا ذكروا ابو القاسم
وروي عن ابي يوسف انه يردها بشهادة النساء وذكر في الذخيرة اشتري جارية على انها
بكر فاذا هي غير بكر عرف ذلك باقرار البايع كان للمشتري الخيار فلو امتنع الرد بسبب من
الاسباب رجع المشتري على البايع بحصة البكارة من الثمن فيتقوم بكرا وتتقوم غير بكر
فيرجع بفضل ما بينهما لكن من الثمن ولو شرط الثيابة فوجدها بكرا فلا خيار للبايع
وفي الزيادات وان اشترطه كونها غير بكر باقرار البايع لانه ان علم ذلك بالوطي فانه يمنع الرد
وان عرف بقول النساء فبقولهن لا يثبت الرد **وعلى هذا** الحكم في الفرق بين الصفة العارضة
والاصلية **تفرع لو قال انسان كل مملوك خباز لي فهو حر فادعاه** اي وصف الخبز **عبد**
من عبيده وانكر المولى كونه خبازا **فالقول للمولى** لان وصف الخبازية عارض والاصل
عدمه **ولو قال** رجل **كل جارية بكر لي فهي حرة فادعت جارية** من جواريه **انها بكر وانكر**
المولى انها بكر **فالقول لها** اي للجارية انها بكر لان وصف البكارة اصلي فالاصل وجوده
وتمام تفريعه اي تفريع هذا الحكم المذكور **في شرحنا** اي شرح المصنف المسمى البحر الرايق
على الكنز اي كنز الدقايق في باب **تعليق الطلاق عند شرح قوله** اي قول صاحب
الكنز **وان اختلفا في وجود الشرط** الي اخره قال في البحر الرايق في المحل المذكور ولو باع

عبده بالخيار ثلاثة ايام للبايع ثم قال ان تم البيع بيننا فعبده حر فمضت مدة الخيار
ثم ادعى النقض في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر
ثبوت الملك نظرا الي السبب واذا ثبت الملك ثبت العتق ولو قال ان لم انقض
البيع في الثلاث فعبدي حر فادعى النقض بعده لم يعتق لانه شرط العتق
والملك ثابت ولو قال كل امة لي حرة الا امهات اولادي ثم ادعى امية الولد فيهن او بعضهن
لا يصدق سوا كان معهن ولدا ولا لان الاصل ان السيد اذا اوجب العتق بلفظ عام
واستثني بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك فان كان الوصف عارضا لا يقبل قوله
وان كانت اصليا قبل قوله لان القول قول من يتمسك بالاصل وان وجب العتق
بلفظ عام واستثني بوصف خاص عارض فهاهنا مدعيا ابطال العتق الثابت
اصله فلم يصدق وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال ان يكون من غيره
ولكن يثبت نسب الولد منه لحصول الدعوة في ملكه ويعتق الولد ولا تصير امه
ام ولده لانها عتقت بالايجاب العام ولو عرض دعوى النسب من المولى قبل الخصومة
واختلفا فقال المولى ادعيت قبل اليمين ولم تعتق الامة وقالت الامة ادعيت
بعد اليمين وقد عتقت فالقول للمولى لان امية الولد تثبت في الحال والحال يدل
على ما قبله لما عرف فان قيل للامة ظاهر اخر وهو ان الاصل عدم امية الولد قلنا هي
بظاهرها تثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال كل امة خبازة او اشتريتها
من زيد او نكحتها البارحة او ثيبا وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة
لكن النكاح يريها النساء فان قلن ثيب لا تعتق ويحلف السيد لان شهادتهن
ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكرا اشكل عليهن عتقت
بالايجاب العام لعدم ثبوت صفة المستثني وان كانت ثيبا وخاصم واختلفوا
فقال اصبتها قبل الحلف وقالت اصبتني بعد الحلف فالقول له لان الحال يدل على ما
قبله وكذا لو قال كل امة بكرا ولم اشترها من فلان ولم اطاها البارحة او الخراسانية
ثم ادعى ذلك فالقول قوله لان هذه صفة اصلية اذ الاصل هي البكارة وعدم
الولادة وعدم الشراء من فلان وعدم الوطي وكذا الخراسانية لان الخراسانية
من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة متقارنة لحدوث الذات ولو قال
كل امة لي بكرا او ثيبا او اشتريتها من فلان ولم اشترها منيا و نكحتها البارحة
او ولدت مني او لم تلد مني او خبازة او غير خبازة فهي حرة ثم انكر هذه الاوصاف
فالقول له لانه اوجب العتق بوصف خاص ثم انكر وجود ذلك الوصف
فكان القول له ويجري هذا في الطلاق ايضا فلو قال كل امراة طالق الا امراة
خبازة او وطيتها البارحة ونحو ذلك وادعى لا يقبل الي اخر المسايل **قاعدة**
اي هذه قاعدة كلية وهي قوله **الاصل اضافة** الامر **الحادث الي اقرب اوقاته**
منها اي من هذه القاعدة **ما قدمناه** ضمن القاعدة الثالثة اليقين لا يزول
بالشك **فلو راى** الانسان **في ثوبه نجاسة** مانعة من صحة الصلاة **وقد صلى فيه**
ولا يدري متى اصابته تلك النجاسة المانعة **يعيدها** اي تلك الصلاة **من اخر حدث**
احدثه فيجعل النجاسة اصابته من اخر حدث ولا يعيد ما صلى قبل اخر حدث لان
الحادث يضاف الي اقرب اوقاته **و**كذلك لو نام فاستيقظ فوجد المني في ثوبه او بدنه
فانه يعيد الصلاة **من اخر رقدة** اي نوم نامه **ويلزمه الغسل** من الجنابة **في المسئلة**
الثانية مسئلة المني **عند ابي حنيفة ومحمد وان لم يتذكر احتلاما** اي رؤية جماع
في نومه ذلك **و**قال **في البدايع** شرح تحفة الفقهاء **يعيد** الصلاة **من اخر ما احتلم**
في منام من منامته قال في التجنيس والمزيد النايم اذا استيقظ فوجد على فراشه
منيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي
حنيفة ومحمد عليه ووجه الفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر السبب في
النوم وهو الاحتلام ان تذكر فظاهر وكذا اذا لم يتذكر لان النوم مظنة الاحتلام
فيحال عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهوا او الهواء الندي فاعتبرناه
منيا احتياطا وذكر المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر في مسايل الابار قال ولو
وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيئا بالاجماع
كذا في السراج الوهاج وهو الصحيح كما في المحيط والاصح كما في المبتغى والاصح ذكره الحاكم

خاص ثم انكر وجود ذلك الوصف فالقول قوله لانه ينكر الاعتاق اصلا وهنا اوجب العتق بلفظ عام

قاعدة الاصل اضافة الحادث الي اقرب اوقاته

الشهيد كما في التبيين وصحح في الحاوي بالاجماع ما يلا الان رواية يعيد صلاة يوم وليلة
وفي الهداية واما مسئلة النجاسة على الثوب فقد قال المعلى هي على الاختلاف فعنده يعيد ثلاثة
في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبير غائب عن بصره فيفترقان
ثم قال ولو وجد في ثوبه منيا اعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه فان كان الثوب قد
لبسه غيره فهو كالدم وقيل في البول اذا راه على ثوبه او بدنه وقد صلى فيه يعيد
الصلاة من آخر ما بال وكذلك في الدم اذا راه على ثوبه او بدنه يعيد الصلاة من آخر
ما رعف والرعاف خروج الدم من الانف قال الشيخ علاء الدين في شرح التنوير وجد في
ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر احتلام وبول ورعاف ولو فتق انسان جبته
التي يلبسها فوجد فيها اي في تلك الجبة فارة ميتة ولم يعلم ذلك الانسان متى دخلت
تلك الفارة وماتت فيها اي في الجبة فان لم يكن لها اي للجبة ثقب اي خرق يعيد الصلاة
التي صلاها وهو لابس تلك الجبة منذ اي من وقت وضع القطن فيها اي في الجبة وان كان
مدة سنة او اكثر وان كان فيها اي في الجبة ثقب يعيد بها اي الصلاة منذ ثلاثة
ايام ولياليها قياسا على مسئلة البير التي وجدت فيها فارة ميتة قال في شرح الدرر ويحكم بنجس
البير من وقت الوقوع ان علم ذلك الوقت والا فمنذ يوم وليلة ان لم تنتفخ وان انتفخت او تفسخت
فمنذ ثلاثة ايام ولياليها انتهى وهذا مذهب الامام ابي حنيفة وقد عمل الصاحبان اي ابو يوسف و
محمد بهذه القاعدة المذكورة هنا وهي ان الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته في حكم نجاسة
البير اذا وجد فيها فارة ميتة من وقت العلم بها من غير اعادة شيء من الصلوات اذا كانوا
توضؤا منها او اغتسلوا بعد لان وقوعها اي الفارة في البير حادث فيضاف الى اقرب
اوقاته وهو وقت رؤية ذلك وخالفهما الامام الاعظم ابو حنيفة كما ذكرنا فاستحسن
اعادة صلوات ثلاثة ايام ولياليها ان كانت الفارة الواقعة في البير منتفخة لانتفاخ
اجزائها او كانت متفسخة اي متقطعة الاجزاء والا اي وان لم تكن منتفخة ولا متفسخة
فيعيد في الصلوات بسبب اخر كما في البحر دون الموهوم الموت بسبب اخر لمن جرح انسانا
ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص ان احتمل بسبب
اخر وكذا اذا وجد قتيلا في محلة يضاف القتل الى اهلها حتى يجب القسامة والدية عليهم ان
احتمل انه قتل في موضع اخر يوم وليلة فقط بالسبب الظاهر وهو كما قال في البحر شرح الكنز
ولابي حنيفة وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون
في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتبار ما مات
فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء السبب ولهذا يصلي على القبر الى ثلاثة ايام على
ما قيل غير ان الانتفاخ دليل التقادم فيعتبر بالثلاث دون السبب الموهوم المحتمل كالموت
بسبب اخر كما في البحر دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب
فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل بسبب اخر وكذا
اذا وجد قتيلا في محلة يضاف القتل الى اهلها حتى تجب القسامة والدية عليهم وان احتمل
انه قتل في موضع اخر احيانا في المسلمين كالمجروح اي الرجل الذي جرح اذا لم يزل صاحب
فراش اي مريضا بسبب جراحته حتى مات من تلك الجراحة يحال بالبناء للمفعول به اي
بذلك الموت على الجرح لانه سبب ظاهر قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر في
تقدير الثلاثة ايام ولياليها للانتفاخ والتفسخ في الواقع في البير لان ذلك يقتضي تقادم
العهد وادنى حد التقادم في هذا ثلاثة ايام الا ترى ان من دفن قبل ان يصلى عليه يصلى
على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة كذا في النهاية
وعزفها وقال ابو يوسف ومحمد يحكم بنجاسة البير منذ وجد اي من وقت وجدان ذلك
الواقع حتى لا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات بل يلزمهم غسل ما اصابه ماؤها وذلك
لان الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك وهو
القياس وكان ابو يوسف مع ابي حنيفة حتى راى طائرا في منقاره فارة ميتة القاها في
بير فرجع الى قول محمد كما ذكره في السراج الوهاج والنهاية وعبارة التبيين الى ان
راى حداة وهو جالس في البستان في منقارها جيفة فطرحتها في بير فرجع عن قوله ولكن
وقوعها في البير حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاسناد
وقال الوالد المرحوم ايضا تعقب بعض محشي الهداية تقدير ابي حنيفة مدة الانتفاخ
هنا بثلاثة ايام مع ان الصحيح عنده في اعتباره في الميت المدفون بلا صلاة اكبر الراي

يعيد

يوم

منذ

مطلب سبب رجوع الامام الثاني ابو يوسف الى قول محمد

لاختلاف

لاختلاف الحال والزمان والمكان ثم ان قولهما ارفق وعمل باليقين وفي تصحيح القدوري
للشيخ قاسم وفي فتاوى العتابي المختار قولهما قلت يخالف لعامة الكتب فقد رجح
في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وقال في التجنيس والمزيد رجل فتق
جبته فوجد فيها فارة ميتة لا يعلم متى دخلتها فهذا على وجهين اما ان لا يكون للجبة
ثقب او كان ففي الوجه الاول يعيد الصلاة كلها من يوم ندف القطن فيها وفي الوجه
الثاني عند ابي حنيفة يعيد ثلاثة ايام ولياليها وعندهما لا يعيد الا ان يعلم متى كان
قياسا على مسئلة البير وقال في الخلاصة رجل فتق جبته فوجد فيها فارة ميتة وزنها
اكثر من قدر الدرهم ولا يعلم متى دخلت فيها ان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة كلها
منذ يوم ندف القطن فيها وان كان لها ثقب يعيد صلاة ثلاثة ايام ولياليها عند
ابي حنيفة وعندهما لا يعيد شيئا ما لم يستيقن متى وقعت فيها وهذا قياس مسئلة
البير ومنها اي من القاعدة المذكورة لو كان في يد رجل عبد وقد فقئت وشقعت
عينه اي ولد العبد وهو اي العبد في ملك البائع اي ادعى البائع ان ذلك كان في ملكه وقال
المشتري ادعى ان العبد فقئت عينه وهو في ملكي فالقول للمشتري لان اضافة الحادث
الى اقرب اوقاته فياخذ المشتري ارشه اي دية العين قال في المصباح ارش الجراحة
ديتها والجمع اروش مثل فلس وفلوس واصله الفساد يقال ارشت بين القوم تاريشا
اذا افسدت ثم استعمل في نقصان الاعيان لانه فساد فيها ويقال اصله هرش وانما
كان القول للمشتري لان العبد في يد المشتري وقت ذلك الاتلاف فالقول له والارش
له قال في الكافي شرح الوافي للنسفي صاحب الكنز في كتاب الجنايات ولو قال فقات
عينك اليمنى وعيني يومئذ صحيحة فذهبت وسقط العود وقال المقر له بل فقاتها
وعيني وعينك ذاهبة لي عليك الارش فالقول للمقر له عينه وعلى الفاقي الارش
لان الفقء حصل منه بانفساد فهما الان الفاقي يدعي البراءة وخصمه منكر فكان
القول قوله ولو اشترى عبدا او غنمه فقال له رجل قطعت يده قبل شرائك وقال
المشتري قطعته بعد شرائي فالقول للمشتري لان العبد على اطرافه لا يخفى ضمان
طرفه له فكان الظاهر شاهدا له وقد اقر بوجوب الضمان على نفسه فلا يصدق
في التحويل على البائع وقال في الخلاصة واذا اختلف البائع مع المشتري في هلاك
المعقود عليه فقال البائع هلك بعد القبض وقال المشتري قبل القبض فالقول
قول المشتري وايهما اقام البينة قبلت ولو اقاما البينة فالبينة بينة البائع وكذا لو
ادعى البائع ان المشتري استهلك المبيع وادعى المشتري ان البائع استهلكه فالقول
على ما ذكرنا هذا اذا لم يكن للبينة تاريخ اما اذا كان لهما تاريخ يقبل الاسبق والهلاك والاستهلاك
وهذا كله اذا كان قبض المشتري المبيع غير ظاهر فاما اذا كان قبضه ظاهرا ثم ان المشتري
ادعى ان البائع استهلكه والبائع يدعي ان المشتري استهلكه فهنا القول قول البائع
وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما جميعا فالبينة بينة المشتري ثم ينظر ان كان
في موضع للبائع حق الاسترداد للحبس صار الاستهلاك استردادا وانفسخ البيع بينهما
وسقط الثمن عن المشتري وان كان في موضع لم يكن له حق الاسترداد للحبس فللمشتري
ان يضمن ان يضمن البائع قيمة المبيع ولا ينفسخ البيع بينهما الكل في شرح الطحاوي
ومنها اي من القاعدة المذكورة لو ادعت امرأة ان زوجها ابانها اي طلقها طلاقا باينا في
المرض اي مرضه ومات وهي في العدة وصار فارا من ميراثها فترث منه وقالت الورثة
ابانها اي طلقها في حال الصحة كان القول لها وترث منه لانه اقرب الاوقات حال المرض
فيضاف الحادث اليه وهو الطلاق قال في فصول العمادية في احكام المرضى ولو قال
لامراته في مرضه قد كنت طلقتك ثلاثا في صحتي او قال جامعت ام امراتي او ابنة امراتي
او قال تزوجتها بغير شهود او كان بيننا رضاع قبل النكاح او قال تزوجتها في العدة
وانكرت المراة ذلك بانت منه ولها الميراث فان صدقته فلا ميراث لها وفي المريض
اذا قال لامراته طلقتك في صحتي ثلاثا وانقضت عدتك فصدقته كان لها ان
تتزوج في الحال واذا مات الرجل فقالت قد كان طلقني ثلاثا في مرض موته وانا في العدة
ولي الميراث وشهدت بينة الورثة انه كان في صحته في ذلك الوقت اخذ ببينة الورثة
وقال في البحر وفي الولوالجية لو قالت بعد موته طلقني في مرضه ثلاثا وكذبها الورثة
في الطلاق في المرض ورثته والقول لها لانهم يدعون عليها الحرمان بالطلاق في الصحة

ليلة

اي هو

هلك

استهلاك

فلا ترث منه

وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في اليقظة كان القول
لها وخرج عن هذا الاصل وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته مسئلة الكنز من مسائل شتى
من كتاب القضا وهي وان مات رجل ذمي يهوديا او نصرانيا فقالت زوجته اسلمت بعد
موته وقالت الورثة اسلمت اي الزوجة قبل موته فالقول لهم اي الورثة ولا ميراث
للزوجة مع ان الاصل المذكور وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته يقتضي ان يكون
القول لها اي للزوجة باسلامها بعد موته وبه اي بان القول لها في ذلك قال زفر
بنا على الاصل المذكور وانما خرجوا اي القائلون بان القول للورثة في اسلامها قبل
موته ولا ميراث لها عن هذه القاعدة المذكورة فيها اي في المسئلة لاجل تحكيم الحال
التي هي بينهما وهي حال الاسلام وهو اي التحكيم ان سبب الحرمان من ميراثها ثابت في
وذلك اسلامها فيثبت لها فيما مضى وهو قبل موت الذمي قال في البحر ولو مات الزوج
كافرا فقالت امراة مسلمة اسلمت بعد موته وقالت الورثة بل كنت مسلمة موته صح
قبل موته فالقول لهم لانه ظهر بطلان حقها حيث مسلمة للحال فهي تدعي ثبوت كانت صح
حقها في ماله والورثة ينكرونه قال في البحر شرح الكنز وان مات ذمي فقالت زوجته
اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول لهم وقال زفر القول
لها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات قلنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال
فيثبت فيما مضى تحكيما للحال كما في جريان ما الطاحونة هذا ظاهر يعتبره للدفع وما ذكره
يعتبره للاستحقاق واشار بكون الزوج ذميا الى انه لو مات مسلم وله امراة نصرانية
فجات مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة اسلمت بعد موته
فالقول قولهم ايضا ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وهي محتاجة اليه لهم صح
اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا كذا في الهداية والتعبير بالاستحقاق
احسن من التعبير بالظاهر فانه … به الاستحقاق كثيرا ما يكون … ظاهرا
لانه … الاحاد كثيرا ما يوجب استحقاقا كذا في فتح القدير وفي التحرير التصحيح الحكم
ببقاء امر محقق لم يظن عدمه وفي خزانة الاكمل مات ذمي وله ابنان احدهما مسلم فبرهن
ان اباه مات مسلما والاخر على انه مات كافرا قضي بالميراث للمسلم منهما والظاهر كان شهود
المسلم من الذمة وشهود الكافر من المسلمين وكذا لو قال احدهما كنت مسلما وكان ابي مسلما
فصدقه اخوه وقال وانا كنت مسلما في حياته فكذبه اخوه وقال اسلمت بعد موته فالميراث
للذي اجتمع على اسلامه قبل موت ابيه وكذا لو اختلفا في الرق والعتق فالميراث لمن
اجتمعا على عتقه في حياة ابيه ولو ادعى خارجان دارا في يد ذمي وادعيا الميراث
وبرهنا قضي بها بينهما ان كان شهود الذمي مسلمين والا قضي بها للمسلم وان كان
شهوده كفارا وما اي من جملة الذي فرعته على الاصل المذكور وهو هنا اضافة الحادث
الى اقرب اوقاته ما اي مسئلة في التتمة وغيرها من كتب الفتاوى لو اقر الانسان
لوارث من اهله ثم مات فقال ذلك المقر له اقر لي في الصحة اي في حال صحته وقالت الورثة
انما اقر لك في مرضه ولا وصية لوارث فالقول المعتبر هو قول الورثة لان الحادث وهو
الاقرار يضاف الى اقرب اوقاته والبينة المعتبرة بينة المقر له وان لم يقم المقر له بينة
واراد استحلافهم اي طلب يمين الورثة على قولهم ان وصية الميت كانت في مرضه
فله اي للمقر له ذلك اي استحلافهم عليها كما قالوا انتهى اي ما نقله عن التتمة قال في فصول
العمادي في الوصايا من فصل احكام المرضى ولو اقر لوارثه بشي ثم مات ثم اختلف المقر له
وبقية الورثة فقال المقر له كان الاقرار في الصحة وقال بقية الورثة لا بل كان
في المرض كان القول قول من يدعي انه اقر في المرض وان اقاما جميعا البينة فبينة المقر
له اولى وان لم يكن للمقر له بينة واراد استحلاف الورثة كان له ذلك وقال في الخلاصة
وفي الفتاوى الصغرى في كتاب الدعوى اذا اقر الرجل لوارثه ومات واختلف المقر
له والورثة فقال المقر له اقر في صحته وقال الورثة في مرضه القول قول الورثة
ولو اقاما البينة فبينة المقر له على صحته اولى وان لم يكن له بينة فله ان يحلف الورثة
ومرجع عن ذلك ما ذكره في الخلاصة ايضا قال وفي مجموع النوازل امراة وهبت مهرها
من الزوج وماتت ثم اختلفت ورثتها والزوج قالت الورثة كانت الهبة في مرض
الموت وقال الزوج كان في الصحة القول قول الزوج لانه ينكر المهر وقال في التجنيس
والمزيد من الاقرار رجل اقر في مرضه لامراته بالف درهم مهرا وقد تزوجها على

ذلك

ذلك ثم ان الورثة اقامت البينة بعد الموت ان المراة وهبت مهرها في صحة الزوج لا تقبل
البينة والمهر لازم لان الاقرار في تلك الحالة دليل لزوم المهر وما فرعته على القاعدة
بهذا الاصل صح المذكورة وهي يضاف الحادث الى اقرب اوقاته قولهم اي العلما لو مات رجل مسلم وتحته
زوجة نصرانية او يهودية فجات مسلمة بعد موته فقالت اسلمت قبل موته وقالت
الورثة اسلمت بعد موته فالقول لهم اي للورثة لان الاسلام حادث فيضاف الى
اقرب اوقاته وهو بعد موته فلا ميراث لها كما ذكره الزيلعي في شرح الكنز في مسائل شتى
من كتاب القضا قال في فصول العمادي في فصل احكام المرضى قالت امراته وهي
مسلمة بعد موته وقد كانت من قبل يهودية او نصرانية اسلمت قبل موته وقالت الورثة
بعد موته فالقول قول الورثة واذا طلق امراته ثلاثا في مرض موته ومات وهي
تقول لم تنقض عدتي قبل موته فلها مع اليمين وان تطاولت المدة وان نكلت فلا ميراث
لها كما لو اقرت بانقضاء العدة ثم انكرت الانقضا ولو لم تقل شيا ولكنها تزوجت
بزوج اخر في مدة تنقضي في مثلها العدة ثم قالت لم تنقض عدتي من الاول فانها
لا تصدق على الثاني وهي امراة الثاني ولا ميراث لها من الاول وجعل اقدامها
على التزوج اقرارا منها بانقضا عدتها ولو لم تتزوج ولكن قالت ايست من الحيض
واعتدت بثلاثة اشهر ثم مات الزوج واحرمت عن الميراث ثم تزوجت
بعد ذلك بزوج وجات بولد او حاضت فلها الميراث من الاول ونكاح الاخر
فاسد وما خرج عن هذه القاعدة التي هي اضافة الحادث الى اقرب اوقاته لو قال
القاضي بعد عزله عن منصب القضا لرجل ادعى عليه خصمه عند القاضي في زمان توليته
القضا اخذت منك الف التي من المال الدعي بها عليك خصمك عندي ودفعتها الى زيد الذي
كان خاصمك عندي قضيت بها اي بهذا الالف عليك باقرارك او ببينة اقامها عندي
خصمك عليك فقال الرجل بل اخذتها مني ظلما بعد العزل اي بعد عزلك عن القضا
فالصحيح ان القول للقاضي بانه قضى بالالف لزيد المذكور مع ان الفعل وهو فعل
القاضي حادث بعد قضائه بما ذكر فكان ينبغي ان يبنى الحكم على القاعدة التي هي
يضاف الحادث الى اقرب اوقاته وهو وقت العزل اي عزل القاضي عن قضائه وبه
اي باضافة الحكم الى وقت العزل قال البعض من العلما واختاره الامام السرخسي فيكون
القول على هذا للرجل لكن القول المعتمد من المذهب هو القول الاول وهو ان القول
قول القاضي لا قول الرجل لان القاضي اسنده اي اسند قوله الى حالة منافية للضمان
وهو وقت عزله عن القضا وكذا الحكم بان القول قول القاضي ايضا اذا زعم اي قال الاخذ
منه الالف انه اي القاضي فعله اي الحكم بالالف عليه لزيد قبل تقليده القاضي منصب القضا بطريق
الظلم وخرج ايضا عن القاعدة المذكورة ما لو قال العبد لغيره من الناس بعد العتق
اي عتقه قطعت يدك وانا عبد يعني مولاي يدفعني في الجناية او يفديني يعني قبل
اي ذلك العبد صح العتق وبعد العتق لا ضمان علي وقال المقر له قطعتها اي يدي وانت حر اي بعد
عتقك كان القول قول العبد لتمسكه بنفي الضمان عنه قال الطوري في تكملة البحر ابن
نجيم رحمهما الله تعالى في باب جناية المملوك قال معتق لرجل قتلت اخاك وانا عبد
وقال بعد العتق فالقول للعبد معناه اذا اعتق العبد ثم قال لرجل بعد العتق
بلا صح قتلت اخاك خطا وانا عبد وقال الرجل قتلته وانت حر فالقول قول العبد لانه
منكر للضمان لما انه اسنده الى حالة معهودة منافية للضمان اذا الكلام فيما اذا كان رقه
معروفا والوجوب في جناية العبد على المولى دفعا او فدا فصار كما اذا قال البالغ العاقل
طلقت امراتي وانا صبي او بعت داري وانا صبي او قال طلقت امراتي وانا مجنون
وقد كان جنونه معروفا كان القول قوله لما ذكرنا وقال في شرح مسكين على الكنز قال
قاض عزل لرجل اخذت منك الفا ودفعت الى زيد قضيت به عليك فقال الرجل
اخذته ظلما فالقول للقاضي يعني بيمينه وذكر في الاخير لا يقبل قول المعزول ويضمن
المقضي به وكذا لو قال قضيت بقطع يدك في حق وقال فعلته ظلما فالقاضي مصدق
بكل حال اذا كان المقطوع يده والماخوذ منه المال مقرا انه اي القاضي فعله وهو
قاض ولو زعم المقطوع يده والماخوذ ماله انه لم يكن قاضيا يوميذ وانما فعل ذلك منه صح
قبل التقليد او بعد العزل فالقول قول القاضي ايضا في الصحيح وقال في رمز الحقائق
لابن الشحنة وان قال قاض عزل لرجل اخذت منك الفا ودفعت الى زيد قضيت به عليك

يعني | فقال الرجل اخذته ظلما فالقول للقاضي وكذا لو قال اي القاضي للمقطوع يده قضيت بقطع يدك
في حق وقال هو قطعت ظلما فالقول للقاضي اذا كان المقطوع يده مسلما في الثانية والمأخوذ
منه المال يعني في الاولى مقرا انه فعله وهو قاض لانهما لما توافقا انه فعله في قضائه فالظاهر
يشهد له اذ القاضي لا يقضي بالجور ولا يمين عليه لانه ثبت فعله في قضائه بتصادقهما ولا
يمين على القاضي وهذا التقييد تقييد لما لو زعم المقطوع يده والمأخوذ ماله انه فعله
قبل القضاء او بعد العزل لا يكون القول له وليس كذلك في الصحيح لانه اسند فعله
الى حالة منافية للضمان فصار كما لو قال طلقت وانا مجنون ولكنه انما ذكره لانهما لو اقرا بما اقر
القاضي وصدقاه لا يضمنان لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق ولو اقرا به في هذا
الفصل يضمنان لان قول القاضي مقبول في الدفع عن نفسه لا في ابطال الضمان على غيره فلو
ذكره مطلقا لاوهم ان حكمهما حكم القاضي في الصورتين وقال في شرح الدرر في اخر كتاب
القاضي الى القاضي صدق معزول قال لزيد اخذت منك الفا قضيت به لبكر ودفعت
اليه او قال قضيت بقطع يدك في حق وادعى زيد اخذه وقطعه ظلما واقر اي زيد
بكونهما في قضائه يعني اذا قال قاض معزول لرجل اخذت منك الف درهم ودفعته
الى زيد وقضيت به له عليك فقال الرجل اخذت ظلما فالقول للقاضي بلا يمين
وكذا لو قال قضيت بقطع يدك وقال فعلت ظلما فالقاضي يصدق بكل حال
اذا كان الماخوذ منه ماله والمقطوع يده مقرا بكونه حالة قضائه لانهما اقربه
صار مقرا بشهادة الظاهر للقاضي لان فعل القاضي على سبيل القضاء لا يوجب
عليه الضمان فجعل القول قوله بلا يمين اذ لو لزمه اليمين صار خصما وقضاء الخصم
لا ينفذ ولو انكر كونه قاضيا يومئذ وقال فعلته قبل التقليد او بعد العزل
فالقول قول القاضي ايضا في الصحيح لانه اذا عرف انه كان قاضيا صحت اضافة الاخذ
الى حالة القضاء لانها معهودة وهي منافية للضمان فصار كالقاضي بالاضافة الى
تلك الحالة منكرا للضمان فكان القول قوله كما لو قال طلقت او اعتقت وانا مجنون
وجنونه كان معهودا **وكذا** اي القول قول المولى **لو قال المولى لعبد قد اعتقه اخذت**
منك غلة اي الدراهم المتعينة عليك **كل شهر خمسة دراهم وانت عبد** يعني
قبل ان اعتقك **فقال المعتق** بصيغة اسم المفعول وهو الذي كان عبدا **اخذتها** مني
بعد العتق كان القول قول المولى لانه اضاف الى ما ذكر اسند اقراره الى حالة
منافية للضمان من كل وجه فانه لا يلزمه شيء منها ذكره في البحر **وكذا الوكيل بالبيع**
لو قال بعت الشيء الذي وكلتني ببيعه **وسلمت** المبيع للمشتري **قبل العزل** اي عزلك
لي عن الوكالة **وقال الموكل** بل بعت وسلمت **بعد العزل كان القول للوكيل** لاسناده
الى حالة منافية للضمان **ان كان** اي **المبيع مستهلكا** في يد المشتري **وان كان المبيع قائما**
غير مستهلك **فالقول قول الموكل** ان الوكيل باع وسلم بعد العزل قال في البحر ومنها الوكيل بالبيع
اذا قال بعت وسلمت قبل العزل وقال الموكل بعد العزل فالقول للوكيل ان كان المبيع مستهلكا
وان كان قائما فالقول للموكل لانه اخبر عما لا يملك الانشاء انتهى هذا التعليل لما دل الحي لكون
القول للوكيل لاسناده الى حالة منافية للضمان يعني انه المبيع لما استهلك بطلت الوكالة
لفقد المبيع فالوكيل لا يملك انشاء البيع للمعدوم فالقول قوله فان كان المبيع قائما امكنه
انشاء البيع قبل العزل فالقول للموكل فله تضمينه **وكذا في مسئلة الغلة** المتقدم ذكرها
لا يصدق المولى **في الغلة القائمة** اي التي لم تستهلك لان مقامها اضافة الى اقرب اوقاتها
وهو بعد العتق فالقول للعبد قال في البحر وكذا في مسئلة الغلة لا يصدق في الغلة القائمة
لانه اقر بالاخذ وبالاضافة يدعي عليه التمليك ومنها لو قال الوصي على اليتيم بعد بلوغ
الموصى بصيغة اسم المفعول اي اليتيم انفقت عليك كذا وكذا من المال وانكر اليتيم كان
القول للوصي لانه اسنده الى حالة منافية للضمان وقال في السهاجي شرح الوافي في اخر الوصايا
ولو قال الوصي لصبي بلغ وطلب ماله ابق عبدك فدفعت جعله او اديت خراج ارضك
صدق بلا بينة لانه امين وهذا من خواجه فصار كالواقع في النفقة على الصبي او على
عبده المعروف وقال محمد لا يصدق الا ببينة لانه قد يكون وقد لا يكون فلا يصدق
الا بحجة بخلاف قوله انفقت على محارمك او اديت ضمان غصبك او جناية عبدك
ولو قال اشتريت العبد الذي في يد زيد ودفعت الثمن لم يصدق على ذي اليد لانه
مدع في حقه وصدق في حق الوارث لانه منكر ثم في كل موضع كان القول له فعليه اليمين
ومما اخذ الاصل وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته ما في النهاية شرح الهداية **لو اعتق**

انسان **امته ثم قال لها** اي لامته **قطعت يدك** او رجلك مثلا **وانت امتي فقالت هي**
اي الامة **قطعتها وانا حرة فالقول لها** لان القطع حادث فيضاف الى اقرب اوقاته
وهو وقت الحرية **وكذا القول لها في كل شيء اخذه منها** مما شغلها واسبابها فالقول
عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره صاحب النهاية **قبل كتاب الشهادات وبحث**
هذه المسائل المذكورة الخارجة عن القاعدة المذكورة والداخلة فيها **الى نظر** ح
دقيق وتامل تام **للفرق بينها** لاشتباه بعضها ببعض وقد سبق تعليلها قال
في البحر واورد في النهاية على هذا الاصل ما لو اعتق امته ثم قال لها قطعت
يدك وانت امتي فقالت قطعتها وانا حرة فالقول لها وكذا في كل شيء اخذه منها عند ابي
حنيفة وابي يوسف مع انه منكر للضمان باسناد الفعل الى حالة منافية للضمان فاجاب
بالفرق من حيث ان المولى اقر باخذ مالها ثم ادعى التمليك لنفسه فيصدق في اقراره
ولا يصدق في دعواه التمليك له وكذا لو قال لرجل اكلت طعامك باذ نك
فانكر الاذن يضمن المقر انتهى قلت هذه المسئلة الاولى لا ترد على الاصل المذكور
اخذه | لان قطع يدها واسبابها حادث فيضاف الى اقرب اوقاته وهو وقت الحرية فالقول
لها وان خالفت الاصل الاخر وهو اسناد الفعل الى حالة منافية للضمان المقتضي
ان يكون القول للمولى فان اعتبار قول المجني عليه اولى من قول الجاني لظهور التعدي
والظلم بالعدوى لجناية **وفي كتاب المجمع** اي مجمع البحرين **من كتاب الاقرار ولو اقر**
حربي اسلم باخذ المال من مسلم **قبل** دخول الحربي في دين **الاسلام او اقر باتلاف**
خمر لذمي بعده اي بعد اسلامه او بعد اسلام الذمي **او اقر** انسان **مسلم بمال انسان**
حربي في دار **الحرب او اقر المولى بقطع يد معتقه** بصيغة اسم المفعول **قبل العتق فكذبوه**
اي كذب الحربي اسلم المسلم الماخوذ ماله او الحربي المتلف خمر الذمي او المسلم المتلف
مال الحربي او قاطع يد معتقه **في الاسناد** المذكور **افتى** اي الامام محمد بن الحسن **بعدم**
الضمان في الكل انتهى اي ما نقله عن المجمع **وقالا** اي ابو حنيفة وابو يوسف **يضمن** اي
كل واحد ممن ذكر قال ابن ملك في شرح المجمع ولو اقر حربي اسلم باخذ ماله من مسلم او ذمي
قبل الاسلام اي اسلام المقر او باتلاف خمر كافر بعده اي بعد اسلام المقر او مسلم
اي لو اقر مسلم بالحربي اي باخذ ماله في الحرب اي دار الحرب او بقطع اي لو اقر المولى
بقطع يد معتقه قبل العتق فكذبوه في الاسناد اي في اسناد الافعال الى ما ذكره
من الزمان بان قال اخذت مالي بعد اسلامك او قال الاخر اتلفت خمري قبل اسلامي
او قال الاخر اخذت مالي بعد اسلامي او قال المعتق قطعت يدي بعد عتقي افتى
محمد بعدم الضمان في الكل اي كل هذه الاقارير المذكورة وقالا يضمن لانه اسند
الفعل الى حالة منافية للضمان فلا يؤاخذ به كما لو اقر بالقذف مستندا الى حال
الصبا ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ والقطع واسنده الى حالة لا ينافيه
بالكلية بل قد يجامعها لان اتلاف مال الحربي يكون سببا للضمان في الجملة كما اذا كان
مستامنا او اودع ماله عند مسلم وعاد فاتلفه المسلم يضمن وقطع المولى يد عبده
قد يكون مضمونا اذا كان مديونا او مرهونا وكذلك حالة الصبا لانها منافية
للاقرار مقيد بالضمان لان المأخوذ لو كان مالا قائما في يد المقر يؤمر بالرد الى الحربي
له اتفاقا لانه اقر انه ماله ثم ادعى تملكه عليه وهو منكر فالقول قول المنكر
وقيد بقطع يد معتقه لان العبد بعد العتق لو اقر انه قطع يد مولاه حال كونه
عبدا وقال المولى بل قطعتها بعد العتق لا يضمن اتفاقا فالقول قول العبد
ومما فرع بالبناء للمفعول **عليه** اي على الاصل المذكور وهو قاعدة اضافة الحادث
الى اقرب اوقاته **لو اشترى عبدا ثم ظهر** له **انه كان مريضا** عند البائع **ومات**
عنده المشتري فانه لا يرجع على البائع **بالثمن لان المرض يتزايد فيحصل الموت** للعبد
بالزايد من المرض **فلا يضاف** الموت **الى المرض السابق** بل يضاف الموت الى الحادث الى
اقرب اوقاته وهو وقت كونه عند المشتري بسبب تزايد المرض **لكن يرجع**
المشتري على البائع **بنقصان العيب** فيقوم العبد صحيحا ويقوم مريضا فيرجع
بالنقصان **كما ذكره الزيلعي** في شرح الكنز قال في الخلاصة ولو اشترى عبدا على
عنقه كي قال البائع ليس هذا اثر الخنزير فاشتراه فمات الغلام فظهر انه اثر الخنزير
صارت واقعة وينبغي ان يرجع على البائع بالنقصان ثم بين كيفية الرجوع بالنقصان

فقال وفي الفتاوى تفسير النقصان بالعيب انه يقوم وبه العيب ثم ينظر كم انتقص من
قيمته لاجل العيب ان كان قدر عشر القيمة فحصة العيب عشر الثمن وان كان نصفه فربع
الثمن والعيب ما ينقص عند التجار ولو كان مع ساوحده فاذا انتقص قدر عشر
قيمة المبيع يرجع بعشر ما جعل ثمنا والمقوم لابد وان يكونا اثنين يخبران
بلفظ الشهادة بحضرة البايع والمشتري والمقوم من يكون اهلا في كل حرفة وقال
في البزازية اشترى عبدا فاصابه حمى في يده وكان عند البايع ايضا ان الحمد
الوقت له ان يرد وان اختلف لا ثم قال اشترى عبدا وبه مرض فازداد في يده
لا يرده ويقبل يرده كما في وجع السن الا ان يصير صاحب فراش فلا يرده ثم قال وفي
المنتقى اشترى محموما بحمى في ثلاثة ايام فاطبقت عنده لا يرده فانه يخالف لما ذكرنا
ولو زاد المرض عنده لا يرده بل يرجع بالنقص وقال في فصول العمادي في الفصل
الخامس والعشرين في اقسام الخيارات الزيادة هل تمنع الرد بالعيب ام لا اعلم
بان الزيادة نوعان منفصلة ومتصلة وكل منهما على نوعين متولدة من المبيع وغير متولدة
منه فالمتصلة غير المتولدة كالصبغ وما اشبهها انها لا تمنع الرد بالعيب بالاتفاق سواء قال
البايع انا اقبله كذلك او لم يقل والمتصلة المتولدة من المبيع كالسمن والجمال والجلاء البياض
وانها لا تمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية فان ابى المشتري الرد واراد الرجوع بالنقصان
وقال البايع لا اعطيكم ولكن رد على المبيع لاني لا ارد عليك الثمن فنقول لها ليس له ذلك وقال
محمد له ذلك والمنفصلة المتولدة كالولد والثمر وما هو في معناهما كالارش والعقر وانها
تمنع الرد بالعيب ويرجع بالنقصان وكذا تمنع الفسخ بساير اسباب الفسخ والمنفصلة
غير المتولدة كالكسب والغلة وانها لا تمنع الرد والفسخ وليس من فروعها اي القاعدة
المذكورة ما اذا تزوج رجل امة لغيره ثم اشتراها اي ملكها ثم ولدت منه ولدا يحتمل
اي يمكن انه حادث بعد الشرى بوطئه في ملك اليمين او قبله في ملك صاحبها بالعقد فانه
لا تصير عندنا في كونها ام ولد له تمتنع عليه بيعها وان تقدم عقد النكاح بملك اليمين
لاحتمال انه حادث اضيف الى اقرب اوقاته فليس من فروع هذه القاعدة
لانه اي الشان لو ولدت اي تلك الامة التي تزوجها قبل الشرا ثم ملكها فتصير ام ولد عندنا
لم ينفسد نكاحه بملكه لها قال في شرح المجمع ومن ملك امراته او شقصا اي نصيبا منها او ملكت
المراة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة بينهما لان المالكية تمنع ابتداء النكاح فتمنع بقاءه
كالحرمة ثم ذكر في الاستيلاد قال وان نكح امة فولدت ثم ملكها وبطل نكاحها جعلها ام ولد
له لا اذا ولدت من الزنا فملكها الزاني وكذا ان سبب الاستيلاد هو الجزئية الثابتة بينه
وبينها بواسطة الولد الثابت النسب موجود هنا بخلاف الزنا لان سبب الولد منتف
فيه وانما وضع في النكاح اذ لو استولدها بالزنا ثم ملكها الزاني لا تصير ام ولد له اتفاقا
وقال في شرح الدرر نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت له لاقل من ستة اشهر منذ شراها
لزمه الولد والا فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على
الشرا وفي الثاني ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب اوقاته فلا بد من الدعوة
وقال في مستخلص الحقايق شرح كنز الدقايق فلو نكح امة فطلقها فاشتراها فولدت
لاقل من ستة اشهر لزمه والا لا وهذا تفريع على قوله واقل مدة الحمل ستة اشهر اي ومن تزوج
امة فطلقها ثم اشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشرا لزمه النسب وان
لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشرا وفي الوجه الثاني
ولد المملوكة لان العلوق من الحوادث فيضاف الى اقرب الاوقات وقوله والا لا معناه
اذا لم يدعه ويعني قوله فطلقها اي بعد الدخول بها وهذا اذا كان الطلاق واحدا بائنا
اما اذا كان ثنتين ثبت النسب الى سنتين لانها حرمت عليه حرمة غليظة
فلا يضاف العلوق الى الشرا اذ هي لا تحل له بالشرا كذا في الهداية قاعدة — قاعدة الاصل في الاشيا الاباحة
اي هذه قاعدة كلية وهي قوله الاصل المعتبر شرعا في الاشيا التي لم يرد النص عليها
بعينها في الكتاب او السنة او الاجماع الامة او بجنسها او بنوعها الاباحة اي التخيير بين
الاتيان والترك حتى يدل الدليل من الكتاب او السنة او الاجماع على حكمها وهو مذهب
الامام الشافعي رحمه الله تعالى او التحريم سواء الاصل في الاشيا وشبهه اي هذا القول الثاني
الشافعية من العلما الى ابي حنيفة رحمه الله تعالى والظاهر انها مسئلة مختلف فيها عند
ابي حنيفة قال الجلال السيوطي من ائمة الشافعية في كتاب الاشباه والنظاير قاعدة الاصل

في الاشيا الاباحة حتى يدل الدليل على التحريم هذا مذهبنا وعند ابي حنيفة الاصل
التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة ويظهر اثر الخلاف في المسكوت عنه ويعضد
الاول قوله صلى الله عليه وسلم ما احل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت
عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا اخرجه البزار
والطبراني من حديث ابي الدردا رضي الله عنه بسند حسن وروى الطبراني
ايضا من حديث ابي ثعلبة رضي الله عنه ان الله فرض فرايض فلا تضيعوها
ونهى عن اشيا فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشيا من
غير نسيان فلا تبحثوا عنها وفي لفظ وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها
رحمة لكم فاقبلوها وروى الترمذي وابن ماجة من حديث سلمان الفارسي رضي
الله عنه انه صلى الله عليه وسلم سيل عن الجبن والسمن والفرا فقال الحلال ما احل
الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه وللحديث
طرق اخرى وقال في البدايع المختار ان لا حكم من حل وحرمة للافعال الانسانية
قبل ورود الشرع في كتاب او سنة والحكم الالهي عندنا على كل شيء وان كان ازليا
اي قديما لان الله تعالى قديم ازلي وعلمه بالاشيا كلها قديم ازلي وحكمه على تلك
الاشيا التي يعلمها قديم ازلي ايضا وان كانت الاشيا حادثة بالظهور والايجاد
فاحكامها القديمة الازلية تظهر بايجادها فالمراد ههنا ان لا حكم للافعال
عدم تعلقه اي الحكم بالفعل دون الفعل قبل ورود الشرع اي البيان الالهي
فانتفى التعلق بالفعل لعدم فايدته لان العدم اطلعنا عليه قبل الشرع انتهى
ما نقله من البدايع ويؤيد هذا ما ذكره المولى خسرو في كتاب مرآة الاصول شرح مرقاة
الوصول قال والمختار عند علمائنا الحنفية وهو الحق المتوسط بين الافراط والتفريط
ان الحاكم في الكل هو الله فيما ادرك جهة حسنه قبل الشرع او لم يدرك هو الشرع ايضا لا
العقل لكن بعض الاشيا اي الاول بعقله لان العقل اله لا نور في بدن الانسان مثل
الشمس في ملكوت الارض يضيء به الطريق الذي مبداه من حيث انتهى اليه اثر الحواس — الطريق
فاخرج بنفسها لان الاله لا تعمل بدون الفاعل فكيف يكون حاكما على الاطلاق واشار الى
الثاني بقوله ولا ينفك العقل عن الهوى ثم بسط الكلام قال فهو اي اذا ثبت
ان العقل ليس بحاكم بل مبين في البعض ثبت ان العقل غير معتبر كما ان عشار
في مواجب التكليف وقال في شرح المنار للمصنف وهو ابو البركات الاشيا في الاصل
الشرعي على الاباحة حيث لم يرد نص من الكتاب والسنة عند بعض الايمة
الحنفية ومنهم اي الايمة الحنفية الامام الكرخي وقال بعض اصحاب الحديث اي من
المحدثين الاصل فيها اي في الاشيا الحظر اي المنع وهو الحرمة لان الملك لله تعالى
والتصرف في شيء من ملك الغير لا يكون الا باذنه واما قوله تعالى هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا لا يكون قبل الاذن منه لانهم خلفاء الارض يتصرفون
باذنه وقال اصحابنا الايمة الحنفية الاصل فيها اي في الاشيا التوقف وعدم
القطع بشيء من الحل والحرمة والاباحة حتى يرد الاذن من صاحب الحق وهو
الله تعالى بمعنى انه اي الشان لا بد لها اي لكل الاشيا من حكم الالهي شرعي قال تعالى
والله يحكم لا معقب لحكمه فانه على كل شيء وكيل لكنا حسب المكلفين لم يقف اي
لم نطلع عليه اي على ذلك الحكم بالعقل الذي هو مناط التكليف انتهى ما نقله
عن شرح المنار للمصنف قال في شرح مرقاة الوصول وقيل الاصل الحكم بالتوقف
فيفسر تارة بعدم الحكم ومرجعه الاباحة اذ لا منع فيه فيباح الا ان يشترط في الاباحة
الاذن فيرجع الى كونه حكما شرعيا لا عقليا وكلام منافيه هذا اذا اشترط اذن
الشارع لا اذن العقل ويقال هذا التفسير جزم بعدم الحكم لا توقف الا ان
يراد توقف العقل عن الحكم فيفسر تارة بعدم العلم اذ هناك حظر او اباحة
انتهى قلت فيتلخص من هذا ان ايمتنا الحنفية ذكروا ههنا الاقوال الثلاثة ان
الاصل قبل ورود الشرع ان الاشيا كلها مباحة حتى يرد الشرع بالحكم او الاصل فيها
الحرمة حتى يرد الشرع بالحل او الاصل في الاشيا التوقف حتى يرد الشرع ببيان الحكم
بالحل او الحرمة او الاباحة والظاهر هو القول الاول المؤيد بالاحاديث النبوية المتقدمة
ولا خلاف بين الحنفية والشافعية في ان الاصل في الاشيا الاباحة وفي الهداية

عبد الله بن محمد بن محمود النسفي له الكافي ومتن الكنز في فقه الحنفية رحمه الله تعالى

من اوراق كتاب الطلاق من فصل الحداد قال ان الاباحة اصل وعبارة الهداية هي قوله وليس في
عدة ام الولد ولا في عدة النكاح الفاسد احداد لانها ما فاتها نعمة النكاح لتظهر التأسف
والاباحة اصل انتهى والاصل بمعنى الاصل في الاشيا الاباحة انتهى وقال في مستخلص الحقايق شرح
كنز الدقايق في فصل الحداد وليس في عدة ام الولد الحداد لانها ما فاتها نعمة النكاح وطي
هذا النكاح حتى تظهر التأسف بفواته والنكاح الفاسد اي وليس على معتدة النكاح
الفاسد الحداد لانه يجب اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يكن هذا
النكاح نعمة في حقها والاباحة الزوجية اصل قال الله تعالى قل من حرم زينة الله
الاية فلا يترك هذا الاصل الا بدليل قوي انتهى هذا مما يويد الاباحة وقال
السعد التفتازاني في حاشيته على توضيح الاصول عند قوله لان الاباحة الاصلية
ليست حكما شرعيا فان قيل هي حكم شرعي ثبت بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
قلنا انما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه الاية على النصين المذكورين اعني المحرم
والمبيح والى هذا اشار بقوله فانه اي المحرم انما يكون ناسخا للاباحة الاصلية ان ورد
في الزمان الماضي المتقدم على زمان ورود النص المحرم المبيح دليل شرعي دال على اباحة
جميع الاشياء لكن وجود هذا الدليل متقدما على ورود النصين المبيح والمحرم ليس بمعلوم
على الاطلاق وفي جميع الصور ثم قال وبالجملة المعتبر في النسخ كون الحكم شرعيا عند
ورود الناسخ ولا يثبت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء على دليل تحريم ذلك
الشي المخصوص انتهى ملخصا قلت صريح قوله خلق لكم بصيغة الفعل الماضي دليل
شرعي متقدم على زمان ورود النص المحرم والمبيح وان تاخر في النزول لانه بيان
لحكمة قلت ط... الاشيا على الاباحة لنا فان القران كله كلام الله تعالى وهو واحد
وان تقدم في النزول وتاخر بحسب الوقايع في البيان خصوصا وهو سابق ازلا على ظهور
ما في الارض جميعا ومعلوم ان النسخ متاخر عنه وان الايات كلها بل عن الكلام في النسخ
بين المجتهدين والله اعلم واحكم وقال التفتازاني في حاشية التوضيح على ان الاصل في
الاشياء الحرمة يرد على المحرم ان عدم الحرمة معلوم قطعا فان من سلك طريقا لا يعرف وهو
في غاية الجوع واخذ صعلوكا فقطع من ذلك الجوع لا يدرك بالعقل تحريمها فان استدل بانه
تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم اجيب بان حرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه
عقلا ممنوع وانما تثبت على السمع ولو سلم فذلك فيمن يلحقه ضرر بالتصرف في ملكه
والمالك هنا من منزه عن الضرر واما الوقف اي القول بان الاصل في الاشياء التوقف
فقد فسر الوقف تارة بعدم الحكم وتارة بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق
بثبوت الحكم اي لابد لنا ان هناك حكما اما لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين
مع التصديق بثبوت الحكم في الجملة اي لا يدري ان الحكم قال واما التوقف بمعنى
عدم العلم بان في ذلك الفعل حكما لله تعالى فباطل لانا نعلم قطعا ان لله في كل
فعل حكما اما بالمنع عنه او بعدم المنع الى اخر ما بسط من الكلام في هذا المقام ويظهر
اثر هذا الاختلاف الواقع بين الايمة في الاصل على الاقوال الثلاثة في الشي المسكوت
عنه من الشارع وصريح الاحاديث المتقدم ذكرها يقتضي الاباحة ويتخرج عليها اي
على القاعدة المذكورة بحسب اختلاف الاقوال ما اشكل اي دخل في الاشكال حاله من
الحيوانات وغيرها فمنها اي من تلك الاشيا الحيوان المشكل امره المحتمل للحل والحرمة والنبات
اي الذي تنبته الارض المجهول سميته بتشديد الميم اي كونه سما قال في الصحاح السم
ما يقتل بالفتح في الاكثر وجمعه سموم ومثله فلس وفلوس وسهام مثل سهم وسهام
والضم لغة لاهل العالية والكسر لغة لبني تميم وسمت الطعام سما من باب قتل
جعلت فيه السم والمراد بالمجهول سميته نبات او غير نبات من حديد او جماد ونحو ذلك
لان المعروف سميته لا خلاف في حرمة استعماله لمن يضره والظاهر انه لا يكفي في الحرمة ادنى
ضرر كحركة صفرا او ريح او بلغم ما لم يؤد الى مرض مزمن وهذا النبات الذي لا سمية
فيه بل عرفت له خصوصيات اشتهرت كالتتن الذي يستعمله الناس مطبوخا بالنار
ويسمونه التتن وكالنبات الذي ذكره الاطبا وسموه الطباق والناس يسمونه التتن
ويسمى التنباك ويسمى في بلاد الحجاز الجود لان له خصوصية اسمها الصلح بين
الاعوان في حكم استعمال الدخان ومنها اي من تلك الاشياء اذا لم يعرف بالبنا للمجهول
حال النهر الذي يجري ما وه على وجه الارض هل هو في ملك احد لا بعينه او هو مباح للكل

احد الانتفاع به او هو مملوك لاحد من الناس قال الشيخ تقي الدين السبكي في فتاواه في كتاب
احيا الموات وتلك المباحات قال بعد كلام طويل انهار دمشق الشام اما بردا فلا اشك
انه غير مملوك لانه مذكور في شعر حسان بن ثابت رضي الله عنه فهو موجود في ذلك
الوقت وقبله فارضه والعين التي يخرج منها مباحة وهو الظاهر واما ان يكون
كان مملوكا للكفار ولم ينتقل عنهم الى المسلمين فنابا فيا على ذلك او وقفا من عمر رضي الله
عنه كارض السواد واما ما كان فليس ملكا لاحد واما بقية الانهار التي فيها مثل يزيد
وثورا وبانياس ونهر المزه ونهر قنية المسمى نهر القنوات وغيرها فالظاهر
انها ايضا كذلك وانها مشهورة لان دمشق مذكورة في الزمن القديم ولا بد انها كانت انهارا
ويحتمل ان تكون حادثة بعد الاسلام واذا كان كذلك فما كان بالخراب او موات
فليس بمملوك وما كان بحفر فان قصد به من حفره الاباحة فكذلك وان قصد
نفسه فملك له لكننا الان لا نعلم هو ولا ورثته فهو لعموم المسلمين وعلى التقدير
الاول لا يجوز للامام تخصيص طايفة بجميعه ولا ببعضه بخلاف الاملاك المنتقلة
الى بيت المال التي يعطي منها ويبيع منها لان هذه الانهار نفعها لمن هو موجود
ولمن ياتي الى يوم القيامة وتشتد ضرورة الناس جميعهم الى الشرب منها
واستعمالها والسقي منها فليس للامام تعطيل ذلك عليهم بالتخصيص والبيع
بخلاف تخصيص بعض المسلمين بدار العلم او دار الفرس بارض ان جاز له ذلك
في الارض حيث لا تشتد ضرورة عموم المسلمين الى تلك الارض بخلاف ما نحن فيه
ومتى جعلنا للحاضر بالخراب او الحفر فلا تتعدد الحالتين وقد حكمنا على الحالتين
انها لعموم المسلمين ولا يرد على ذلك الاياد التي صادفنا نهرا يسقي به
ارضون فلم ندر انه حفر او انخرق وكنا نظنه مملوكا ونحن قد قدمنا اشتهار
ذلك ولكن فرضنا فيما اذا علمت ايديهم الخاصة عليه كسائر الاملاك والواقع في هذه
الانهار التي في دمشق انما ايديهم على املاكهم ويعقلون في الكتب بحقها من النهر
ومقتضى ذلك انما لهم من النهر حق الاملاك ويعتضد هذا باصول منها ان
الاصل عدم الحفر ولا يقال الاصل عدم الانخراق لان الحفر فعل فاعل والانخراق بدونه
فهو اصل ومنها ان الاصل عدم الملك فنثبته في المحقق وهو الذي اثبتناه لما حققناه
من سبب الملك فيها وثبوت يد خاصة عليها دون ما سوى ذلك ونستصحب
عدم الملك في ارض النهر ومنها لو اثبتنا الملك في ارض النهر لاصحاب الاملاك
لاحتيج عند شرائها والعقد عليها الى معرفة مقدار ما لها من ارض النهر والجري
الواصل منه البتة والماضي القراءة بذلك ولم نجد احدا يفعل ذلك ومنها انه كان
يجب افراده بالبيع ولم نجد احدا يقول ذلك ويبعد جدا ولا يحضر المستحقون له ومنها
ان فيه تعطيل الحقوق العامة لعموم المسلمين الموجودين والذين سيوجدون ومنها
انه يلزم تمكين اهل الاملاك من منع من يشرب او يستعمل من تلك الانهار وهذه
الامور كلها في غاية البعد فتعين القول بكونها مملوكة والقول باثبات
اختصاص من غير ملك لا يترتب عليه شي من المفاسد فهذا حكم العرا الذي
مر عليه ويظن بعض الناس ان نهر يزيد انما حفره يزيد بن معاوية والذي ذكره
ابن عساكر في تاريخه عن مكحول سيل عن نهر يزيد فقال اخبرني الثقة انه كان
نهرا باطلا يسقي ضيعتين لقوم يقال لهم بنو ... لم يكن لاحد فيه شي غيرهم فانوا
الى معاوية رضي الله عنه فلم يعرف فاخذ معاوية ضيعتهم واموالهم
فلما ولي يزيد نظر الى ارض واسعة ليس لها ماء وكان مهندسا فنظر الى النهر
فاذا هو صغير فامر بحفره فتنعه من ذلك اهل الغوطة فتلطف الى ان ضمن لهم خراج
سنتهم من ملكه فاجابوه الى ذلك فاحتفره ستة اشبار وله مثل ذلك فادي هشام
بن عبد الملك فساله اهل حرستا شرب سقاهم وما يسجدهم فكلم فاطمة بنت عاتكة
بنت يزيد في ذلك فاجابته على انه احتفر ساقية تجري اليهم للشرب ورفع
لهم حجرا قدرا في قدر مقدرا وساله مولاه عبد العزيز ان يجري له يسقي ضيعته
فاجابه ورفع له ماصية ثم ساله خالد ففتح له ماصية قال من قبل المان العين لكرابها
خد ظلموا لكرامتها فبينما هم كذلك اذ هم بباب حديد مشبك يخرج منه الماء فكروا فيه
يسمعون داخله خرير كثيرا وصوت اضطراب السمك فيها وهي التي تسمي

الان عين الفيجة فكتبوا الى سليمان بذلك فامرهم ان لا يخربوا شيا يكروا بين يديه
فاكروا الى ان اخرها بسطرة انتهى كلامه ثم قلت هذا التفصيل في انهار دمشق امر حسن
غير ان نهر بردا ونهر ثورا ونحوهما من الانهار الكبار جرت الماء فيها من زمن الكفر قبل ملك الاسلام
لها فلما دخلت في ملك اهل الاسلام كانت لبيت مال المسلمين ينتفعون بجانبها من غير
ان يحدث شيء منها لارضه او دار او ملك يجري ذلك الحوض الما يتصنع يده على ذلك المجرى
بيعه بيع المجرى وشراءه وهبته لا يبيع الما الذي يجري فيه لعدم الحصار ووجهل
مقداره واحوات يجري له رضه او داره من النهر يحتاج الى اذن السلطان لانه ناظر بيت
المال ويحتاج ايضا الى الاذن من اصحاب المجاري لتفرده بذلك حيث يقل عليهم ماؤهم
الا ان يكون الاصل بحرا كما قال في شرح الكواكب ما البحر لكل احد من الناس
فيه حق الشفعة وسقي الارض حتى ان من اراد ان يكري منه نهرا الى ارضه لم يمنع
من ذلك لان الانتفاع بالبحر كالانتفاع بالشمس والقمر والهوى والطرق العامة فان
هذا الما ليس لاحد فيه حق على الخصوص فان ذلك الموضع غير داخل تحت قهر
احد لان قهر الما يمنع قهر غيره فلا يمنع من الانتفاع على اي وجه كان والاصل فيه قوله صلى
الله عليه وسلم الناس شركاء في الما والكلا والنار اما الماء فلانه صار موجودا بايجاد
الله تعالى ولم يوجد فيبقى على الاباحة حتى يجري فاذا احترز جعله في غاية قياسه
احدى وصار لم يبعه كالصيد يصير مملوكا بالاستيلا انتهى وكذلك ما الانهار
العظام غير البحر كل من جرت حصته من الما ان يجراه بملكه لملك المجرى والنهر الكبير
كالنيل وسيحون وجيحون فهي مثل البحار لا يمنع احد ان يكري نهرا منها الى ارضه لان
ذلك لا يضر باهل الجار للكثرة ما بها فخلت الانهار الصغار كما ذكرنا ويؤيد هذا
ما ذكره في الخلاصة في كتاب الشرب قال نهر بين قوم عليه ارضون ولم يعرف
كيف كان اصله اختلفوا فيه يقسم بينهم على قدر اراضيهم فان كان الاعلى لا يشرب
حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك الا برضى الاخرين والمختار انه اذا لم يمكن سقي ارضه من غير
سكر رفع الامر الى القاضي حتى يامرهم بالمهاياة فان اصطلحوا على ان يسكر كل شارب
يوم جاز وليس لاحد ان يكري منه الا برضا الاخرين وكذا نصب الرحا الا ان يكون
موضع الرحا في ارضه ولا يضر بالنهر ولا بالما ومنها اي من تلك المسائل لو دخل برجه بالضم
كذا في القاموس وبرج الحمام ماواه وجمعه بروج وابراج ذكره في المصباح وهو البيت
المرتفع المعد لسكنى الحمام فيه حمام من غيره وشك فيه هل هو حمام مباح بري او حمام مملوك
لا يحرم على الباني فانه اي المملوك للغير لا يجوز اخذه بخلاف البري المباح قال في التجنيس والمزيد
حمام بري دخل دار رجل فاخرج فرخها فجاء اخر واخذه فان كان صاحب الدار رد الباب
الدار وسد الكوة فهو لصاحب الدار لانه احرز فملكه ولو لم يفعل فهو لمن اخذه
لانه مباح لم يملكه صاحب الدار ولو كان له حمام فجاء حمام اخر ففرخ فالولد لصاحب
الانثى لان الولد تبع الام وقال في البزازية دخلت حمامة في دار رجل فاراد اخر اخذها
ان رد الاول الباب وسد الكوة لا اخذها او هيا البيت لذلك ليس للثاني اخذها والا
له الاخذ لو حمامة انثى ازدوجت مع حمام ذكر فافرخا فنتوه وفرخته فالفرخ لصاحب
الانثى لان الولد يتبع الام بالمهاوصرية في بني ادم وكذا الملك في الحيوانات ولهذا كره
العلما لحوم الحمام الجوازل جمع جوزل وهو فرخ الحمام كذا في الصحاح والقاموس وقيل المشرف
لوم الحمام الاهلي لانه في البري لا محال ان تكون الجوازل ملكا للغير لانه بحث مودعا
الارض فان كان الوسوسات من ذوات الاربع فلتلتقطه ومع ذلك لم تحرم وذكر الجلال
السيوطي في كتابه الاشباه والنظاير الشافعية قال ومنها لو دخل حمام برجه وشك
هل هو مباح او مملوك فهو اولى به وله التصرف فيه جزم به في اصل الروضة بان الاصل
الاباحة ومنها اي من تلك الاشيا مسئلة الزرافة بتقديم الزاي مفتوحة قال في القاموس
الزرافة كسحابة وقد تشدد فاوها دابة فيها ما شابه البعير والبقر والنمر من زرف
في الكلام زاد لطول عنقها زيادة على المعتاد ويضم اولها في اللغتين وقال الجوهري
في الصحاح الزرافة بفتح الزاي وضمها مخففة الفا دابة وقال في المصباح الزرافة
بفتح الزاي وضمها قاله جماعة وزاد الصاغاني والفا مشدد ويخفف في الوجهين وشكل
ابن دريد في كونها عربية وقيل هي سماه باسم الجماعة لانها في صورة جماعة من الحيوان
والزرافة الجماعة بفتح الزاي وضمها ايضا وقال في حياة الحيوان الزرافة كنيتها ام عيسى وهي بفتح الزاي

قف على ان البحر كالشمس والقمر ينتفع به كل احد

المجرى

الماء

قف على الزرافة وما فيها من العجائب

المخففة وضمها وهي حسنة الخلق طويلة اليدين قصيرة الرجلين مجموع يديها ورجليها
نحو عشرة اذرع وراسها كراس الابل وقرنها كقرن البقر وجلدها كجلد النمر
وقوايمها واظلافها كالبقر وذنبها كذنب الظبي ليس لها ركب في رجليها وانما
ركبتاها في يديها وهي اذا مشت قدمت الرجل اليسرى واليد اليمنى بخلاف
ذوات الاربع كلها تقدم اليد اليمنى والرجل اليسرى ومن طبعها التودد والتانس
وتجتر وتبعر ولما علم الله سبحانه ان قوتها من الشجر جعل يديها اطول من رجليها
لتستعين بذلك على الرعي منها بسهولة قاله القزويني في عجايب المخلوقات
وقال محمد بن عبد الله العتبي البصري الاخباري الزرافة بفتح الزاي وضمها
الحيوان المعروف هي متولدة بين ثلاث حيوانات الناقة الوحشية والبقرة
والضبع فيقع الضبع على الناقة فتاتي بولد بين الناقة والضبع فان كان ذكرا
وقع على الناقة البقرة فتاتي بالزرافة وذلك في بلاد الحبشة ولذلك قيل لها
الزرافة والزرافة في الاصل الجماعة فلما تولدت من جماعة قيل لها ذلك وقال
قوم انها متولدة من حيوانات مختلفة وسبب ذلك اجتماع الدواب والوحوش
في القيظ عند المياه فتتسافد فيلقح منها ما يلقح ويمتنع منها ما يمتنع وربما سفد الانثى
من الحيوانات ذكور كثيرة فيات منها خلق مختلف الصور والاشكال والجاحظ
لا يرضى هذا القول ويقول انه جهل شديد ولا يصدر الا ممن لا تحصيل له لان
الله عز وجل يخلق ما يشا وهو نوع من الحيوان قايم بنفسه كقيام الخيل والحمر وهذا
النوع يلد مثله وقد شوهد ذلك وتحقق وقال في شرح المهذب ان بعضهم عد
الزرافة من المتولد بين ماكول وغير ماكول واستدل به على تحريمها وكلام
الجاحظ ينفي هذا ويقتضي الحل وهو المختار في الفتاوى الحلبيات وهو مذهب
الامام احمد ومقتضى مذهب مالك وقواعد الحنفية تقتضيه واذا تعارضت
الاقوال سقط اعتبارها ولولا ما رجعت الى الاباحة الاصلية والتحقت
بما لا نص فيه بالتحريم والتحليل ومذهب الشافعي القايل بالاباحة في اصل كل شيء
الحل في العلا اي في كل شيء لم يرد النص فيه بتحريم او تحليل واما مسئلة الزرافة الى
فالمختار عندهم اي عند الشافعية حل اكلها ومذهب الحنفية كذلك كما قدمناه
وقال الجلال الاسيوطي في كتابه الاشباه والنظاير ولم يذكرها اي الزرافة
في بيان حكمها احد من علما المالكية وعلما الحنفية وقواعدهم اي المالكية والحنفية
تقتضي حلها اي حل اكل الزرافة بنا على القول الراجح بان الاصل في الاشيا الاباحة
وعبارة الجلال السيوطي في كتابه المذكور قوله ومنها مسئلة الزرافة قال السبكي
المختار حل اكلها لان الاصل الاباحة وليس لها ناب كاسر فلا تشملها ادلة التحريم
واكثر الاصحاب لم يتعرضوا لها اصلا لا بحل ولا بحرمة وصرح بحلها في فتاوى القاضي
حسين والغزالي وتتمة التتمة وفروع ابن القطان وهو المنقول عن نص الامام
احمد وجزم الشيخ في التنبيه بتحريمها ونقل في شرح المهذب الاتفاق عليه وبه
قال ابو الخطاب من الحنابلة ولم يذكرها احد من المالكية والحنفية وقواعدهم
تقتضي حلها قاعدة اي هذه قاعدة عدم حلية وهي الاصل في الابضاع بفتح الهمزة
جمع بضع بضم البا قال في المصباح البضع بالضم جمعه ابضاع مثل قفل واقفال
يطلق على الفرج والجماع ويطلق على التزويج ايضا كالنكاح يطلق على العقد وعلى
الجماع وقيل البضع مصدر ايضا مثل الشكر والكفر التحريم تخصيصا لعموم ما تقدم ان
الاصل في الاشيا الاباحة ولذا اي لكون الامر كذلك قال في كتاب كشف الاسرار
شرح فخر الاسلام الاصل في النكاح اي الوطء الحظر بالحا المهملة والظا المعجمة اي
المنع بمعنى الحرمة وانما ابيح اي النكاح واباحة الشرع الالهي للضرورة انتهى اي
ما في كشف الاسرار وهي ضرورة التناسل في بني ادم كما اقتضت ضرورة البقا
ايضا حيوان نسخ المحارم في شريعة ادم عليه السلام فالضرورة امر حتم كما
السعد التفتازاني في التلويح شرح التوضيح ان الله تعالى قدر لهذا النوع
المنوط بنوع الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الانسان
اذ بها بقا النوع وانه شان اعتدال مزاجه يفتقر في البقا الى امور صناعية
في الغذا واللباس والمسكن وذلك يفتقر الى معاونة ومشاركة بين افراده

كرمة

قاعدة الاصل في الابضاع التحريم

سل

التوع ثم يحتاج التوالد والتناسل الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح
وكل ذلك يفتقر الى اصول كلية شرعت من عند الشارع بها يحفظ العدل والنظام
بينهم في باب المناكحات المتعلقة لبقاء النوع والمبايعات المتعلقة لبقاء
الشخص اذ كل احد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل
امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات وقال في الكافي في شرح الوافي في
اول كتاب النكاح الا يرى ان حوى رضي الله عنها خلقت من آدم عليه السلام
وكانت بعضه حقيقة وهي حلال له للضرورة وقال النسفي في الكافي في شرح
ان نكاح المحارم في دين المجوس وان كان باطلا عندنا ثبت بينهم في كتابهم
الا انه شارع فيما بينهم لم يثبت عندهم فيكون ديانة لهم نعتمد على شرح في الجملة قال صح
شيخ الاسلام في المبسوط ان نكاح المحارم وان حكم بصحته لا يثبت به الارث لانه ثبت
بدليل جواز نكاح المحارم في شريعة آدم عليه السلام ولم يثبت كونه سببا للميراث
في دينه فلا يثبت سببا للميراث باعتقادهم وديانتهم لانه لا عبرة لديانة الذي
في حكم اذا لم يعتمد على شرع انتهى والحاصل ان شريعة آدم عليه السلام اقتضت
جواز نكاح المحارم للضرورة في حصول التناسل وما جاز للضرورة يتقدر بقدرها فلم يثبت
الميراث فيها ميراث الزوجات واما زواج وههنا كان لما ولد لآدم عليه السلام يولد
له توأمان ذكر وانثى فيتزوج ذكر كل بطن لانثى البطن الثاني لا اخرى ووقع لقابيل
ما وقع له من قتل اخيه هابيل لان اخت قابيل كانت احسن من اخت هابيل فنهاه آدم
عليه السلام عن تزوج اخته التي ولدت معه وقال له لا تحل لك الا اخت اخيك
هابيل فقتل اخاه لذلك فكان اول قتيل في بني آدم ووقع في الارض **فان تقابلا** اي تعارض
في حق **المرأة** اي مرأة كانت حرة او امة **حل** من وجه **وحرمة** من وجه **غلبت الحرمة** لانه
الاصل في النكاح كما ذكر **ولهذا** اي لكون الحرمة هي الغالبة **لا يجوز التحري** اي بذل المجهود
لنيل المقصود **في الفروج** اي فروج النساء بان اشتبهت عليه زوجته بالاجنبية او امته
فلا يجوز له التحري لانه يؤدي الى الظن والظن لا يغني من الحق شيئا **وقال في الحاكم الشهيد**
في باب التحري كأنه قال **ولو ان رجلا له اربع جوار** جمع جارية وهي الامة **اعتق واحدة منهن**
بعينها بان اشار اليها او عينها باسمها **ثم نسيها فلم يدر ايتهن اعتق** واشتبه عليه الامر
لم يسعه اي لا يحل له **ان يتحرى للوطئ** فيحرم عليه وطئهن **ولا** يحل له التحري ايضا **للبيع**
فلا يجوز بيعهن **ولا يسع** اي لا يمكن **الحاكم** اي حاكم الشرع او حاكم السياسة **ان يخلي بينه**
اي بين معتق احداهن لتعينها اذا نسيها **وبينهن** كلهن لانه عتق مبهم من غير بيان ولا
يجوز التحري في الفروج فيمنعه الحاكم منهن **حتى يبين المعتقة من غيرها** بوجه اليقين
والبيان يحصل من المدعي باموره ذكرها في الكافي شرح الوافي للنسفي في العتق المبهم قال
رجل قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قتل او اعتق او دبر او وهب تعين
الآخر للعتق لان هذا الكلام اوجب عتقا مترددا بينهما عند فوات المحلية فيهما على
معنى انه يخير من ازاله في هذا او في هذا لان حظهما من الكلام على السوا فاذا فات المحلية
في احدهما تعين الباقي لازالة العتق فيه ومتى تعين للازالة فيه نزل ضرورة لانه لا تجاحم
في المتعين الى التعيين او لان عدم التعيين لقيام المزاحم ومتى زال المزاحم بخروج احد
عن المحلية تعين الآخر مرادا بالكلام ضرورة وفوات المحلية بالموت والقتل ظاهر وكذا
في البيع والهبة لانه لم يبق قابلا للاعتاق من قبله وكذا في الاعتاق لان المعتق لا
يعتق وكذا في التدبير لانه صار حرا من وجه فلم يبق قابلا للاعتاق من كل وجه
انتهى قلت هذا البيان المذكور في العتق المبهم بين عبدين ومسئلة المتن عتق
امة معينة من جوار اربع نسيها المعتق ونوقف امرهن في الوطئ والبيع على بيانه
باحد الامور المذكورة فكيف يمكن البيان منه بذلك كما اجاب اذا مات ثلاث منهن
تعينت الباقية للعتق وكذلك اذا قتلت الثلاث او اعتق الثلاث او دبر او وهب
تعينت الباقية للعتق وقال في الكافي فان قيل لو قال لاحد هذين ابني واحدى هاتين
ام ولدي فمات احدهما لم يتعين القائم للعتق والاستيلاد قلنا لانه اخبار عن امر
سابق واخباره يصح في الحي والميت فيحتاج الى البيان لانه في حكمها انشا فلا يصح الا في الحي
فان قيل لو اشترى احد عبدين وسمى لكل ثمنا وشرط الخيار لنفسه ثم مات احدهما تعين
البيع في الهالك وهنا تعين العتق في القائم قلنا لا فرق بينهما اذ المرفوع المالك

على

على ملكه في الفصلين ولانه حين اشرف احدهما على الهلاك تعين البيع فيه لتعذر
رده كما قبض فانا يتعين للبيع وهو حي وههنا لو تعين العتق فيه لتعين بعد الموت
لانه بالاشراف على الهلاك لا يخرج عن محلية العتق وبعد الموت هو ليس بمحل للعتق
فتعين في القائم ضرورة والكتابة وتعليق عتق احدهما بالشرط كالتدبير
والرهن والاجارة والتزويج والعرض على البيع لان هذه التصرفات لا — كالبيع صح
تصح الا في المملوك فصار اقدامه عليها بيانا منه ان هذا المحل مملوك وتعين
تعين الآخر للعتق **وكذلك** الحكم في الطلاق المبهم **اذا طلق** الرجل **احدى نسائه**
الاربع **بعينها** بالاشارة او بذكر الاسم **ثلاثا ثم نسيها** فلم يدر من هي منهن لا يحل
له وطئ واحدة منهن حتى يبين المطلقة منهن **وكذلك** الحكم **ان ميز المطلقة** باحد
الامور التي سبق بيانها **الا واحدة** منهن تعينت بتمييزه ذلك **لم يسعه ان**
يقربها لتعينها للطلاق من نفسه **انها غير المطلقة وكذلك يمنعه**
القاضي اي حاكم السياسة **عنها** اي عن التي تعينت للطلاق **حتى تحلف بنفسه**
انها غير المطلقة فاذا اخبر الحاكم **بذلك استحلفه** اي طلب منه اليمين بالله
تعالى **البتة** اي قطعا **ما طلق هذه** المرأة **بعينها ثلاثا** فرد ون بقية نسائه
الاربع **ثم خلى** الحاكم بينهما اي بين الرجل والمرأة الغير مطلقة **فان كان**
ذلك الرجل **حلف** انه ما طلق هذه غير متحقق انها غير المطلقة **وهو جاهل بها** — في نفس
فلا ينبغي له ان يقربها احتياطا في دينه **فان باع** الرجل **في هذه المسئلة**
الاولى وهي مسئلة الرجل له اربع جوار اعتق واحدة منهن بعينها ثم نسيها
كما تقدم **ثلاثا من الجواري** الاربع حتى تعينت الرابعة للمعتق كما ذكرنا
فحكم الحاكم بجواز ذلك الذي يحتمل ان تكون المعتقة منهن **فانه اجاز** الحاكم — البيع صح
بيعهن اي الجواري الثلاث **وكان ذلك** البيع **من رايه** بيانا منه للمعتقة وقد
جعل مسئلة الجارية **الباقية** بلا بيع **هي المعتقة ثم** اذا **رجع اليه** اي الى ذلك
الرجل **بعض ما باع** من الجواري الثلاث **بهبة** من احد وهبه **او شرا** بان اشترى
واحدة منهن **او ميراث** بان ورث احداهن من ابيه او اخيه او عمه **لم يسع** اي
لم يحل له **ان يطاها** لاحتمال ان تكون هي المعتقة وان استند في ذلك الى
حكم الحاكم **لان القاضي قضى فيه** اي في البيع **بغير علم** منه اي بالمعتقة بعينها
فلا ينبغي للولي **ان يطا شيئا منهن** اي من الجواري الثلاث **بالملك الا ان يتزوجها**
بعقد النكاح **فحينئذ لا باس** بان يطاها **لانها** اي تلك الجارية **زوجته** حينئذ
حيث تزوجها بعقد النكاح **او امته** وعقد نكاحها غير صحيح **ولا يجوز التحري**
في الفروج كما مر لعدم التعين فيه **لانه** اي التحري **يجوز في كل ما جاز للضرورة**
كالثياب المتنجس بعضها يتحرى للصلاة فيها وكالاواني الماء المتنجس بعضها يتحرى للطهارة
بها **والفروج لا تحل لاحد بالضرورة** فلا يجوز التحري فيها عند الاشتباه **انتهى** ما نقله
عن كافي الحاكم الشهيد حتى قال النسفي في الكافي شرح الوافي في باب شروط الصلاة
في تحري القبلة وانه لم يعد وان اخطأ قال فان قيل اذا تحرى في الاواني والثياب
ثم ظهر انه اخطأ تجب الاعادة فهلا وجبت الاعادة ههنا قلنا الاصل ان ما
يحتمل الانتقال بعد الثبوت لا تجب الاعادة وامر القبلة بهذه الصفة
الا ترى انها تحولت من بيت المقدس الى الكعبة ثم منها الى جهتها وما لا يحتمل
الانتقال بعد الثبوت تجب الاعادة وطهارة الاواني والثياب لا تحتمل
الانتقال فتجب الاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول
بالضرورة ولا كذلك ما لا يحتمل التحول فان علم بالخطأ في الصلاة استدار الى
القبلة واتم **انتهى** ~~[illegible]~~ والحاصل ان فروج النساء محرمة
شرعا فلا تستباح الا بملك اليمين او العقد الصحيح ويجب صونها عن الزنا على مستحقها
وهو الشرع فلا [illegible] الى غير ذلك من موجبات الحرمة **ثم قال** اي الحاكم
الشهيد **ولو اعتق جارية من رقيقه** جملة اي جماعة قال في الصحاح ويطلق
الرقيق على الذكر والانثى والجمع ارقا مثل شحيح واشحاء وكذا يطلق على الجمع
ايضا فيقال عبيد رقيق وليس في الرقيق صدقة اي في عبيد الخدمة **ونسيها**
فلم يدر اي جارية هي من جواريه **ثم ماتت** قبل البيان **لم يجز للقاضي التحري**

في تعيين المعتقة ولا يحول اي القاضي للورثة اي ورثة مولي الاما اعتقوا ايتهن
شيئتم من هذه الجواري او اعتقوا الجارية التي هي اكبر ظنكم انها حرة اي هي المعتقة التي
نسيها مولاها الميت ولكن يبين لهم اي يطلب منهم التبيين لعلهم يعرفون التي اعتقها
اعتقها مورثهم فان زعموا اي قالوا ان الميت المعتق هذه الجارية بعينها وعرفوها
وان نسيها الميت اعتقها القاضي اي حكم بعتقها ومن ... في الرقيق وتحلفهم
اي القاضي بطلب الحلف من الورثة على علمهم بالبتا على الرق في الجواري الباقيات

اي الجواري الباقيات

فان لم يعرفوا اي الورثة من ذلك الامر شيئا اعتقهن كلهن اي الجواري اي حكم بانهن
احرار واسقط عنهن اي عن الجواري قيمة احداهن وهي المعتقة المجهولة وسعين
اي الجواري المذكورات للورثة فيما بقي من قيمتهن انتهى اي ما نقل عن الحاكم الشهيد
ويقرب من هذا ما ذكر في العتق المبهم قال الملك المعظم عيسى بن ايوب في اصول
الجامع الكبير رجل له اربع اماء فقال كلما جامعت واحدة منكن فواحدة منكن حرة فجامع
واحدة منهن عتق عليه رقبة وليست احداهن بالعتق اولى من الاخرى فيعتق
من كل واحدة منهن ربعها وكذلك لو جامع اثنتين عتق عليه رقبتان وكذلك الى
الاربع يعتق الكل لان العتق المبهم يتعلق بالذمة ومتى تعلق بالذمة وجب
عليه عتق اخرى المشار اليهن او الكل على ما بينا ولو قال كلما جامعت واحدة
منكن فواحدة منكن حرة سواها ثم وطئ الاربعة فاما الاولى لا يقع عليها العتق
لانه ميزها بسواها فيقع العتق على رقبة بين ثلاث هي مستثنات منهن
فيعتق رقبة واحدة من الثانية والثالثة والرابعة من كل واحدة منهن ثلث
لانه كذا اوجب فاذا جامع الثانية لا يقع عليها شيء لاستثنائه لها فوجب ان
يقسم بين الاولى والثالثة والرابعة على حصة ما بينهن فالاولى تضرب بجميع
رقبتها والثالثة والرابعة كل واحدة تضرب بثلثي رقبتها لانه عتق من كل
واحدة ثلث الرقبة فصارت الرقبة الاولى الواقعة على ثلاثة والرقبة الثانية
على سبعة لان الاولى تضرب بجميع الرقبة وذلك ثلاثة واما الثالثة والرابعة بثلثين
ثلثين وذلك سهمان فيصير سبعة فاضرب ثلاثة في سبعة فيصير احدا وعشرين
فاجعل كل رقبة على احد وعشرين اما العتق الاول يقسم بين الثانية والثالثة والرابعة
اثلاثا لكل واحدة منهن سبعة اما العتق الثاني للاول من ذلك ثلاثة اسباع وهي
سبعة اسهم واما الثالثة والرابعة لكل واحدة منهن سبعان وهي ستة اسهم
لكل سبع ثلاثة اسهم فاذا جامع الثالثة فقد وقع عتق رقبة وذلك بين الاولى
والثانية والرابعة على عدد ما بقي منهن وكذلك لو جامع الرابعة فان الاولى والثانية
والثالثة تضرب كل واحدة منهن بما بقي من رقبتها وذكر ايضا في الجنايات قال الاصل
ان المولى اذا اعتق عبده وهو عالم بالجناية صار مختارا للفداء وان لم يكن عالما بها فعليه
الاقل من قيمته ومن الارش بيانه رجل قال لعبديه احدكما حر ثم ان احدهما قتل رجلا
خطأ ثم حضر اولياؤهما القاضي فالقاضي يجبره على البيان لانه هو المجمل فالبيان اليه
فان اوقع العتق على الجاني صار مختارا ووجب عليه الدية كاملة ولو اوقع العتق
الى الاخر عتق وبقي الجاني عبدا فيقال له اما ان تفدي او تدفع ولو كان كل واحد من العبدين
جنى والمسئلة بحالها ثم بين العتق لا يصير مختارا لانه هنا مضطر لانه لا يقدر على
سلامة احدهما عن الجناية وخرج عن هذا الاصل وهو قوله الاصل في الابضاع التحريم
مسئلة هي في فتاوي قاضيخان صبية صغيرة ارضعها قوم القوم الجماعة من الرجال
والنساء معا والرجال خاصة وتدخلها النساء على سبيل التبعية ذكره في القاموس وقال في الصحاح
القوم الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه قال زهير وما ادري وسوف اخال ادري
اقوم ال حصن ام نساء وقال تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولا نساء من نساء وربما
دخل النساء فيه على سبيل التبع لان قوم كل نبي رجال ونساء انتهى وليس المراد بالقوم هنا
الرجال لانه لا يصح اسناد الرضاع اليهم لان لبن الرجل لا يحرم ... الا اذا اسند
مجازا بعلاقة الجزئية فان لبن المراة جزء من الرجل حكما شرعا كثير من اهل قرية
اقلهم اي اقل اهل القرية او اكثرهم اي اكثر اهل القرية ولا يدري ... للمجهول من
ارضعها من اهل تلك القرية واراد واحد من اهل القرية المعلومة ان يتزوجها اي
تلك الرضيعة قال ابو القاسم الصفار اذا لم يظهر له اي للرضاع علامة من ... تلك

تمام

الفقيه

الصبية

١٧١

١٨

الصبية هل يثبت في القرية او اعتراف منها او من امها او ابيها بالرضاع او عدمه ولا يشهد
له اي كل رضاع شاهد من الناس اي ما ثم من يتحقق ذلك فيشهد به يجوز حينئذ
نكاحها اي تلك الصبية لرجل من اهل تلك القرية وعبارة قاضيخان في اخر فصل
اقرار احد الزوجين بالحرمة قال صبية ارضعها قوم كثير من اهل قرية اقلهم او اكثرهم
ولا يدري من ارضعها اراد واحد من تلك القرية ان يتزوجها قال ابو القاسم
الصفار اذا لم يظهر له علامة ولم يشهد له بذلك شاهد يكون من نكاحها وقال
في التجنيس والمزيد صبية ارضعها بعض اهل قرية ولا يدري من ارضعها من النساء
فتزوجها رجل من اهل تلك القرية فهو في سعة من المقام معها في الحكم لانه لم يظهر
المانع فالواجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فان فعلن فليحفظن
وليكتبن احتياطا امراة ادخلت حلمة ثديها في فم الصبي لا يدري ادخل اللبن في حلقه
ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا وقال في القنية امراة كانت تعطي ثديها
صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين القمتها ثديي ولا يعلم
ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج هذه الصبية كما في المتن وهذا
الحكم من باب الرخصة اي التيسير على الناس كيلا ينسد باب النكاح بالاحتمال
في الاكثر وقد رغب النبي صلى الله عليه وسلم في النكاح وامر به فقد روى ابن ماجة في
سننه باسناده عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النكاح
من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني وتزوجوا فاني مكاثر بكم الامم ومن كان ذا طول
فلينكح ومن لم يجد فعليه بالصيام فان الصوم وجاء له فلو اختلطت الرضيعة بنساء
محصورات في عدد ولم اره الان اي ما وجدت هذا الحكم في كتاب ثم رايت في النكاح الحاكم
الشهيد ما يفيد الحل ولفظه اي كلاما يفهم منه حل تزوج تلك الرضيعة ولفظه اي كلام
الحاكم ولو ان قوما اي جماعة من الرجال كان لكل بالتنوين اي لكل واحد منهم جارية
فاعتق احدهم اي واحد من تلك الجماعة جاريته ولم يعرفوا كلهم الجارية المعتقة
ولا المعتق من هو فلكل اي لكل واحد منهم ان يطأ جاريته حتى يعلم انها المعتقة بعينها
على وجه التحقيق وان كان اكبر راي احدهم اي الواحد منهم انه هو الذي اعتق
تلك الجارية فاحب الي اي يستحب له عندي انه لا يقرب الجارية التي اكبر رايه
انه هو الذي اعتقها حتى يستيقن ذلك المعتق انه منه ولو قرب تلك الجارية
مع ظنه ذلك لم يكن ذلك القربان حراما عليه لوجود الشبهة عند كل واحد
منهم ولان تعيين الملك لا يزول بالظن وهو اشتباه في موضعه وليس كمن وجد امراة
على فراشه فوطئها وقال حسبتها امراتي فانه يحد قال في الكافي شرح الوافي لانه بعد
تمادي العهد وطول الصحبة لا تشتبه عليه زوجته وقد ينام على فراشه غيرها
من المحارم التي في بيتها فلم يكن ظنه الدليل بل هو دعوى الظن في غير موضعه وكذا
اذا كان اعمى لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات فكان كالبصير
فلا يحد ... الا اذا دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فوطئها لان
الاخبار دليل لكن زفت اليه غير امراته وقالت النساء انها زوجتك فوطئها
لا يحد وعليه مهر المثل لانه اعتمد دليلا معتبرا مطلقا له العمل شرعا وهو
الاخبار في موضع الاشتباه بانها امراته اذ المرء لا يميز بين زوجته وغيرها
في اول الوهلة ولا دليل له يعتمد عليه سوى هذا لكن اشترى امة ووطئها ثم
استحقت وعن ابي يوسف انه لا يسقط احصانه لان هذا الوطء حلال له ظاهرا والحكم
مبني على الظاهر وقال لما تبين الامر بخلاف الظاهر بقي الظاهر معتبرا في ايراث
الشبهة وبالشبهة يسقط الحد ولا يجب الوطء وسئل ابو حنيفة عن اخوين تزوجا
اختين فزفت كل امراة كل واحد منهما الى زوج اختها فقال ليطلق كل زوجته ثم
ثم يتزوج من وطئها وقال سفيان الثوري على كل واحد منهما المهر وعلى كل واحدة
منهما العدة فاذا مضت عدتها دخل بها زوجها فقال ابو حنيفة ما ...
ارايت لو صبر كل منهما حتى تنقضي العدة اما كان يبقى في قلب كل واحد منهما شيء لوطء
اخيه بامراته ولكن اذا طلقت زوجته قبل الدخول او الخلوة لا تجب العدة
وعدمه لا تمنع نكاحه ولم يبق في قلب كل واحد منهما شيء ولو اشتراهن رجل
واحد قد علم ذلك اي انه فيهن جارية معتقة غير معروفة بعينها لم يحل له ان يطأ

مطلب في الترغيب في النكاح

مسئلة عجيبة

واحدة منهن لتحقق الحرمة فيهن **حتى يعرف المعتقة** بينهما فيحل له وطي الباقيات
ولو اشتراهن ذلك الرجل او غيره اي الجواري التي عتقت واحدة منهن ولم تعرف
بعينها **الا واحدة** منهن لم يشترها **حل له** اي لذلك الرجل **وطوهن فان فعل** بان اشتراهن
الا واحدة **ثم اشترى الجارية الباقية** واختلطت بهن **لم يحل له** اي للمشتري المذكور
وطي شي منهن لتحقق المعتقة فيهن **ولا** يحل له ايضا **بيعها** اي بيع شي منهن لما ذكرنا
حتى يعلم ولو بغالب الظن **المعتقة منهن انتهى** اي ما نقله عن كافي الحاكم الشهيد
وهذا مبني على جواب الاستحسان وهو القياس الخفي قال في الخلاصة في كتاب
الاستحسان رجل دخل على قوم مسلمين يأكلون فاخبره بعضهم بالحل وبعضهم بالحرمة
ان كان في جانب خبر عدل وفي الجانب الاخر غير عدل ياخذ بقول العدل وان كانت
في جانب عدلان وفي الجانب الاخر عدل فالعدلان اولى ولو كان في كل جانب غير عدل
عمل باكبر الراي فان لم يترجح يتناول لان الاصل سواك باحة ولو كان في جانب حر
عدل وفي الجانب الاخر عبدان عدلان فالعبدان اولى والحران العدلان اولى من العبدين
ولو كان في جانب حر عدل وفي الجانب الاخر عبد عدل عمل باكبر الراي فانها سواء في
الديانات وكذا لو كان في كل جانب حران عدلان عمل فيه باكبر الراي فان لم يترجح
الراي فالتحريم اولى ههنا في كل جانب نلزم فالمحرم اولى وفيما سبق غير ملزم
ولو ملك طعاما او جارية بشراء او هبة فاخبره مسلم عدل ان هذا كان غصبا عند
الاول فالاحب التنزه عن الاكل والوطي لان الحكم ينتقل عن الملك فيثبت بقول
الواحد العدل بخلاف ما اذا اخبره عدل انه ذبيحة مجوسي لم يسعه اكله **ثم اعلم
ان هذه القاعدة** المذكورة وهي ان الاصل في الابضاع التحريم **اغلبي** مطردة لا
فيما اذا كان في المراة سبب محقق عند الانسان **للحرمة فلو كان في الحرمة شك لم
يعتبر** ذلك الشك كما تقدم في المسايل الخارجة عن القاعدة **ولذا** اي ولاجل هذا **قال العلما**
اي العلما **لو دخلت المراة حلمة ثديها** اصل الحلمة القرادة الضخمة
قال في المصباح الحلم القراد الضخم الواحدة حلمة مثل قصب وقصبة وقيل لراس
الثدي وهي اللحمة الناتية حلمة على التشبيه بقدرها قال الازهري الحلمة الحبة على
راس الثدي من المراة وراس الثندوة من الرجل وقال في الثدي هو للمراة وقد
يقال في الرجل ايضا قال ابن السكيت والثندوة فنعلة بفتح الفا والعين ومنهم من
يجعل النون اصلية والواو زايدة ويقول وزنها فعلوة ثم قيل هي مغرز الثدي
وقيل هي اللحمة التي في اصله وقيل هي للرجل بمنزلة الثدي للمراة **في فم الرضيعة**
او الرضيع **ووقع الشك** من المرضعة او غيرها **في وصول اللبن الى جوفها** اي جوف
الرضيعة **لم تحرم** على ابن المرضعة **لان في المانع** وهو الارضاع **شكا** ولا حرمة في الشك
كما في الفتاوى الولوالجية وقال **في القنية امراة كانت تعطي ثديها صبية**
واشتهر ذلك الفعل **فيما بينهم** اي بين اهل الرضيعة والجيران **ثم تقول** اي تلك
المراة **لم يكن في ثديي لبن حين القمتها ثديي ولا يعلم** بالبنا للمفعول **ذلك** القول
بانه لم يكن في ثديها لبن **الا من جهتها** بان كان لها زوج واولاد وكبار بحيث يحتمل ان
يكون لها لبن واما اذا كانت لم تزوج لها او هي عجوز كبيرة فيعلم من حالها انها لا لبن
لها فيفهم بلا ولي **جاز لابنها** اي ابن تلك المراة **ان يتزوج بهذه الصبية انتهى**
ما نقله عن القنية قال في الخلاصة المراة اذا دخلت حلمة ثديها في فم الصبي ولا يدري
ادخل اللبن حلقها ام لا لا تثبت حرمة الرضاع **وفي الخانية** اي فتاوى
قاضي خان **صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع** بان تكلم بها بعض اقربايهما وجيرانهما
اواحد جانب منهم غير معاينة **ولا يعلم** بالبنا للمفعول **ذلك** اي الرضاع **حقيقة**
معاينة من احد **قالوا** اي العلما **لا باس بالنكاح بينهما** اي بين الصغير والصغيرة
المذكورين **هذا** الحكم في ذلك **اذا لم يخبر بذلك** اي بتحقق الرضاع بينهما ومعاينته
احد من الناس **فان اخبر** بتحقق الرضاع بينهما ومعاينته مخبر **عدل ثقة** رجلا
كان او امراة **يوخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما** اي بين ذلك الصغير والصغيرة
وان كان ذلك **المخبر بعد** حصول **النكاح بينهما وهما** اي الصغير والصغيرة **كبيران**
اي بالغان **فالاحوط للزوج ان يفارقها** اي الزوجة قال في البزازية ارضعتها
بعض اهل القرية ثم تزوجها رجل من تلك القرية فهو في سعة من المقام معها في الحكم والتنزه

اولي

اولي صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة لا باس بالنكاح بينهما
اذا لم يخبر به واحد فان اخبر به واحد عدل يوخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما
وان اخبر بعد النكاح الاحوط ان يفارقها لان الشك وقع في الاول في الجواز وفي
الثاني في البطلان والدفع اسهل من الرفع **ثم اعلم ان البضع** اي فرج المراة **وان
كان الاصل فيه** اي في الاستمتاع به **الحظر** اي المنع شرعا وهو الحرمة **يقبل فيه حله**
اي حل الاستمتاع به بعقد نكاح او ملك يمين **خبر المخبر الواحد في قول
اي العلما جميعه** له **من امة** اي جاريته **قال بكر وكلني فلان فيه** اي مالكها **في
بيعها** اي بيع امته **وحل له وطوها** بنا على خبر الواحد كما في الخلاصة
في كتاب الاستحسان قال الامام السرخسي خبر الواحد مقبول في
الديانات وهي الطهارة والنجاسة والحل والحرمة اذا كان المخبر مسلما
عدلا ذكرا او انثى حرا او عبدا محدودا في القذف او غيره ولا تشترط
لفظة الشهادة والعدد والحرية فان كان المخبر ذميا لم يقبل قوله
وكذا الصبي والمعتوه واما المستور فهو ملحق بالفاسق في ظاهر
الرواية وبالعدل في رواية الحسن وهو قول الطحاوي وفي شرح الطحاوي
في كتاب الماذون جعل الاخبار على ثلاثة مراتب خبر الفاسق وقد
عرف في كتابنا وخبر في الديانات وقد ذكرناه وخبر في المعاملات ولا يشترط
العدد ولا العدالة في المعاملات وفي كراهية الجامع الصغير قول الواحد مقبول
في المعاملات عدلا كان او فاسقا مسلما كان او كافرا حرا كان او عبدا رجل
يبيع امة فقال له رجل عدل هي غصب عنده وهو جاحد فالاحب ان
لا يشتري ولو اشتراها وهو جاحد حل له الوطي لانه لم يخبره بحرمة العين
بل بجهة الغصب ولم يثبت ولو اخبره بانها حرة الاصل او معتقة فالاحب
التنزه ولا تحرم وان كان هذا حرمة العين لان الملك لا يبطل بقول الواحد
امة لرجل يبيعها رجل اخر لا ينبغي لمن عرفها انها لذلك ان يشتريها من
هذا فان قال هذا حادث لي بشراء او كذا او قال وكلني ببيعها فان كان
عدلا صدقه وان وقع عنده انه صادق فكذلك وكذا لو لم يعلم انها لفلان الا
ان يقول هذا الذي يبيعها ولو لم يخبره انها كانت لغيره فله ان يشتريها
ولا يشترط كونه عدلا فان كان مثله لا يملك مثلها فالاحب التنزه فان كان ذو
اليد عبدا لا يشتري حتى يسال فان قال اذن لي مولاي ببيعها فان كان عدلا
صدقه وان كان غير عدل عمل باكبر الراي وان اشتبه لم يشتر وكذا الصبي
المراهق اذا اخبر انه اذن له وليه ببيعه عمل فيه باكبر الراي ولو قال ان فلانا
امرني ببيع امته التي في بيته ووقع عندي انه صادق له ان يشتريها وينقد
ثمنها ويقبضها وان وقع عنده انه كاذب لم يشترها ولو كان قبضها
ووطيها ثم وقع عنده انه كاذب ترك وطيها حتى يتعرف خبرها فاذا جا
المالك وجحد الامر استردها واخذ عقرها وبطل البيع ورجع هو بالثمن
على البايع فان كان شهد عدلان عند الشراء ان مولاها امره بذلك ثم جا المالك
وجحد ذلك فللمشتري ان يمنعها الى ان يقضي عليه القاضي بالرد ثم لا يسعه
امساكها لشهادة الذين شهدوا عند الشرا **وكذا** الحكم **لو جات امة** اي جارية
قالت لرجل ان مولاي بعثني اليك هدية منه **فظن صدقها** اي انها صادقة فيما
قالت **حل له وطيها** يعني غلب على ظنه صدقها بقرينة ان مولاها سبق له
وعد بها او بغيرها او كان عادته مهاداته بها ونحو ذلك **وفي اول** كتب المذهب
حكم ما اذا وكل رجل من الناس **شخصا يشتري جارية** له **ووصفها** بصفات معينة
فاشترى الوكيل جارية بالصفة التي عينها له الموكل **ومات** الوكيل المذكور **قبل
ان يسلمها** اي الجارية **للموكل فمقتضى القاعدة** المذكورة ان الاصل في الابضاع
التحريم **حرمتها** اي الجارية **على الموكل لانه** اي الوكيل الذي مات **كان اشتراها لنفسه
لان الوكيل بشرا غير المعين** بالشخص له ان يشتريه لنفسه **وان كان شرا الوكيل
الجارية** المذكورة **بالصفات المعينة** التي ذكرها له الموكل **فالظاهر الحل** اي حل وطيها
للموكل لان الاوصاف التي عينها يقتضي وجودها في الجارية انما اشتراها للموكل

فرع على تعارض الاخبار

لاحتمال موته

بهما اي م

لا المغنسه واحتمال الشراء لنفسه باق لجوازه شرعا ولكن الاصل التحريم كما هو مقتضى القاعدة
المذكورة وينبغي على وجه الاستحسان الرجوع الى قول الوارث اي وارث الوكيل الذي
اشترى الجارية ومات لانه اي ذلك الوارث خليفته اي خليفة الوكيل الميت
لانه اعلم باحوال الوكيل لقرابته فيرجع اليه فيما يخبر به ان الميت اشترى
الجارية لنفسه او لموكله ولذا اي لهذا الحكم نظاير ايضا امثال في النفقة يرجع
فيها الى الوارث قال في الكافي شرح الوافي وان اوصى المريض لرجل بانية ثم مات
ولم يترك شيا فاجاز ابنه وصيته من مال نفسه فهي هبة منه فله تملك
قبل القبض وكذا ان يمنع قبل القبض وقال في البزازية وان اوصى لامراة ابنه
فعلى امراته يوم مات الموصي وندخل تحت هذه الوصية امراة واحدة فلو كان
له امراة يوم الوصية ثم تزوج اخرى ثم مات فالخيار الى الورثة يعطون الموصي
ايهما شاوا ويجبرون على ان يتفقوا على احدهما وفي النفقة امثال كثيرة يرجع
فيها الى قول الوارث واصل المسئلة في الاشباه والنظاير قاعدة للجلال
السيوطي ومن فروع هذه القاعدة ما ذكره الغزالي في الاحيا انه لو وكل
شخصا في شرا جارية ووصفها فاشترى الوكيل جارية بالصفة ومات
قبل ان يسلمها للموكل لم يحل للموكل وطيها لاحتمال انه اشتراها لنفسه وان كان
شرا الوكيل الجارية بالصفات المذكورة ظاهرا في الحل ولكن الاصل التحريم
حتى يتيقن سبب الحل انتهى وهذا مذهب الشافعية ولما كان الاولى والاحوط
بالحكم الاحتياط اي الاخذ بالاشد في الامر في الفروج اي فروج النسا والاستمتاع
بها كما هو عادة في الصورات واذا عقد الرجل عقد النكاح على امته اي جاريته
التي هي ملك يمينه مستنزها اي متباعدا عن وطيها بملك اليمين وطيا حراما على
سبيل الاحتمال فهو حسن في تركه ذكر الوطي بملك اليمين لاحتمال ان تكون تلك
الامة حرة الاصل مسلمة اختطفها من لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بين اهلها
ثم باعها على انها جارية كما راينا ذلك مرات في الاماء المذكور في دمشق الشام
فعقدنا عقد النكاح عليها لما اشتريناها وقد اخبرتنا بتفصيل قصتها وانها من
بنات المسلمين في بلاد ملطية او معتقة الغير اي اعتقها الذي باعها جهلا منه
بمسايل العتق او قلة ديانة منه او غير ذلك او تكون محلوفا عليها بعتقها
وقد حنث الحالف جهلة منه او عدم مبالاة بالدين فان الاماء تتداولها الايدي في البلاد
ويملكها اهل الغي واهل الرشاد والله بصير بالعباد وكثيرا ما يقع هذا الامر لاسيما
اي خصوصا اذا تداولتها الايدي جمع يد اي الملاك لها انتهى اي ما نقله
عن الصمرات فهذا اولى الامور وابعد عما يختلج في الصدور وليس الوطي فيهن بملك
اليمين حراما بل هو جائز شرعا الزاما ونظير ذلك ما ذكره صاحب الهداية في كتابه
التجنيس والمزيد فيما يكره في البيع قال التاجر اذا لم يكن له بد من شرا الامتعة
ولا يحتمل قلبه ان يشتري شيا الا بعد ان يبالغ عنه ويتعرف عن حاله لمخافة الشبهة
لما يقع في ايدي الناس في ازماننا من انواع السلع فهذا على اربعة اوجه اما ان
كان في بلد الغالب عليهم الحلال في اسواقهم او كان في بلد الغالب عليهم الحرام في
اسواقهم او في وقت من الاوقات كان الغالب هو الحرام او كان الرجل يكسب من
الحلال ففي الوجه الاول لا يسال لان العمل بالظاهر واجب ما لم يوجد المعارض وفي
الوجه الثاني والثالث والرابع له ان يسال والسوال حسن لو طرح دفع ما لا مضارة
الرجل جاهل فباع واشترى وربح فلا باس ان ياخذ نصيبه من الربح ما لم يعلم انه
اكتسبه من الحرام لان الظاهر انه اكتسبه من الحلال وقال في البزازية اشترى
مسلم جارية ليتزوجها احتياطا ان اراد وطيها لانه ان كانت حرة ارتفعت
الحرمة وان كانت امة لا يضره النكاح وخاصة الجواري المجلوبة من الاتراك في
بلادنا لان عادة الاتراك بيع الاولاد والزوجات وهم اذا كانوا كفرة فالبيع في
دار الاسلام من الحربي والذمي لا يملك بيع ولده في دار الاسلام فاذا باع في دار الحرب
ثم اخرجه منه كرها تملكه وان خرج للمشتري باختياره لا فالاحتياط في النكاح
وذكر في كتاب السير قال طايفتان من الكفار بينهما موادعة دخلوا دار الاسلام
بموادعين ثم تنازعوا فوقعت الدبرة على احدهما واسترقوهم وباعوهم منا قبل

فروع حسنة ينبغي حفظها

الاحوان

الاحوان بدار الحرب لا يجوز الشرا منهم ولو ان الهند والترك استولوا على هند
واحوان وهم بدار الحرب وباع جاز لثبوت ملكه بالاحراز بدار الحرب اهل بلد
يدعون الاسلام ويأتون بالشرايع من الصلاة والصيام ولكنهم يعبدون
الاوثان اغار عليهم المسلمون فسبوهم واراد انسان الشرا منهم ان كانوا يقرون
بالعبودية لملكهم جاز شراوهم وان كانوا لا يقرون بالعبودية لملكهم جاز شرا
النسا والصبيان دون الكبار البالغين مسلم دخل دار الحرب بامان فاشترى من الحربي ابنه
او ابنته او امه او ام ولده او عمته او خالته عند مهرها يريد بيعها من المسلم المستامن
لا يشتريها عند اكثر المشايخ وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع يجوز وان
كانوا لا يرون جواز البيع لا يجوز واذا لم يجز البيع على الاقاويل كلها او على قول
فاذا اخرجها الى دار الاسلام اختلفوا فيه قيل ان اخرجها كرها ملكه وان كان
البيع باطلا والصحيح ان البايع ان كان يرى جواز البيع ملكه مطلقا وان كان لا يرى
ان اشتراه وذهب به بكرهها ملكه فان قهر حربي حربيا وباعه من مسلم مستامن
ان كانوا يرون التملك بالقهر جاز الشرا والا لا مسلم تزوج امراة كافرة في دار الحرب
واعطى صداقها لابيها واضمر في قلبه ان يبيعها واخرجها الى دار الاسلام ليس له
بيعها وهي حرة اذا اخرجت طوعا وان مكرهة لا لعدم القهر في الاول والقهر في الثاني
الحربي دخل دارنا بامان ومعه ولده ضاع ولده لا يجوز لانه دخل تحت الامان فلا يجوز
جواز البيع نقض الامان فما وقع لبعض الشافعية في كتاب الاشباه والنظاير وهو
الجلال السيوطي في كتابه المذكور من ان وطي السراري جمع سرية فعلية قيل مأخوذة
من السر وهو النكاح فالضم على غير قياس فرقا بينها وبين الحرة اذا نكحت سرا فانه
يقال لها سرية بالكسر على القياس وقيل من السر بالضم بمعنى السرور لان مالكها بالكرم
يسر بها فهو على القياس ذكره في المصباح اللاتي وصف للسراري يجلبن اي يوتى
بهن اليوم يعني في عصر القايل الاول من الروم والهند والترك وهو الشافعي حرام
على المسلمين الا ان ينتصب في المغانم جمع مغنم وهي الغنيمة من جهة الامام اي
السلطان من يحسن قسمها اي الغنايم فيقسمها على الوجه الشرعي من غير حيف مصدر
حاف يحيف حيفا جار وظلم وسوا كان حاكما او غير حاكم فهو حايف وجمعه حافة وحيف
ذكره في المصباح ولا ظلم تاكيد بالمرادف او تحصل قسمة للمغانم من محكم ما التشديد
على صيغة اسم المفعول قال في المصباح حكمت الرجل بالتشديد فوضت الحكم اليه
وتحكم في كذا فعل ما راه والمعنى ان عسكر الاسلام اذا غنموا وليس لهم امام فحكموا
الامر الى احدهم فقسم مغانمهم على الوجه الشرعي جاز او تزوج الامة بعد العتق
من مولاها باذن القاضي لانه ولي من لا ولي له واذن المعتق لها وهو مولاها
لاحتمال صحة الرق والاحتياط في الدين اجتنابهن اي الاماء بعقد نكاح او بملك
يمين مملوكات وحراير لاحتمال الحرام فيهن والمنقول عن بعض الشافعية انتهى ما نقله عن بعض الشافعية مم
عبارته في الكتاب المذكور قوله ذكر الشيخ ابو محمد في التبصرة ان وطي السراري
اللاتي يجلبن اليوم من الروم والهند والترك الا ان ينتصب في المغانم
من جهة الامام من يحسن قسمتها فيقسمها من غير حيف ولا ظلم او تحصل
قسمة من محكم او تزوج بعد العتق باذن القاضي والمعتق والاحتياط
اجتنابهن مملوكات وحراير قال السبكي في الحلبيات ولا سيما ان الذي قاله
الورع واما الحكم اللازم بالجارية اما ان تعلم حالها او يجهل فان جهل
فالمرجع في ظاهر الشرع الى اليد ان كانت صغيرة او الى اليد واقرارها ان
كانت كبيرة واليد حجة شرعية ثم فصل في ذلك تفصيلا طويلا وقسم
المسئلة اقساما كلها تكميله وقد لخصها المصنف في قوله فهذا اي ما ذكرناه ورع
واحتياط لا حكم لازم شرعا فان الجارية المجهولة الحال بحيث لا يعرف امرها
المرجع فيها شرعا الى صاحب اليد ان كانت صغيرة لتكيفها اخبر عنها
قبل قوله في حقها والمرجع اي اقرارها عن نفسها ان كانت كبيرة بالغة غير
مكرهة وان علم بالبنا للمفعول حالها باخبار من الغير وقرينة حالية مثله
اشكال حينئذ في المسئلة تنبيه على امر مهم في القاعدة المذكورة قال
في معراج الدراية شرح الهداية من كتاب الحظر اي المنع شرعا والاباحة اي

اي التخيير في الحكم ان اصحابنا الائمة الحنفية احتاطوا اي اخذوا بالاحتياط وامر
الزوج اي مزوج النسا الا في مسألة فاحتاطوا فيها لو كانت جارية واحدة بين
شريكين فادعى كل واحد منهما اي من الشريكين انه يخاف عليها اي على تلك الجارية
من شريكه ان يطاها او يبيعها او يرهنها بالجحود وطلب من الحاكم ان توضع تلك
الجارية على يد عدل ثقة من الناس يحفظها للشريكين فانه لا يجاب لذلك
الذي طلبه وانما الحكم الشرعي ان تكون تلك الجارية عند كل واحد من الشريكين
يوما حصته اي اعتبارا للملك الذي للشريكين فيها انتهى ما نقله من معراج الدراية
ومثل ذلك الدار المشتركة قال في فصول العمادي في الفصل الثاني والثلاثين
اذا كان بينهما دار وغاب احدهما فللحاضر ان يسكن الدار كلها وكذا الخادم بخلاف
الدابة وعن محمد في رجلين بينهما ارض غاب احدهما فللشريك ان يزرع
نصف الارض فاذا اراد في العام الثاني ان يزرع زرع النصف الذي كان زرعه
والفتوى على انه ان علم ان الزرع ينفع الارض ولا ينقصها فله ان يزرع كلها
واذا حضر الغائب فله ان ينتفع بكل الارض مثل تلك المدة لان رضا الغائب
في مثل هذا ثابت دلالة وان علم ان الزرع ينقصها او الترك ينفعها ويزيدها قوة
فليس للحاضر ان يزرع فيها شيئا اصلا لان الرضا غير ثابت قال وفي فتاوى صدر
الاسلام طاهر بن محمود احد الشريكين اذا سكن الدار المشتركة بغيبة صاحبه
ثم جاء الاخر يطلب اجر حصته ليس له ذلك وان كانت الدار معدة للاستغلال لان
الدار المشتركة في حق السكنى وفيما كان من توابع السكنى يجعل مملوكة لكل واحد
من الشريكين على سبيل الكمال اذ لو لم يجعل كذلك يمنع كل واحد من الدخول والقعود
ووضع الامتعة فيتعطل عليهما منافع ملكهما وانه لا يجوز واذا كان هكذا صار الحاضر
ساكنا في ملك نفسه فلا يجب الاجر وفي الذخيرة بيت او حانوت بين شريكين
سكنه احدهما لا يجب عليه الاجر وان كان معدا للاستغلال لانه سكن بتاويل ملك
وقال الاتقاني في شرح الوافي في باب الاستيلاد اخر كتاب العتق امة بين رجلين
قال احدهما في صحته هي ام ولد احدنا ثم مات احدهما يؤمر الحي بالبيان دون
الورثة لانه مخبر عن نفسه والورثة بفعل غيرهم فان قال هي ام ولدي
فهي ام ولده ويضمن نصف قيمتها لانه اقر بتملك نصيب الميت ولم يغرم من
العقر شيئا لانه اقر بوطيها بعد ملكها فلعله استولدها بنكاح قبل ملكها بحكم
بالولد ولدت في ملكها لان حصوله ان ملكها دليل على ان الاستيلاد بوطي في
في ملكهما وان قال هي ام ولد الميت عتقت بتصديق الورثة اولا لانه ان صدق
فهي حرة وان كذب فكذلك لاقراره بعتقها بعتقه ولا سعاية للحي لانه يدعي
الضمان على الميت وكذا للورثة لانهم يدعون عليه الضمان وان كذبوه
للعتق باقراره وان صدقوه فقد اقروا بعدم السعاية قاعدة اي هذه
قاعدة كلية الاصل في الكلام المصادر من المتكلم العاقل البالغ الحقيقة اي
حقيقة معناه بحسب اللغة دون المجاز وعلى ذلك الحكم فروع كثيرة مختلفة
منها اي من تلك الفروع النكاح مصدر نكح ينكح من باب ضرب نكاحا ذكره في
المصباح وقال في الصحاح النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتها
ونكحت هي اي تزوجت وهي ناكح في بني فلان اي هي ذات زوج منهم وقال
في القاموس النكاح الوطء والعقد له نكح كمنع وضرب وقال في المصباح
قال ابن فارس وغيره يطلق النكاح على الوطء وعلى العقد دون الوطء
وقال ابن القوطية ايضا نكحتها اذا وطئتها او تزوجتها ويقال هذا ماخوذ
من نكحه الدواء اذا خامره وغلبه او من تناكحت الاشجار اذا انضم بعضها
الى بعض او من نكح المطر الارض اذا اختلط بثراها فعلى هذا يكون النكاح
مجازا في العقد والوطء جميعا لانه ماخوذ من غيره فلا يستقيم القول
بانه حقيقة لا فيهما ولا في احدهما ويؤيده انه لا يفهم العقد الا بقرينة
نحو نكح في بني فلان ولا يفهم الوطء الا بقرينة نحو نكح زوجته وذلك
من علامات المجاز وان قيل غير ماخوذ من شيء فيترجح التواطؤ والاشتراك
واستعماله لغة في العقد اغلب للوطء اي هو حقيقة في الوطء كما قدمه في

قاعدة الاصل في الكلام الحقيقة

اللغة

اللغة قال في الكافي شرح الوافي النكاح في اللغة الضم يقال انكحنا الفرا
فسنرى ثم يستعمل في الوطء لوجود الضم فيه وفي العقد لانه سببه وقال في رمز
الحقائق شرح كنز الدقائق النكاح في اللغة الضم ومنه المثل انكحنا الفرا
فسنرى اي جمعنا بين حمار الوحش واتانه لننظر ما يتولد منهما في اوانه
ويستعمل في الوطء حقيقة لوجود الضم يقال يحل للرجل من امراته الحائض
كل شيء الا النكاح وفي العقد مجازا بقرينة قوله تعالى فانكحوهن باذن
اهلهن وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح
الا بشهود بقرينة الاذن والعدد والشهود وعليه اي على معنى
الوطء قوله تعالى ولا تنكحوا اي لا تطأوا ما نكح اي وطئ اباؤكم من النسا
الحرائر والاماء ولو اجنبيات قال النسفي في تفسيره المدارك ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النسا وقيل المراد بالنكاح الوطء اي ولا تطأوا ما وطئ اباؤكم
وفيه تحريم وطء موطوءة الاب بنكاح او بملك يمين او بزنا كما هو مذهبنا
وعليه كثير من المفسرين انتهى قلت فالنكاح في هذه الاية شامل
للوطء والعقد قال الاتقاني في شرح الوافي لا يحل للرجل ان يتزوج بامراة
ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم سواء دخل بها او لم يدخل
واسم الاب يتناول الكل مجازا فتثبت الحرمة بنصها اجماعا وقال في الخلاصة
ومنكوحة الاب حرام بالنص ومنكوحة الابن كذلك وفي المستصفى يحرم
بنفس العقد انتهى وبقرينة قوله من النسا فعم الحكم في الزوجات والحرائر
والاجنبيات فمطلق وطء الاب اي امراة كانت يوجب تحريمها
على الابن ولو لمجرد العقد قال ابو حيان في تفسيره ما نكح اباؤكم واقعة (من النساء)
على النوع كقوله تعالى ما طاب لكم والاباء هنا يشمل الاب ومن قبله من عمود
النسب حرمت منكوحة الاب اي المراة التي نكحها الاب على ابنه لانه وطئها
والنكاح هنا في هذه الاية معناه الوطء لانه هو المعنى الحقيقي لا مجرد
العقد لانه معنى مجازي للنكاح وحليلة اي الابن فانها حرام على ابيه والحليلة
هنا الزوجة الموطوءة قال النسفي في المدارك الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة
لان كل واحد منهما يحل للاخر او يحل فراش الاخر من الحل او من الحلول وقال
في المصباح والحليل الزوج والحليلة الزوجة سميا بذلك لان كل واحد يحل
من صاحبه محلا لا يحله غيره ولذا اي لكون النكاح في هذه الاية محمولا على
معناه الحقيقي وهو الوطء لو قضى اي حكم قاض شافعي المذهب في حادثة
رفعت اليه بحلها اي حل من زنى بها الاب لابنه لم ينفذ حكمه عندنا لمخالفته اي
لمخالفة ذلك الحكم الكتاب اي كتاب الله تعالى من حيث المعنى الحقيقي
للنكاح فان معناه المجازي وهو مجرد العقد محرم فكيف معناه الحقيقي
الذي هو الوطء لا يكون محرما والقاعدة المجمع عليها عندنا وعند الائمة
الثلاثة ان الاصل في الكلام الحقيقة قال الجلال السيوطي في كتابه الاشباه والنظائر
قاعدة الاصل في الكلام الحقيقة وفي ذلك فروع ثم ذكر اشياء تناسب
مذهبه قال الحموي في حاشيته اقول فيه ان هذه المخالفة مبنية على ما ذهبوا
من كونه حقيقة في الوطء وهو غير متعين فليس بمخالفة للكتاب من كل وجه
وجوابه انه مخالف بالنسبة الى الحنفي بخصوصه انتهى قلت ان اراد بقوله
على ما ذهبوا اليه الائمة الحنفية من كون النكاح حقيقة في الوطء مجردا بان
يعني الوطء حقيقة لغوية كما قدمناه وقوله غير متعين بل هو متعين كما ذكرنا
بان مجازه العقد وهو محرم فكيف حقيقته التي هي الوطء لا يكون محرمة قال
في فصول العمادي في الفصل الثاني ولو قضى بجواز نكاح من زنى بها الاب
لا ينفذ عند ابي يوسف لان الحادثة منصوص عليها في الكتاب وعند
محمد ينفذ وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ومرفوعا انه
قال الحرام لا يحرم الحلال يؤيد قول محمد وكان مجتهدا فيه فينفذ حكمه كذا ذكر
في المحيط وفي بعض فوائد الائمة القاضي اذا قضى بجواز نكاح ام مزنيته او ابيها
او بنتها ينفذ عند محمد خلافا لابي يوسف وذكر في المحيط اذا زنى رجل بام

بلغ الرد على المحبي الحموي

طي جر
١١ ـ م

امراته ولم يدخل بها فذهب الى القاضي ان لا يحرمها عليه فاقرها معه وقضى بذلك
نفذ قضاؤه لانه قضى في محل مجتهد فيه ثم نفاذ هذا القضا في حق المحكوم عليه
متفق عليه وفي حق المقضي له ان كان عالما فكذلك عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف الا اذا كان المحكوم له يعتقد الحرمة وقضى القاضي بالحل لا يترك
راي نفسه باباحة القاضي بخلاف القضا اي قضا الشافعي بحل ممسوسة
بشهوة وماسة فانه ينقض قضاؤه عندنا فاذا رفع في حادثة الى قاضي
حنفي يحكم بما ينفذ بحله في الاول والفرق بينهما مذكور في ظهار شرحنا اي
في باب الظهار من شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق وعبارته هناك وقوله او
في تشبيهها بمن يتابد الاب او الابن فقد علمت انه يكون مظاهرا على الصحيح
مع انه لا اتفاق على حرمتها لمخالفة الشافعي واما في مسئلة تشبيهها
بابنة المقبلة بشهوة فلان حرمة البنت عليه ليست مؤبدة لان نقضا
الشافعي بحلها كما في المحيط فارقا بين التقبيل والوطي بان حرمة
الوطي منصوص عليها فلم ينفذ قضا الشافعي على اصول المزنية وفروعها
بخلاف التقبيل ورد المحقق الحموي في قوله بخلاف التقبيل وفيه ان الغرض
المطلوب هنا بين الوطي والمس لا بين الوطي والتقبيل الا ان يقال يلزم من
وجود التقبيل وجود المس انتهى قلت لا يخفى ان التقبيل مس وزيادة
وقد وقعت العبارة في البحر عن الولوالجية بلفظ التقبيل موضع المس وهي
ولو قبل اجنبية بشهوة ثم شبه زوجته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة
ويحد فله فالابي يوسف كذا في الولوالجية حتى انه في شرح الدرر فرق بين
التقبيل بانه ابلغ من المس في التشهوة حيث قال قبل ام امراته تحرم امراته
ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس اي اذا مس ام امراته لا تحرم امراته ما لم تعلم
الشهوة لان تقبيل النسا غالبا يكون عن شهوة والمعانقة بمنزلة التقبيل
كذا في فتاوى قاضي خان وحرمة المراة المعقود اي التي عقد عليها عقد
النكاح عقدا صحيحا بلا وطي من الاب امراة ابن فانها حرام على الابن وكذلك على
اصولها وفروعها بالاجماع اي اجماع الامة قال المرحوم الوالد في شرحه على
شرح الدرر ويحرم زوجة اصله وهو ابوه وجده وان علا نسبا كان من قبل ابيه او
امه موطوءة كانت او لا اما الموطوءة فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النسا الا ما قد سلف اي لكن ما مضى مغفور كما في زبدة الاذكار واما المعقود عليها
عقدا صحيحا فبالاجماع واقامة مقام ما يفضي الى الوطي مقامه كذا في كمال الدراية لكن في
الفتح اعلم ان امراة الاب والجد تحرم بمجرد العقد عليها والاية المذكورة استدل
بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بنا على ان ارادة الوطي بالنكاح فان
اريد من حرمة الاب والجد ما يطابقها من ارادة العقد قصر عن افادة تمام الحكم والا
لم يفد الحكم في ذلك المحل فالاولى اعتبار لفظ النكاح في نكاح الاباء في معنى
مجازي يعم العقد والوطي وذلك النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل يوجب اعتباره
في المجازي وليس لك ان تقول تثبت حرمة الموطوءة بالاية والمعقود عليها بلا
وطي بالاجماع لانه اذا كان الحكم الثابت الحرمة بمجرد العقد ولفظ الدليل صالح
له كان مرادا منه بلا شبهة فان الاجماع تابع للنص او القياس عن احدهما يكون
ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت بذلك ان ذلك الحكم مراد في كلام الشارع
اذا احتمله واما في التبيين فان الاية تتناول منكوحة الاب وطا وعقدا صحيحا
وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز
في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي ونقل البحر انه ضعيف في الاصول والصحيح
انه لا يجوز الجمع بينهما في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا قال الاكمل
في التقرير والحق ان النفي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين
المعنيين فالنفي كذلك والا فلا لكن اختار المحقق في التحرير انه يعم في النفي
والنفي ما سمي بالمعنى ثم في المحيط ولا تثبت الحرمة بالنكاح الفاسد لانه
ليس سببا للوطي شرعا فلا يقام مقام الوطي ولو اشترى جارية من ميراث
ابيه يسعه ان يطاها حتى يعلم ان الاب وطيها ولو كان له جارية وقال قد وطيتها

تنبيه على الرد على المحشي الحموي

امراة م

مطلب لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز الا في النفي

لا يحل

لا يحل لابنه وطؤها ولو كانت في غير ملكه يحل لابنه ان يطاها الا ان يصدق اباه انتهى ما ذكره
المرحوم الوالد قلت اذا كانت الاية من قبيل عموم المجاز فيكون قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا معناه لا تباشروا ما باشر اباؤكم من النسا فان
المباشرة مجاز في الوطي الحلال والحرام وفي العقد المجرد فكانه قال باشر المراة اي
جامعها يقال باشرها اذا باشر العقد عليها من غير جماع فالمباشرة مجاز في
النكاح تشمل الوطي والعقد والوطي يشمل الحل والحرمة والقياس في العقد ان
يشمل الصحيح والفاسد لكنه يختص بالعقد الصحيح لان العقد الفاسد
ليس سببا للوطي شرعا فبقيت الاية دليلا لمن حرم مزنية الاب ولمن حرم
المعقود عليها بلا وطي قال في المصباح باشر الرجل زوجته تمتع ببشرتها
وباشر الامر تولاه ببشرته وهي يده ثم كثر حتى استعمل في الملاحظة
انتهى فلا يكون النكاح استعمل في معناه الحقيقي وهو الوطي كما سبق لان
الحقيقة لا عموم لها عندنا وانما استعمل في هذه الاية بمعناه المجازي والمجاز له
العموم عندنا في كل ما يطلق عليه وهو من اصول الفقه قال في مراة الاصول
شرح مرقات الوصول لمنلا خسرو وكذا في شرح الدرر في بحث الحقيقة والمجاز لا يجتمعان
اي المعنى الحقيقي والمجازي مرادين بلفظ واحد ولهذا لا نزاع في جواز
استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من افراده كاستعمال
الدابة عرفا فيما يدب على الارض الى اخر ما بسط ثم قال بعموم المجاز اي
بطريق ارادة معنى مجازي عام شامل للمعنى الحقيقي ايضا لا بطريق الجمع بين
المعنى الحقيقي والمجازي في الارادة والله اعلم واحكم وذكر المرحوم الوالد
في شرحه على شرح الدرر ايضا قال وحرمت زوجة فرعه وهو ابنه وان سفل
لقوله تعالى وحلائل ابنائكم ثم ان اعتبرت الحليلة من حلول الفراش او حل الازار
تناولت الموطوءة بملك اليمين او شبهة او الزنا فيحرم الكل على الاب وهو الحكم الثابت
عندنا كما تحرم المزني بها ومن ذكرنا للاباء على الابن ولا يتناول المعقود عليها
قبل الوطي والغرض انها تحرم بمجرد عقد الابن او ابنه وان سفلوا تحرم على الاب وذلك
باعتبار انه من الحل بكسر الحا وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على
الاب فيجب اعتباره في الاعم من الحل والحل ثم المراد بالابنا الفروع فتحرم حليلة
الابن السافل على الجد الاعلى كذا في الفتح لكن في البحر والظاهر ان الحليلة الزوجة
كما في المغرب فتحرم زوجة الابن على الاب مطلقا بالاية واما حرمة من وطئها
وليست بزوجة فبدليل اخر وكونها من حلول الفراش لا يقتضي تناوله
للموطوءة بملك اليمين وغيره بل لا بد من قيد الزوجية فان صاحب المغرب
فسرها بالزوجة ثم قال لانها تحل معه وزوجها في فراش انتهى ما ذكره المرحوم
الوالد قلت الحليلة في قوله تعالى وحلائل ابنائكم على المعنى المجازي وهي
المراة التي باشرها الابن فتعم الموطوءة وطيا بعقد نكاح او ملك يمين
او وطا حراما بزنا او وطا بشبهة الملك او بمجرد العقد بلا وطي فان كل هذا باشره
فاذا اريد بالحليلة هذا المعنى المجازي صح وكان من عموم المجاز كما قدمناه في
معنى النكاح في حق الابا وليس فيه استعمال الحقيقة والمجاز كما هو مفصل
في الاصول ولو قال الرجل لامته اي جاريته ان نكحتك فانت حرة او منكوحته
اي قال لزوجته التي هي في عقد نكاحه ان نكحتك فانت طالق فعلى
الوطي ايه فالنكاح محمول في المسئلتين على الوطي اي الجماع فلو عقد ذلك
الرجل عقد النكاح على الامة التي قال لها ان نكحتك فانت حرة بعد اعتاقها
لم تحنث يعني اذا كان يمينه باعتاق غيرها او بغير الاعتاق من المعلقات
الاخرى كطلاق زوجته ونحو ذلك او عقد نكاحه على الزوجة اي زوجته
التي قال لها ان نكحتك فانت طالق بعد ابانتها اي طلاقها طلاقا بائنا لم
يحنث اي لا يقع عليه طلاقها ولا اعتاقها بعقد نكاحها لاختصاص النكاح في يمينه
ذلك بالوطي دون العقد وهو كما يدل اثره اولا من ان النكاح هو الوطي في
الاية لا غير كما في كشف الاسرار وقد ذكره في البحر وافاد انه تاييد لكون
النكاح حقيقة في الوطي عندنا حيث قال ويتفرع على اصلنا ما لو قال لامراته

ح

حلول حلت

ان نكحتك فانت طالق فانه للوطء فلو ابانها ثم تزوجها لم يحنث ولا يرد علينا
بالو قال لاجنبية ذلك فانه للعقد لتعذر الوطء لتحريمها فكانت حقيقة مهجورة
لا قال المصنف ولو قال لمن لا تحل له ابدا بان قال ان نكحتك فعبدي حر انصرف
الى النكاح الفاسد كما في المحيط وقد تبعه الوالد المرحوم في شرحه على شرح
الدرر فذكر عبارته كما هي ومنها اي من تلك الفروع لو وقف رجل وقفا على
ولده الولد بفتحتين كل ما ولده شئ ويطلق على الذكر والانثى والمثنى والجمع
فهو فعل بمعنى مفعول وهو مذكر وجمعه اولاد ذكره في المصباح وقال في القاموس
الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على اولاد او اوصى
رجل لولد زيد لا يدخل في ذلك الوقف ولد ولده لان القاعدة هي ان الاصل
في الكلام الحقيقة والولد حقيقة ولد الصلبي وولد الولد مجاز لا حقيقة
فلا يدخل في الولد الصلبي في الوقف وفي الوصية وهذا ان كان له اي للواقف والموصي
له ولد لصلبه وهو الولد الحقيقي فان لم يكن له اي للواقف والموصي له ولد لصلبه استحقه
اي الوقف والموصى به ولد الابن وهو الولد المجازي لتعذر الحقيقة ولهذا قال
في القنية وقف ارضا على اولاده وهم فلان وفلان ثم من بعدهم على اولادهم وفلان ثم
واولاد اولادهم ما تناسلوا ابطنا بعد بطن فلو مات واحد منهم عن اولاد فلا شئ
لهم ما دام في البطن الاول حي وقال في التجنيس والمزيد رجل وقف على فقراء اولاده
فجاء واحد وادعى انه فقير لا يعطى له ما لم يظهر فقره عند القاضي لانه يدعي
الاستحقاق حال الدعوى لا تثبت بقول المدعي رجل وقف ارضا على اولاده
وجعل اخره للفقراء فمات بعضهم يصرف الوقف الى الباقين فان ماتوا يصرف الوقف
الى الفقراء لا الى ولد الولد فرق بين هذا وبين ما اذا وقف على اولاده وسماهم
فقال وقفت على فلان وفلان وجعل اخره للفقراء فمات واحد منهم حيث يصرف
حصته الى الفقراء والفرق ان في المسئلة الاولى وقف على اولاده وقد بقي بعد
موت واحد منهم اولاد ولهذا وقف على كل واحد منهم وجعل اخره للفقراء اذا مات
واحد منهم كان نصيبه للفقراء رجل وقف ارضه على ولده وجعل اخره للفقراء فمات
ولده لا يصرف الى ولد ولده ويصرف الى الفقراء لانه لم يجعل لولد ولده شيئا وان
وقف على ولده وولد ولده وجعل اخره للفقراء انصرف الى ولده وولد ولده فاذا مات
لا يصرف الى ولد ولد ولده ولكن يصرف الى الفقراء رجل وقف ارضا له على اولاد فلان
وجعل اخره للفقراء وليس لفلان اولاد فالوقف جائز ويكون الغلة للفقراء فان
حدث لفلان اولاد يصرف ما حدث من الغلة في المستقبل الى اولاده وان كان
لفلان اولاد وحدث له اولاد اخرون ينظر الى ولده وقت حدوث الغلة فكل ولد
له وقت حدوث الغلة يصرف الغلة اليه لان هذا ايجاب وقت حدوث الغلة
فينظر الى ولده وقت الايجاب كمن اوصى لاولاد فلان ينظر الى ولده يوم موت
الموصي لان الوصية ايجاب عند الموت فينظر الى ولده وقت الايجاب كذا هذا
وقال في البزازية ارضي صدقة موقوفة على اولادي الذكور والاناث على
ان يصرف الى ولد صلبه الا ان يقول على الذكور فحينئذ لا تدخل الاناث
وما دام من ولد الصلب يصرف له فاذا انقرضوا فالى الفقراء لا الى ولد الولد وان لم
يكن له يوم الوقف ولد صلبي وله ولد الابن يصرف اليه ولا يشاركه من دونه
من البطون واختلف اي اختلف العلماء في ولد البنت هل يدخل في الوقف على
الولد فظاهر الرواية عدم الدخول وصحح اي قاله بعضهم وهو الصحيح قال
في البزازية ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال وذكر
الخصاف عن محمد انه يدخل فيه ولد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية لانه
من ذوي الارحام وقال في التجنيس والمزيد واولاد البنات هل يدخلون ذكر
هنا انهم يدخلون وهذا رواية الخصاف اما في ظاهر الرواية لا يدخلون وكذا
لو كان مكان الوقف وصية والفتوى على ظاهر الرواية لان اولاد البنات
ليسوا اولاد اولاده لانهم ينسبون الى الاب لا الى الام فاذا لم يكن للواقف
ولد من صلبه رجع وقفه من ولد الابن اليه اي الى ولد الصلب لان اسم الولد
حقيقة في ولد الصلب لا ولد الابن وهذا في الولد المفرد بان قال وقفت على ولدي

اما اذا وقف على اولاده بصيغة الجمع دخل النسل كله اي الاولاد واولاد
الاولاد وان سفلوا اكثر الاعتبار الثلاث وهم اولاده واولاد اولاده واولاد اولاد
اولاده بلفظ الولد كما ذكرنا كما في فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام وكانه اي الحكم
المذكور للفرق فيه بين ذكر البطون الثلاث وعدم ذكرها حال الولد منفردا
كولدي وجمعا كاولادي حقيقة في ولد الصلب لا غيره قال في شرح الدرر قال
ارضي هذه موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد صلبه فيستوي فيه الذكر
والانثى لان اسم الولد ماخوذ من الولادة وهي موجودة فيهما الا ان يقيد
بالذكور بان يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه الاناث واذا جاءت غلة
الوقف مما يوجد واحد من الولد الصلبي كانت الغلة له لا لغيره واذا انتهى الصلبي
صرفت الغلة الى الفقراء لا لولد الولد لانقطاع الموقوف عليه هذا اذا
كان حين الوقف ولد صلبي وان لم يكن حين الوقف ولد صلبي بل ولد الابن
ذكرا كان او انثى كانت الغلة له خاصة لا يشاركه فيها من دونه من البطون
ويكون ولد الابن عند عدم الصلبي بمنزلة الصلبي ولا يدخل فيه ولد البنت
في الصحيح وهو ظاهر الرواية وبه اخذ هلال لان اولاد البنات ينسبون الى
ابائهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن ولو قال وولد ولدي ولم يزد يدخل
فيه الصلبي واولاد بنيه يشتركون في الغلة ولا يقدم الصلبي على ولد الابن
لانه سوى بينهما وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل ولو قيد بالذكور
بان قال ارضي موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور قال هلال يدخل فيه
الذكور من ولد البنين والبنات وهو الصحيح لان اسم ولد الولد كما يتناول اولاد
البنين يتناول اولاد البنات ولو زاد البطن الثالث بان قال على ولدي
وولد ولدي وولد ولد ولدي صرف الى اولاده ما تناسلوا لا الفقراء ما بقي واحد
منهم من اولاده وان سفل يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على
الترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب او يقول على ولدي ثم ولد ولدي او
يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدا بما بدا به الواقف وصرف الى اولاده ما تناسلوا
اذا قال على ولدي واولاد اولادي او قال ابتداء على اولادي يستوي فيه الاقرب
والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب وقال في الفتاوى البزازية ارض صدقة
موقوفة على اولادي الذكور والاناث على ان يصرف الى ولد صلبه الا ان
يقول على الذكور فحينئذ لا تدخل الاناث وما دام من ولد الصلب يصرف له فاذا
انقرضوا فالى الفقراء لا الى ولد الولد ولو لم يكن له يوم الوقف ولد صلبي وله
ولد الابن يصرف اليه ولا يشاركه من دونه من البطون ولا يدخل فيه ولد البنت
في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال وذكر الخصاف عن محمد انه يدخل فيه ولد البنات
ايضا والصحيح ظاهر الرواية لانه من ذوي الارحام وان نص على البطن الثالث
بان قال على ولدي وولد ولدي وولد ولد ولدي يصرف الى نسله وان سفلوا
رابعا وخامسا الى غير النهاية ولا يصرف الى الفقراء وهكذا ذكر هلال لانه
اذا ذكر البطن الثالث يكون الوقف عليهم وعلى كل من سفل منهم والاقرب
والابعد فيه سواء الا ان يرتب في وقفه الاقرب فالاقرب او يقول بطنا بعد بطن
فيبدا بما بدا به الواقف ومنها اي من فروع القاعدة حلف بالله او بالطلاق او بالعتاق
لا يبيع لا يحنث الا بالمباشرة فلو وكل بالبيع او امر غيره فباع عنه لا يحنث او حلف
بالله او بالطلاق او بالعتاق لا يشتري فوكل او امر غيره لا يحنث او حلف
لا يوجر فوكل او امر غيره لا يحنث او حلف لا يستاجر فكذلك او حلف لا يصالح
خصمه عن دعوى مال له عليه فوكل بالصلح لا يحنث او حلف لا يقاسم شريكه
في ماله او عقاره فوكل بالمقاسمة لا يحنث او حلف لا يخاصم في حق له فوكل
بالخصومة لا يحنث او حلف لا يضرب ولده فوكل من يضربه لم يحنث فهذه المسائل
كلها الا بالمباشرة بنفسه ولا يحنث بالتوكيل في فعل ذلك لانه اي المباشرة بنفسه
من ذلك حقيقة ونحوه اي فعل الوكيل عنه نقل منه مجاز الا ان يكون اي ذلك
الحالف مثلا اي انسانا اخر شانه ويحاله وشانه بين الناس ومن عادته انه
لا يباشر ذلك الفعل الذي وكل فيه بنفسه كالقاضي صاحب منصب القضا والامير

اي الحاكم بالسياسة في الناس **فحينئذ يحنث** في هذه المسايل كلها بهما اي بالمباشرة والتوكيل
وان كان يباشر بنفسه **مرة** اي في بعض الاوقات **ويوكل فيه** اي في ذلك
الفعل مرة **اخرى فانه يعتبر** شرعا **الاغلب** من احواله على حسب عادته
قال في البزازية وبالا يحنث بلا امر ستة البيع والشرا والاجارة والاستيجار
والقسمة والصلح عن المال والفتوى على ان الخصومة تلحق بهذه الستة
قال حلف لا يتزوج فوكل غيره يحنث بخلاف البيع هذا اذا كان ممن
يتولى بنفسه ولو كان ممن يفوض الى غيره كالسلطان يحنث وان كان
ممن يفوض مرة ويباشر اخرى فالحكم للغالب وفي النوازل والله لا ازوج فلانة
فامر اخر فزوجها لا يحنث لان التزويج بامره لا يلحقه حكم والتزويج بامره
يلحقه حكم وهو الحد وقال في القنية حلف لا يضرب عبده فامر غيره حتى
ضربه حنث بخلاف ما لو حلف على حر لا يضربه لا يحنث بالامر لانه يملك ضرب
عبده فامر غيره حتى ضربه حنث فصح امره لغيره بخلاف الحر حتى لو ملك ضربه
بان كان سلطانا او قاضيا يحنث بالامر وان نوى الضرب بيده دين ديانة
ولو حلف لا يضرب ولده فامر غيره فضربه لا يحنث وقيل الزوجة نظير
العبد وقيل نظير الولد وقيل ان جنت الزوجة فنظير العبد وان لم تجن
فنظير الحر قال ولو فصل احد في الولد تفصيله في الزوجة فحسن قال وفي
خمس يقع الحنث على المباشر وهي البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح
عن المال الا ان يكون الحالف شريفا لا يباشر هذه العقود بنفسه فيحنث بالتفويض
واذا كان يباشر تارة ويفوض اخرى فقيل يعتبر الغلبة وقيل يعتبر السلعة
وقال في شرح الدرر وحنث بفعله فقط دون فعل وكيله في حلف البيع والشرا
والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والخصومة والقسمة وضرب الولد **وقال** الامام
النسفي **في الكنز بعد** اي بعد ما حنث فيه بالمباشرة لا بالتوكيل **وما يحنث بهما**
اي بالمباشرة والتوكيل جميعا **الطلاق** بان حلف لا يطلق امراته فباشر او وكل
يحنث **والنكاح** حلف لا ينكح امراة فباشر او وكل يحنث **والخلع** حلف لا يخالع امراته
فباشر او وكل يحنث **والعتق** حلف لا يعتق عبده او امته فباشر او وكل يحنث
والكتابة حلف لا يكاتب عبده او امته فباشر او وكل يحنث **والصلح عن دم
العمد** حلف لا يصالح الى كل الذي قتل عمدا فباشر او وكل يحنث **والهبة** حلف
لا يهب فباشر او وكل يحنث **والصدقة** حلف لا يتصدق فباشر او وكل يحنث **والقرض**
حلف لا يقرض فباشر او وكل يحنث **والاستقراض** حلف لا يستقرض فباشر او وكل
يحنث **وضرب العبد** او الامة حلف لا يضرب عبده او امته فباشر او وكل يحنث
والذبح حلف لا يذبح فباشر او وكل يحنث **والبنا** حلف لا يبني هذه الدار ونحوها
فباشر او وكل يحنث **والخياطة** حلف لا يخيط هذا الثوب فباشر او وكل يحنث
والايداع حلف لا يودع هذا الشي فباشر او وكل يحنث **والاستيداع** حلف لا يستودع
شيا لاحد فباشر او وكل يحنث **والاعارة** حلف لا يعير شيا لاحد فباشر او وكل
يحنث **والاستعارة** حلف لا يستعير من احد شيا فباشر او وكل يحنث **وقضا الدين**
حلف لا يقضي دينه او دين غيره فباشر او وكل يحنث **وقبضه** اي الدين
حلف لا يقبض الدين فباشر او وكل يحنث **والكسوة** حلف لا يكسو فلانا
فباشر او وكل يحنث **والحمل** حلف لا يحمل شيا الى داره او الى فلان فباشر او وكل
يحنث **انتهى** ما نقله عن الكنز وقال في شرح الدرر وحنث بفعله وفعل وكيله
في حلف النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد
والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع والاعارة
والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضا الدين والبنا والخياطة والكسوة
والحمل يعني اذا قال ان تزوجت فكذا فان تزوج بنفسه او زوجه وكيله يحنث
وكذا سائر الصور ووجهه ان الوكيل فيها سفير محض حتى لا تتعلق به حقوق
العقد فان الامر جعل بنفسه وقال في البزازية وحاصل الحنث بالامر
في ثلاث وعشرين النكاح والطلاق والخلع والعتق بمال وغيره والكتابة والهبة
والصدقة وضرب العبد والحر ان كان سلطانا او قاضيا والكسوة في الحلف على ان لا
يكسوه او لا يحمله على دابته والخياطة وذبح الشاة وبنا الدار وقبض الدين وقضائه

والصلح عن دم العمد والقرض والاستقراض والايداع وقبوله والاعارة وقبولها
وعدها في القنية ستة عشر فقال لا يقع الحنث بالمباشرة والامر جميعا وهي النكاح والصلح
عن دم العمد والطلاق والعتاق والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد
والذبح والبنا والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة انتهى قلت
وقد ذكر الاستقراض وضرب العبد والولد في كثير من الكتب والحكم منوط بما ثبت
متى صحت الوكالة في ضربه او لم تصح فلا يشكل واما في الاستقراض فالوكالة باطلة
والحكم مرتب على الامر لا على الوكالة فلا يشكل ما ذكروه في شرح الدرر حيث قال
عدهم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب
ان لا يترتب عليه الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم وانت خبير بان ما يرد
في الاستقراض وارد ههنا في ضرب الولد لان الضرب فعل حسي لا ينتقل من محل الى
اخر الا اذا صح التوكيل وصحته في الاموال منصي بالنظر الى العبد ويبطل بالنظر الى
الولد انتهى قلت فاذا بطل التوكيل بالنظر الى الولد لا يضر فانه لا يحنث كما مر
لانه منوط الحكم واما في وكالة الاستقراض حيث لم تصح على ان في فتاوى قاضيخان
في اوايل كتاب الوكالة قال وان وكل بالاستقراض ان اضاف الوكيل الاستقراض
الى الموكل فقال ان فلانا يستقرض منك كذا او قال اقرض فلانا كذا كان القرض
للموكل وان لم يضف الاستقراض للموكل كان القرض للوكيل انتهى فالمعتبر الامر
بالاستقراض وقال في الخلاصة من الوكالة والتوكيل بالاستقراض لا يثبت
الملك للامر فيما استقرض الا اذا بلغ على سبيل الرسالة فيقول ارسلني فلان
اليك يستقرض منك كذا انتهى فهو رسول ما مور بالاستقراض لا وكيل فالحكم
مترتب على مجرد الامر به فان عبارة البزازية المذكورة ليس فيها ذكر الوكالة
وفيها ذكر الامر وكذلك عبارة القنية فاذا لم يترتب الحكم على الوكالة الباطلة
في الاستقراض يترتب الحكم على الامر بالاستقراض قال في القنية زوجان وقعت
بينهما فرقة فطالبته بنفقة ولده الصغير خافة ان يذهب فوكل رجلا انه
ان لم يحضر الى عشرة ايام ان يستقرض عليه وينفق على ولده فالتوكيل
بالاستقراض لا يصح ولكن لو انفق على ولده يرجع بالامر انتهى فتعدى الامر
مقام الوكالة الباطلة في صحة الرجوع عليه فيحنث بالامر بالاستقراض
وان لم تصح الوكالة بالاستقراض والمذكور في غالب الكتب الامر مع المباشرة
في المسايل كلها دون ذكر الوكالة وتشمل ذلك ذكر الوكالة والاشكال
حتى قال في الخلاصة وحاصله الحنث بالامر في ثلاث وعشرين موضعا النكاح
والطلاق والخلع والعتق بمال وبغير مال والكتابة والهبة والصدقة
وضرب العبد وضرب الحر ان كان سلطانا او قاضيا والكسوة بان حلف
لا يكسوه او لا يحمله على دابته والخياطة وذبح الشاة وبنا الدار وقضا
الدين وقبض الدين والصلح عن دم العمد والقرض والاستقراض
والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وذكر قبل ذلك قال لو حلف
لا يتزوج امراة فوكل غيره فزوجه يحنث وفي مجموع النوازل
والله لا ازوج فلانة فامر فلانا فزوجها لا يحنث بخلاف التزويج
قال الحد بن الوليد فسالت نجم الدين عن الفرق فقال التزويج
لا يلحقه حكم والتزويج بامره يثبت حكمه وهو الحد وفي المحيط لو
حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فزوجه من وجه واجاز الابن لا يحنث
وفي المبيع لا يحنث بالامر ثم في البيع هذا اذا كان يتولى بنفسه اما اذا
كان يفوض الى غيره كالسلطان يحنث ولو كان تارة يتولى بنفسه
ويفوض الى غيره تعتبر الغلبة **والافعال** جمع فعل كالصلاة والصوم
والحج **والعقود** جمع عقد كالبيع والنكاح والاجارة **في الايمان** بفتح الهمزة
اي الحلف بالله او بالطلاق او بالعتاق **هل تختص** اي تلك الافعال او
العقود **بالصحيح** من ذلك شرعا **او تتناول** الصحيح **والفاسد فقالوا**
اي العلما **الاذن** ممن له ولاية ذلك **في النكاح و** في **البيع و** في **التوكيل بالبيع**
يتناول الفاسد كما يتناول الصحيح **و** في **التوكيل بالنكاح لا يتناوله** اي
الفاسد وانما يختص بالصحيح **واليمين على النكاح ان كانت على الماضي**

بان قال والله ما تزوجت او ما تزوجت فلانة تناول لما هو النكاح الفاسد وان كانت على المستقبل بان حلف والله لا اتزوج او لا اتزوج فلانة لا اي لا تتناول النكاح الفاسد والحلف على الصلاة الفرض او النفل كاليمين على النكاح ان كان على الماضي بان حلف ما صلى تناول الصلاة الفاسدة كما في البزازية ولو حلف على الماضي انه لم يتزوج تنتهي على الجائز والفاسد بخلاف الصلاة والصوم نظير النكاح ويحنث بالفاسد في الشرا والبيع ولو استشهد شاهدين فيما اذا حلف على ان يتزوج جهرا لا يحنث وان استشهد ثلاثا يحنث كل سر ليس في الشرط من صاح كل سر جاوزه اثنين شاع وقال حلف لا يتزوج فتزوج فاسدا او بغير امرها فان نوجه فضولي لا يحنث وذكر فخر الاسلام ان الصواب ان يحنث عند الامام الامام في رواية الجامع ان التوكيل يطلق لا ينصرف الى الفاسد ولم يذكر خلافا فهو الصحيح وان كان على المستقبل لا يتناول الصلاة الفاسدة وكذا الحكم في اليمين على الحج وعلى الصوم ان كان على الماضي يتناول الفاسد منهما وان كان على المستقبل لا يتناول الفاسد كما في الفتاوى الظهيرية وكذا الحكم ايضا اذا كان اليمين على البيع كما في المحيط فاذا كان في المستقبل لا يتناول الفاسد لكن قال في الكافي في شرح الوافي ولو حلف لا يبيع يحنث بالفاسد والموقوف لوجود حده وهو التمليك والتملك بذا الي نبين ولا يحنث بالباطل لعدم حده تحلت لكن قال في الخلاصة وفي القدوري حلف ليبيعن ام ولده او هذه الجارية المراة الحرة او هذا الحر فباعهم بر عند ابي حنيفة التهى مع ان بيع الحر باطل فتناول المستقبل الباطل ايضا وقال في الخلاصة في مجموع النوازل لو حلف لا يبيع هذه الجارية فباع نصفها ووهب نصفها لا يحنث وابو يوسف اخذ الجارية بهذه الحيلة وروي عن ابي حنيفة انه قال للحسن بن زياد حين اراد ان يتعلم اسالك عن شيء ان اجبتني عنه فانك تقدر على تعلم الفقه ثم قال عنز ولدت ولدين لا ذكرين ولا انثيين ولا حيين ولا ميتين ولا خناثين ولا غبر دين ولا اسودين ولا ابيضين فرجع الحسن عنه ثم عاد اليه وقال ان الولد احدهما ذكر والاخر انثى واحدهما ميت والاخر حي واحدهما ابيض والاخر اسود وقال الحلف ان لم يهب عبده لفلان فوهبه وهو لم يقبل بر في يمينه عند الثلاثة بخلاف البيع والاجارة والاستقراض والصدقة والهدية والنحلي كالهبة والقرض فليس بعرض بدون القبول في قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وان جارح بدون القبول ليست باجارة وكذا الرهن فالحاصل ان كل عقد فيه بدل فانه خالي لان عليه لا يوجب الحنث ٧ كالبيان وهب لي فلان هذا العبد فهو حر فوهبه فلان وقبض لم يحنث سئل شمس الائمة عمن وهب من اخر شيئا وحلف لا يرجع ولا ياخذه من فوهبه الموهوب له من رجل فاخذ الواهب الحالف منه لا يحنث ومن المتن الوصية كالهبة في انها تتم بواحد وان هذا النكاح والخلع كالبيع في الفتاوى رجل حلف لا يوصي بوصية في مرض الموت لا يحنث وقال في الكافي شرح الوافي وله يحنث بالنكاح كالموقوف والفاسد لانه عبارة عن العقد المفيد للحل ولو حلف لا يصلي لا يحنث بالفاسد لانه يراد به التقرب الى الله تعالى وذا بالصحيح ولو شدد الكلام اي بعد ما فعل حلف بانه ما صلى وما تزوج يقع على الصحيح والفاسد في النكاح والصلاة وكذا في الصوم لان القصد بتلك الاخبار لا تعليق الغرض به ولو حلف لا يصلي الجمعة سعد فسبق بركعة وقضيا فاته لا يحنث لان المسبوق منفرد بخلاف اللاحق لانه كانه خلف الامام ولو قال عبده حر ان ادركت الظهر مع الامام فادركه في التشهد حنث لان ادراك الاخر كشي ادراكه ولو قال عبده حر ان ساكنتك شهر رمضان فسكن في هذه الدار فساكنه ساعة حنث لان الداعي الى اليمين غيظ لحقه منه وذا في تحريم المساكنة على الاطلاق فيتناول القليل والكثير ولو حلف لا يصوم رمضان بالكوفة لا يحنث الا بصوم كل الشهر بها لانه للتقدير قال ولو حلف لا يهب عبده لفلان فوهبه له ولم يقبل ان كان الموهوب له غائبا لم يحنث اجماعا فان كان حاضرا

المستقبل

انتهى ... او هذه

تفريع على الحيلة التي اخترها ابو يوسف الجارية بها

تعجيب

٧ بدون القبول ومالين فيه بدل ما لم يوجب الحنث بدون القبول عند محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف صح

حنث استحسانا وقال زفر في قول لا يحنث ما لم يقبل وفي قول ما لم يقبل ويقبض وعلى هذا العارية والصدقة والاقرار والوصية لان المطلق ينصرف الى الكامل وكمالها بالقبول والقبض وعلى هذا لان التمليك لا يتم بلا تملك وذا بالقبول كما في البيع ولنا ان الهبة تمليك بلا عوض فتتم بالواهب والقبول شرط لثبوت الملك والملك حكم الهبة وشرط الحنث الهبة لا حكمها ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان غرضه منع نفسه عن اظهار الجود وذا يحصل بنفس الايجاب فتعلق الحنث بالايجاب واذا ثبت هذا في الهبة ثبت في غيرها لان كل ذلك تمليك بلا عوض بخلاف البيع فانه لا يحنث فيه الا بالقبول لانه معاوضة فاقتضى التمليك والتملك ولو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد اليمين بالصحيح من الصلاة قياسا لانه يقال صلاة فاسدة كما يقال صلاة صحيحة ويتقيد اليمين به اي بالصحيح استحسانا وسنذكر وجه الاستحسان قال في النهاية في شرح الوافي ولو حلف لا يصلي فقام وقرا وركع لم يحنث وقيد الركعة بالسجدة يحنث والقياس ان يحنث بالشروع كالصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود فالم تتحقق كلها لا تسمى صلاة الا ترى انه لا يقال صلى ركوعا او قياما وانما يقال صلى ركعة ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لان الصلاة المطلقة تنصرف الى الكاملة وادناها ركعتان شرعا لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وهي الركعة الواحدة وقال في البزازية ان صليت ركعة فهو حر ثم تكلم لا يعتق وان ركعتين عتق بالاول وفي الجامع عبده حر ان صلى اليوم صلاة فصلى ركعة وقطعها لا يحنث ولو لم يقل صلاة يحنث اذا قيدها بالسجدة ومثله في الحكم قوله لا يتزوج اليوم فتزوج منها نكاحا فاسدا لا يحنث قياسا وان كان صحيحا يحنث في يمينه قال في البزازية لا يتزوج فلانة ولها زوج فهذا على النكاح الصحيح ولو ذكر اليوم فهذا على الفاسد واختلفوا في ان النكاح الفاسد منعقد لاعلى وصف الكمال او غير منعقد اصلا قيل ينعقد بمقتضى الاقدام على الوطي مزدرعه لانه لا يضيع ماء الزوج فاذا جاءت بولد يثبت النسب فلا يظهر في حق الحنث لعدم الفروع ~~الصحة~~ كما في المحيط ومنها اي من قاعدة الاصل في الكلام الحقيقة لو قال انسان هذه الدار لزيد كان اقرارا منه بالملك له اي لزيد حتى لو ادعى ذلك الانسان انها اي الدار سكنه اي مسكن زيد يعني يسكنها باجرة او عارية او غصب لا بالملك لم يقبل منه ذلك القول لان ذاك صرح في الكلام الحقيقة لا الى المجاز قال في الخلاصة من الاقرار وفي شرح الطحاوي كل من ادعى ما في يد غيره لنفسه فهو مدعي وكل من ادعى ما في يد نفسه لغيره فهو مقر وكل من ادعى ما في يد غيره لغيره فهو شاهد وذكر قبل ذلك قال دار في يد رجل ادعاها رجل واقر الذي هي في يده انه اشتراها من المدعي القياس ان تنزع الدار من يديه ويدفع الى المدعي وفي الاستحسان ان تترك في يديه ثلاثة ايام ويؤخذ منه كفيل حتى يقيم البينة على الشراء وكذا في دعوى الدين اذا ادعى المدعى عليه الايفاء يؤمر بالاداء اليه قياسا والامام ظهير الدين كان يفتي بوجه القياس في المسئلتين وفي فتاوى القاضي الامام عين في يد رجل اقر به لرجل ولم يكن بينهما بيع ولا سبب من الاسباب قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل صح اقراره بها ولا يحل للمقر له ذلك وان اراد المقر بهذا الاقرار تمليكها ابتداء فقال لا يملكه لان الاقرار اخبار وليس بتمليك ولو قال هذه الدار ليست لي ثم اقام البينة انها له قبلت بينته لانه لم يقر لرجل معروف وقال في الكافي في شرح الوافي الاقرار اخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه وليس باثبات الحق وحكمه ظهور المقر به لا ثبوته ابتداء الا ترى انه لا يصح الاقرار بالطلاق والعتاق مع الاكراه والانشاء يصح مع الاكراه ولهذا قالوا المقر لغيره بمال والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له اذا اخذه عن كره منه فيما بينه وبين الله تعالى الا ان يسلمه بطيب من نفسه فيكون اقراره مبتدا منه على سبيل الهبة والملك يثبت

ان لم

استحسانا كما في المحيط

فصلى ركعة ثم ...

للمقر له بلا تصديق وقبول ولكن يبطل برده المقر له اذا صدقه ثم لا يصح رده
وانه يلزم على المقر ما اقر به لو قوعه دليلا على صدق الخبرية قال الله تعالى
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والشهادة على نفسه اقرار
وقال بل الانسان على نفسه بصيرة اي شاهدة بالحق وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ماعزا باقراره على نفسه بالزنا والغامدية باقرارها وقال في حديث العسيف اغد
يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها فلما جعل الاقرار حجة في الحدود التي
تدرأ بالشبهات فلان يكون حجة في غيرها اولى وعليه اجماع الامة وقال
في التجنيس والمزيد رجل قال انا قتلت فلانا فهذا ليس باقرار منه بالرق لان
الناس لا يتفاهمون منه ذلك ومبناه الاقرار على ما يتفاهمه الناس انتهى
قلت ومثل هذا كثير يقول الرجل لغيره هذه الدار ملكك والبيت بيتك
او الفرس او العبد ونحو ذلك يريدون التجمل والتودد لا حقيقة الامر وبناء
الاقرار على ما يتفاهمه الناس انه اقرار حقيقة **و** قال في البزازية قوله اي
المقر **فلان ساكن هذه الدار** على وجه الحد منه اخبارا ايقاع **اقرار** حاصل
منه **بكونها** اي الدار له اي ملكه **بخلاف** قوله هذا الزرع **زرع فلان** او هذه
الاشجار **غرس فلان** او هذه الدار بنا فلان **وادعى المقر انه** اي الزرع او
الغرس او البنا له ان فلانا **بالاجر** اي بطلب شرع للعمل **فهو** اي ذلك الزرع
او الغرس او البنا **للمقر** اذا ادعاه تعتبر فيه وعبارة البزازية قوله فلان
ساكن هذه الدار اقرار بكونها له وقوله زرع فلان هذه الارض او غرس
هذه الاشجار او بنى هذه الدار وكلها في يد المقر فقال فعلها لي باجر واعانة
وادعى الارض انه ملكه فقيل للقرو رق المتقي هذا الطعام من زرع فلان
او هذا التمر من نخله او من بستانه او الثوب في بيته وهو من نسجه والكل
اقرار لانه اضافها الى سبب الملك وقد يضاف الى العمل لكن الغالب
ما ذكرنا حتى اذا قال فلان زرع في ارض زرعه الهاري فلان لا يكون
اقرارا لانه صرح بالاضافة الى العمل بخلاف قوله هذا الدقيق من
طحن فلان لان الغالب هو العمل لا الملك **ومنها** اي من فروع القاعدة
لو حلف انسان **لا ياكل من هذه الشاة حنث بلحمها** اي بما ياكله من لحمها **لانه**
الحقيقة عرفا في الماكول منها قال في الخلاصة ولو حلف لا ياكل من هذه الشاة
ينصرف الى اللحم دون ما يخرج منه لان عين الشاة ماكول وكذا في كل
ماكول وقال في التجنيس والمزيد رجل حلف لا ياكل من لحم شاة فاكل لحم عنزة
في جواب الجامع الكبير انه يحنث لان الشاة اسم جنس وذكر هنا انه لا يحنث
نصا لان الحالف قرويا او مصريا وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهم
عادة رجل حلف لا ياكل من هذا اللحم شيئا فاكل من مرقته لا يحنث ان لم
يكن له نية المرقة لانه لم ياكل من هذا اللحم شيئا حقيقة وقال في
البزازية لا ياكل من هذا اللحم فاكل من مرقه لم يحنث لا ياكل لحما
ولا نية له لا يحنث بالسمك الا اذا نوى وبلحم الابل او الغنم مطبوخا او
مشويا وقد يدا فهذا من جملة اشارة الى انه لا يحنث باكل النيء وبه اخذ
ابو بكر الاسكاف وهو الظاهر وعليه الفتوى وعند الفقيه ابي الليث
يحنث ويستوي الحلال والحرام ولو اكل شيئا من الرؤوس يحنث بخلاف
ما لو حلف لا يشتري لحما فاشترى راسا مشويا لا يحنث وفي الفتاوى في جعل
الاكل والشراء واحدا ولا اصح ولو اكل شيئا من البطون كالكبد والطحال
يحنث في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث وكذا في شحم الظهر
لانه لحم سمين ولا يحنث في شحم البطن والالية بالاجماع لانه منفي عنه
اسم اللحم فلا يستعمل استعمال اللحم في اتخاذ الباجات ولو اكل الحمرة التي
في وسط الالية يحنث لانه لحم لا ياكل لحما فاكل شيئا خالطه لحم
لا يحنث عند الامام وهو الصحيح وقال ايضا ولو اكل لحم قرد او كلب
قال اسد بن عمرو لا يحنث وبه اخذ نصير بن يحيى وقال الحسن كله حرام
قال الفقيه ما اختلف فيه العلماء لا يكون حراما مطلقا وانه حسن
والمختار انه يحنث المضطر باكل الميتة **دون لبنها** اي الشاة فانه لا يحنث

مطلب حلف لا ياكل من هذا اللحم فاكله نيئا لا يحنث

به قال في شرح مجمع البحرين لابن ملك ولو حلف لا ياكل من هذه الشاة انما يحنث
بلحمها دون لبنها وقال في البزازية لا ياكل من هذا العنب او الشاة
لا يحنث بما يتخذ منه وقال في القنية حلف لا ياكل من هذه الشجرة او من
هذه الشاة فاكل من لبنها او سمنها لا يحنث الا بدلالة الحال عليه فيتقيد اليمين
في هذا الجنس بالعين لا بما يتولد منه وقال في الخلاصة ولو حلف لا ياكل ما
يخرج من هذه الشاة فاكل من لبنها يحنث وكذا الزبد لانه في اللبن ولو اكل
من شيرازها وسمنها لم يحنث لانه مستغير ولو حلف لا ياكل من هذا السلوخ
فاذا بيت اليه هذا السلوخ حتى صار دهنا فاكل لا يحنث **ونتاجها** اي
النتيجة من اولادها حتى قال في الخلاصة وفي نوادر شيخ الاسلام رجل
حلف لا يشرب لبن بقرة فلان فبات معز تبته ولبنها عجول فكبرت فشرب
من لبنها لا يحنث **بخلاف ما اذا حلف** رجل **لا ياكل من هذه النخلة** فانه
اذا اكل من خشبها وجريدها لا يحنث وقد **حنث بثمرها** اذا اكل منه **رطبها**
الذي يخرج منها قبل ان يصير تمرا قال في المصباح الطلع بالفتح
ما يطلع من النخلة ثم يصير تمرا ان كانت انثى وان كانت ذكرا لم يصر
تمرا بل يوكل طريا ويترك على النخلة اياما معلومة حتى يصير فيه شيء
ابيض مثل الدقيق وله رائحة زكية فيلقح به الانثى ثم اطلعت النخلة
بالالف اخرجت طلعها قال في الخلاصة ولو حلف لا ياكل من هذه النخلة
فاكل من ثمرها او من طلعها او بسرها حنث ولو اكل من ناطفها او نبيذها
لم يحنث انتهى قال في المصباح الناطف نوع من الحلوى سمي بذلك لانه
ينطف قبل استقراره اي يقطر وقال في شرح المجمع لابن ملك ومن حلف
لا ياكل من هذه النخلة كان الحلف واقعا على ثمرها لان عينها غير ماكول
له حتى لو اكل بسبب نخلة او دبسها لا يحنث لانه مضاف الى فعل حادث
لا الى النخلة وقال الزيلعي في شرح الوافي ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة او
الكرم فاكل من رطبها او تمرها او جمارها او طلعها او بسرها او دبس يخرج من
ثمرها او من عنبه او عصيره حنث لانه اضاف اليمين الى محل لا يوكل اذ النخل
والكرم لا يوكلان فتعذر العمل بالحقيقة فيصير الى المجاز وهو ما يخرج منها
لكونهما سببين لذلك فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة حادثة
حتى لا يحنث بالنبيذ والناطف والخل والدبس المطبوخ لانه اضاف
الى فعل حادث فلم يبق منسوبا الى الشجر فلم يصح ان يدخل في المجاز لا يحنث
باي يا كل ما يتصل به من هذه الاشياء صنعة حادثة كالدبس الذي
يطبخ من عصير التمر والعنب فانه لا يحنث به ويحنث قبل الطبخ **فاذا**
لم يكن لها اي للنخلة **ثمر حنث باكل ثمن** اي من ثمن ما يوكل **استمراره**
بثمنها ولو خبزا او لحما قال في شرح المجمع لابن ملك ولو لم يكن للشجرة
ثمر ينصرف الى ثمنها **ومنها** اي من فروع القاعدة **لو حلف** انسان
لا ياكل من هذه الحنطة فانه اي الحالف **يحنث** في يمينه **باكل خبزها**
اي الحنطة يعني بقضم حباتها **للامكان** عرفا فانه يوكل مقليا بالماء **و لا**
يحنث باكل خبزها المجعول منها قال الزيلعي في شرح الوافي ولو حلف
لا ياكل هذه الحنطة ولا نية له فاكل من خبزها او سويقها لم يحنث
عند ابي حنيفة حتى يقضمها وعند ابي يوسف يحنث اذا اكل خبزها
ولا يحنث بسويقها وعند محمد يحنث بسويقها وخبزها وان
قضمها حنث عندهم لهما ان اكل الحنطة عادة باكل باطنها يعتاد
اهل بلده كذا باكل لون الحنطة والمراد باطن الحنطة وذا عام يتنا ولا عينها
وما يتخذ منها فوجب العمل بعموم المجاز كمن حلف لا يضع قدمه في دار
فلان يحنث بالدخول حافيا ومتنعلا وراكبا وراجلا لانه مجاز عن
مطلق الدخول ومحمد مر على اصله في السويق لانه اكل المتخذ منه وحلفه
واقع عليه وابو يوسف خالف اصله لان حلفه لا يقع على المتخذ منه عرفا ولا عرف

في السويق ولنا ان هذا الكلام له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فصارت
الحقيقة اولى لما عرف في اصول الفقه وهذا لان عين البر يؤكل عادة فانه
يقلى ويغلى ويؤكل قضما ويتخذ منه الكشك والهريسة ولو حلف لا يأكل من
هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عين الدقيق لا
يؤكل فانصرف يمينه الى ما يتخذ منه ولو حلف لا يأكل من هذه النخلة وان
استف الدقيق كما هو لا يحنث في الصحيح لان هذه حقيقة مهجورة فسقط
اعتبارها وانصرف يمينه الى ما يتخذ منه كمن قال لاجنبية ان نكحتك
فكذا فزنى بها لم يحنث لان يمينه لما انصرف الى العقد لم يتناول حقيقة
الوطئ وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف ان اعتبر فالحقيقة
لا تسقط به وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة
كلامه وكان في فتاوى قاضي خان رجل حلف ان لا يأكل من هذه الحنطة
ان نوى ان يأكلها حبا فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا فاكل من خبزها
لا يحنث عند ابي حنيفة وعند صاحبيه يحنث وان اكل عين الحنطة
هل يحنث عندهما فالصحيح انه يحنث ايضا ذكره في الجامع الصغير وان
اكل من سويقها لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو الظاهر من
قول محمد وان حلف ان لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث عنده
وان اكل عين الدقيق اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث **ومنها** اي من
فروع القاعدة لو **حلف** انسان انه **لا يشرب من دجلة** نهر معروف قال
في الصحاح دجلة اسم للنهر الذي يمر ببغداد ولا ينصرف للعلمية والتانيث
ولا يدخلها الف ولام لانها علم وان غلام جمعه الله التعريف **حنث**
بالكرع من دجلة قال في المصباح كرع في الماء كرعا من باب نفع وكروعا شرب
بفيه من موضعه فان شرب بكفيه او بشيء فليس بكرع وكرع كرعا من باب تعب
لغة وكرع في الاناء امال عنقه اليه فشرب منه **لانه** اي الكرع بفمه من النهر
هو **الحقيقة** في كلامه **ولا يحنث بالشرب** من النهر **بيده او باناء بخلاف** ما لو حلف
لا يشرب **من ماء دجلة** فانه يحنث بالشرب منه بانية مطلقا قال الزيلعي في شرح
الوافي ولو حلف لا يشرب من دجلة فشرب باناء لم يحنث حتى يكرع فيأخذ
الماء بفيه من دجلة وعندهما يحنث اذا شرب باناء او اغترف او كرع لان
شرط حنثه شرب ما منسوب الى دجلة والنسبة لا تنقطع بالاواني والاغتراف
وله ان حقيقة الشرب من دجلة الكرع لان من لابتداء الغاية فينبغي ان يكون
ابتداء الشرب من دجلة وهذه حقيقة مستعملة لانه عليه السلام قال لقوم
نزل عندهم هل بات عندكم ماء في الشن والا لكرعنا وهكذا عادة اهل البوادي
والعرب ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فلا يصار الى المجاز لان فيه جمعا بينهما
وهذه نظير مسئلة الحنطة اذ عندهما في الصورتين انما يحنث لعموم المجاز
لان العمل به عندهما احق من العمل بالحقيقة المستعملة لان المجاز عندهما
خلف عن الحقيقة في حق الحكم وفي الحكم المجاز رجحان لاشتماله على الحقيقة
والمجاز وعنده العمل بالحقيقة اولى في الصورتين لان الحقيقة في التكلم عنده
ولو حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء او اغترف حنث لان الشرط ان
يكون ابتداء شربه من ما منسوب الى دجلة وبعد الاغتراف بقي منسوبا الى
دجلة بخلاف ما تقدم لان الشرط ثم ان يكون ابتداء شربه من موضع يسمى
دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء الفرات فشرب من نهر اخذ منه لم يحنث اجماعا
اما عنده فلانه ينصرف الى الكرع واما عندهما فلانه مثل الفرات في امساك
الما فتقطع النسبة فخرج من عموم المجاز ولو حلف لا يشرب من ماء الفرات فشرب
من نهر اخذ من الفرات حنث لان حلفه انعقد على ما منسوب الى الفرات
والنسبة لا تنقطع بالانهار الصغار ولو شرب من دجلة لم يحنث لانه ليس
بماء الفرات ولو حلف لا يشرب ماء فراتا فهو على شرب ماء عذب من اي موضع
كان لانه جعله وصفا للماء قال الله تعالى واسقيناكم ماء فراتا وقال في فتاوى
قاضي خان رجل حلف لا يشرب ما يخرجها من قدح فلان فصب من قدح فلان

على يديه

على يديه وشرب لا يكون حانثا لان الشرب من القدح ان يضع فمه على القدح رجل
حلف ليشربن من وسط الدجلة فشرب من موضع لا يقع عليه اسم الشط وذلك
مقدار الربع او الثلث كان بارا وقال في الخلاصة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر
فجرت الدجلة من ماء المطر فشرب لم يحنث ولو شرب من ماء وادي سال من
المطر ولم يكن فيه ماء قبل ذلك او شرب من ماء مطر مستنقع حنث **ومنها**
اي من فروع القاعدة رجل **اوصى لمواليه** جمع مولى قال في المصباح
المولى المعتق وهو مولى النعمة والمولى العتيق وهم موالي بني هاشم اي
عتقاؤهم انتهى والحاصل ان المولى فعيل بمعنى فاعل وهو الذي اعتق عبده
وبمعنى مفعول وهو العبد الذي اعتقه مولاه فاذا اوصى لمواليه **وله عتقاء** اي
عبيد هو اعتقهم بان كان له موالي اعتقوه وموالي هو اعتقهم **اختصت**
الوصية **بالاولين** يعني الموالي اعتقوه **لانهم مواليه حقيقة** فهو منسوب
اليهم لانهم تحملوا النعمة عليه بعتقه **والاخرون** اي مواليهم الذين هو
اعتقهم **مجاز بالتسبيب** في كونه سببا لحريتهم لكن يمكن ان يكونوا موالي
حقيقة بخصوص اعتاق غيرهم قال في الكافي شرح الوافي ولو اوصى لمواليه
ولم يستحقون فالوصية باطلة الا ان يبين ذلك في حياته وقال فني
الوصية لهم جميعا وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وجه
قوله ان الاسم يتناولهم فصار كما لو اوصى لاخوته وله اخوة
متفرقون فان الوصية لهم وهم في ذلك على سواء ولنا ان هذا
اسم مشترك مطلق على الاعلى لانه منعم عليه فلا عموم له لان العام
ما يشمل جميعا لمعنى واحد وبطل التعيين لاختلاف مقاصد الناس فمنهم
من يقصد الاعلى مجازاة وشكرا لانعامه ومنهم من يقصد الاسفل لزيادة
الانعام فوجب التوقف حتى يقوم البيان ولم يوجد البيان فبطلت
ضرورة وهذا بخلاف ما لو حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى
والاسفل ويحنث بكلام ايهما وجد لانه في مقام النفي والاسم المشترك
يعم في النفي لانه لا تنافي فيه وهذا بخلاف الاخوة لان اسم الاخ
ينطلق على كل واحد وهو المتفرع من اصله فصار بالاسم عاما لا مشتركا
وعن ابي يوسف انه اجاز الوصية وصرفها الى المعتقين لان شكر
الانعام واجب وفضل الانعام مندوب فصار صرف الوصية الى
اداء الواجب اولى وعن محمد انه اذا اصطلحا على احد صح لان الجهالة تزول
كما في مسئلة الاقرار لاحد هذين ويدخل في الوصية الموالي من اعتقه
في الصحة والمرض ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده لان عتق
هؤلاء يثبت بعد الموت والوصية مضافة الى حالة الموت
فلا بد من تحقق الاسم قبله ليثبت الاستحقاق وعن ابي يوسف
انهم يدخلون في الوصية لان سبب الاستحقاق لازم في حق هؤلاء
فينطلق اسم المولى عليه ولو قال لعبده ان لم اضربك فانت حر
فمات قبل ان يضربه دخل في الوصية لان العتق يثبت في آخر جزء من
اجزاء حياته لتحقق العجز عنده فيثبت اسم الولاء قبل الموت ولو
كان الموصي له من العرب لا يسترق ولا يسبى فلا يكون له الا
المولى الاسفل فيبطل الاشتراك فصحت الوصية ويدخل فيه الاسفل
مع ولده ولا يدخل فيه مولى الموالاة ومعتق المعتق لان الحقيقة
مرادة فيبطل المجاز وعن ابي يوسف ان مولى الموالاة يدخل والكل شركاء
لان الاسم يتناولهم على السواء قلنا سبب ثبوت احدهما الاعتاق
وسبب الاخر العقد وهما معنيان مختلفان وانما حمل على الاعتاق
لان السبب فيه لازم فكان الاسم له احق بخلاف ولد المعتق لانه ينسب
اليه باعتاق وجد منه فان الحكم في الفرع يثبت لعلة في الاصل فصار
كأنه هو مثل مولى الموالي لوجود السبب المقصود من العشيرة فيهم
فنزلوا منزلة ولد الولد مع ولد الصلب وان لم يكن له موالي ولا اولاد

وعلى الاسفل لانه منعم م

صح

الموالي فالثلث لموالي مواليه لان الاسم يتناولهم بطريق المجاز فيصار اليه
عند تعذر اعتبار الحقيقة ولو كان له معتق واحد وموالي الموالي فالنصف
لمعتقه وما بقي للورثة لتعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز والحقيقة مراده
فينتفي المجاز بخلاف ما قال ابو حنيفة فيمن اوصى لاقاربه وله عم وخالان
للعم النصف والنصف للخالين لان اسم الاقارب ينطلق على الكل على سبيل
الحقيقة الا انه اعتبر الترتيب بالقوة فصح الجمع ولا يدخل موالي المعتق
ابنه وابوه لانهم ليسوا بموالي له لا حقيقة ولا مجازا وانما يحرزون ميراثه
بسبب العصوبة بخلاف معتق المعتق لانه ينسب اليه بالولاء وفي
زفر يدخل في الوصية مع مواليه موالي ابيه لانهم يسمون مواليه وقال ابو يوسف
اذا اوصى لمواليه ولهم موالي اب وقد مات ابوه وورث ولاءهم فالوصية
لهم لانهم مواليه حكما ولو اوصى لموالي بني فلان لا يحصون دخل فيها المعتق
ومعتق المعتق ومن علق عتقه تقدم ضربه لان المراد مجرد الانتساب
والكل ينتسبون اليه ولا يدخل المدبر وام الولد لما مر وقال في البزازية
اوصى لموالي فلان وله معتق ومعتق معتق عن الامام انها تجوز والمال بينهما انصافا
لان اسم المولى يتناولهم بسبب واحد وهو العتق وعن الثاني انه ينصرف
الى الاعلى فسنكر الا انه وفي رواية له يبطل منهما لا نفادها وعن محمد انها
باطلة الا ان يصطلحا فتكون بينهما كما اذا قال لاحد هذين الرجلين على
الف اوصى بثلثه لمواليه وله عشرة موالي اعتقهم فالوصية لهم لا لابنائهم
وان ماتت الاباء ولهم اولاد واولاد اولاد فالوصية لهم وان كان له موالي
اعتقهم الموصي ولهم اولاد الوصية للاباء والابناء جميعا وسنها اي في فروع
القاعدة لو اوصى رجل لابناء زيد وله اي لزيد ابناء صلبيون اي من صلبه
وابناء ابناء حفدة له جمع حافد قال في المصباح حفد حفدا اقدم فهو حافد
والجمع حفدة مثل كافر وكفرة ومنه قيل للاعوان حفدة وقيل الاولاد
حفدة لانهم كالخدام في الصغر فالوصية للصلبيين اي لاولاده من صلبه
لا لاولاد اولاده قال في البزازية اوصى لبني فلان وليس لبني فلان الا بنات
لا شيء للبنات اجماعا ولو لم يكن له ولد صلبي فلولد ولده من الذكور لا لولد ولده
من البنات ولو له ابن وابن ابن لابنه النصف والباقي يرد الى الورثة وقال
الثاني يصرف الباقي لابن الابن ولو له بنات صلبيه وبنو ابن لا شيء
للبنات وقال الثاني انه بينهم وتنقض علينا الاصل المذكور وهو ان
الاصل في الكلام الحقيقة بالمستامن وهو الحربي اذا اخذ الامان من المسلمين
على ابنائه لدخول الحفدة اي ابناء ابنائه مع ابنائه قال في البزازية امنه
على قرابته دخل والده استحسانا وقال في الخلاصة الامام اذا امنه على
قرابته يدخل الوالدان في حق الامان استحسانا بخلاف الوصية للقرابة
وقال في التجنيس والمزيد اذا حاصر المسلمون بلدة فطلب احد من اهل الكفر
الامان فامنه الامام على قرابته بان قال امنتك وقرابتك فالقياس
ان لا يدخل والده ووالدته وولده وفي الاستحسان يدخلهم فرق بين هذا
وبين الوصية اذا اوصى لقرابته لا يدخل والده ووالدته ولا ولده
وكذا العاسته على مواليه دخل في الامان مواليه وموالي مواليه ولو اوصى لمواليه
لا يدخل وفي موضع الفرق السير الكبير واذا امنه الامام على متاعه ثم
ادعى بعد ذلك ان هذا متاعه وانكر المسلمون فان كان المتاع في يده
فالقول قوله لان اليد دليل الملك وان كان في يده ويد المسلمين فكذلك
لان يده كانت اسبق وان كان في يد المسلمين لا يصدق لانه انعدم
دليل الملك حربي دخل دار الاسلام بامان وله عبد صغير فاسلم هو
في تحيد ما لم يسلم وكذلك لو لم يسلم ولكن بلغه من مسلم لانه كان كافرا
في دار الاسلام بامان ولم يوجد منه الاسلام حربي دخل دار الاسلام ذميا
ثم سبي ابنه لا يصير مسلما بالدار لان التبعية بالاب باقية فصار
كانه سبي معه وتنقض علينا ايضا بما اي بمسئلة من حلف لا يضع قدمه
في دار زيد يحنث بالدخول الى دار زيد مطلقا راكبا او ماشيا قال في البزازية

حلف

حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها راكبا او ماشيا حنث فان نوى ماشيا
ودخلها راكبا لا يحنث كما لو ادخل مكرها وهو قادر على المنع ولم يمنع اختلفوا
قال السيد ابو شجاع لا يحنث والاصح انه يحنث وان على الدابة فغلبته وادخلته
او القاه الريح فيها او زلقت ووقع فيه فالاصح انه لا يحنث ولو جاء الى الباب لا يريد
الدخول فاشتد في المشي ودفع فيه بعنان يحنث وقال في الخلاصة حلف لا
يضع قدمه في دار فلان فدخلها راكبا او ماشيا او منتعلا حنث فان نوى
ماشيا صح واذا دخلها راكبا لا يحنث ولو ادخل مكرها لا يحنث فان ادخل
وهو بحال يقدر على المنع فرضي بقلبه اختلف المشايخ والاصح انه لا يحنث
انتهى قلت فهذا وضع القدم كناية عن الدخول واما وضع اليد فليس
كناية عن عمل الشيء قال في القنية ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت
يدها ولم تغزل لم يحنث وكذا من الصهر على الحنث بادفع اليه
من البقر للزراعة فقال ان وضعت يدي على هذا البقر فوضع يده عليه ليلا لطلب
حماره لا يحنث انتهى قلت ولعل الفرق ان وضع القدم في دار فلان لا يكون
الا بالدخول بخلاف وضع اليد على المغزل وعلى البقر فانه لا يلزم منه الغزل
ولا الزراعة والحراثة فلم يجعل كناية عنهما بخلاف وضع القدم و نقض ايضا
بمن اضاف العتق الى يوم قدوم زيد بان قال لعبده انت حر يوم يقدم زيد
فقدم زيد ليلا اي في ليل او نهار عتق العبد لان المراد باليوم
مطلق الوقت قال في الكافي شرح الوافي من كتاب الطلاق لو قال لامراته
يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت ولو قال لامراته امرك
بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل
فلا خيار لها لان اليوم يستعمل لغة لمطلق الوقت فينتظم
الليل والنهار قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال
او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله والمراد به مطلق الوقت لان
من فر من الزحف ليلا او نهارا يلحقه هذا الوعيد ويقال في متبذل الكلام
لنا يوم وعلينا يوم ويراد به مطلق الوقت ويستعمل لبياض النهار قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة واذا شاع استعماله
في كل واحد فلا بد من ضابط يتميز به احدهما عن الاخر فنقول اذا قرن
بما يمتد كالصوم يراد به النهار لانه اليق به اذ الممتد يناسب الممتد
واذا قرن بما لا يمتد يراد به مطلق الوقت لكونه اليق به والطلاق
مما لا يمتد فيراد به الوقت فحنث اذا تزوجها ليلا والامر باليد مما يمتد
فحمل على بياض النهار فاذا لم تعلم بقدومه حتى مضى النهار فلا تملك
بعد انقضاء الامر عنه خيارا لهما ونعني بما يمتد ما يقبل التاقيت وبما
لا يمتد ما لا يقبله والطلاق لا يمتد اما اذا اريد به التطليق فظاهر
وكذا اذا لم يرد به لانه لا يقبل التاقيت حتى لو قال انت طالق شهرا
لا يتابد وان امتداد وعدمه يعتبر في الجزاء في المسئلة الثانية ولو
قال عنيت به بياض النهار خاصة صدق فيما لانه نوى حقيقة
كلامه والليل لا يستعمل الا للسواد والنهار لا يستعمل الا للبياض هكذا موجب
هذه العبارات في اللغة انتهى وحكم العتاق مثل حكم الطلاق لانه
مما لا يمتد فيراد باليوم في العتاق كما يراد في الطلاق مطلق الوقت ليلا
او نهارا قال في الكافي شرح الوافي من المصنف في باب الحلف بالعتق رجل قال
ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر ومعنى قوله يومئذ يوم
اذ دخلت سواء دخلها ليلا او نهارا لانه اريد به مطلق الوقت لما مر
و نقض ايضا بمن حلف ان لا يسكن دار زيد فحنث بالنسبة اي نسبة الدار
الى زيد الملك اي كون الدار ملكا لزيد وغيره اي ملك غيره بان كان زيد ساكنا
فيها باجارة او اعارة ونحو ذلك حتى دار زيد التي يسكنها فيحنث الحالف
بدخولها اذا حلف ان لا يدخلها قال في الكافي شرح الوافي ولو حلف لا يدخل
دار فلان فمات صاحب الدار فدخل لم يحنث سواء كان على الميت دين او لا

لانه لما بقيت ملك الميت وان دخل دارا مشتركة يحنث وبين غيره فان كانت
المحلوف عليه ساكنها يحنث والا لا وقال في البزازية لا يدخل بيت فلان وهو
فيه باجارة او اعارة يحنث عندنا ان سلم الدار الى المستعير ونقل هو متاعه
اليه والا فلا لا يركب دابة فلان او لا يستخدم عبد فلان فركب واستخدم
المستاجر والمستعار لا يحنث بلا خلاف ولو دخل بيتا له فداجره لا يحنث وقال بلام
في البزازية ايضا لا يساكنه فساكنه في حانوت يعملان فيه نهارا لا يحنث واليمين
على المنازل التي تكون فيها المأوى والاهل والعيال الا ان يدل الحال على المساكنة
في السوق او نواها ولو لا يساكن فلانا فدخل داره غصبا فان لم يأخذ في النقلة
حنث وان زاره واقام يوما او يومين لا يحنث والمساكنة الدوام عليها
بالاهل والمتاع **و** نقض ايضا **بان ابا حنيفة ومحمدا قالا فيمن قال** في نذره لله
على صوم شهر **رجب** مثلا **ناويا** بلفظ النذر **لليمين** يعني نوى بذلك
ان يكون يمينا معناه والله لاصومن شهر رجب **انه** اي قوله ذلك **نذر** بصيغته
فان افطر يلزمه قضاء وشهر غيره لانقلاب النذر المعلق نذرا مطلقا **ويمين**
بالنية فيلزمه كفارة اليمين لحنثه بالافطار حينئذ فعليه صيام شهر وكفارة
يمين قال شرح الوافي اذا قال على نذر او نذر لله فهو يمين حتى اذا قال ان في الكافي
فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي تصلح ان يصح النذر
بها لزمه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة يمين لقوله عليه السلام
من نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين وكذا اذا قال على يمين لان
معناه على موجب اليمين ولو قال لله يكون يمينا لان معناه بالله لان الباء واللام
يتعاقبان قال الله تعالى امنتم له وقال ابن عباس رضي الله عنهما دخل امنتم به
ادم عليه السلام الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وقال في الكافي شرح
الوافي من كتاب الصوم اذا قال لله علي صوم يوم مثلا فان نوى يمينا فعليه
كفارة يمين اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه على ستة ان لم ينو شيئا او
نوى النذر او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر
بصيغته وقد اكده بنيته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا
يكون يمينا لان هذا الكلام يحتمل اليمين ولان النذر ايجاب المباح وهو
يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال تعالى قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم وقد عينه بنيته ونفى غيره فتعين مرادا وان نواهما
يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذرا
وان نوى اليمين فكذلك عنده وعنده يكون يمينا له ان هذا الكلام
حقيقة للنذر لان الحقيقة ما يفهم السامع معناها بلا قرينة ويفهم
منه النذر بلا قرينة فكان حقيقة له ومجازا لليمين لانه لا يفهم منه منه
بقرينة والمجاز ما لا يفهم الا بقرينة واذا كان كذلك استحال ان يرادا
بلفظ واحد كما عرف فاذا نوى المجاز اي اليمين تعين وبطلت الحقيقة
واذا نواهما ترجحت الحقيقة وهو النذر ولهما ان هذا الكلام نذر بصيغته
ويمين بموجبه وموجبها الوجوب فلا تنافي بينهما فجاز ان يجتمعا وهذا
لان النذر للايجاب واليمين كذلك يوجب تحقيق البر الا ان النذر
موجب لعينه واليمين موجب لغيره وهو ان لا يصير هاتكا حرمة اسم
الله تعالى واذا اتفقا في الايجاب جاز ان يجتمعا كالبيع مع الهبة اجتمعا
تحت لفظة الهبة بشرط العوض لان كل واحد موضوع لملك الرقبة الا ان
احدهما بعوض والاخر بغير عوض وكذا الفسخ مع البيع اجتمعا تحت لفظة
الاقالة لا تنافيهما فان كلا منهما يوجب الملك بعوض الا ان البيع يوجب
ملكا مبتدا والفسخ يعيد الشيء الى قديم ملكه او نقول انما استحال ان تثبت الايجاب
فاذا نوى اليمين يراد بها نفس الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا
بينهما **واجيب** عن هذه المسائل الخمسة التي انتقضت بها القاعدة المذكورة
بان الاصل في الكلام الحقيقة الاولى انتقاض القاعدة بالمستأمن على
ابنائه لدخول الحفدة توهم ابناء الابناء فانهم يدخلون في ابنائه وليسوا

بابنائه

بابنائه حقيقة **بان الامان** للحربيين **لحقن الدم** من الاراقة **المحتاط**
فيه اي في ذلك الحقن ابقاء على الانسان ان امكن لعله يسلم **فانتهض الاطلاق**
في وصف البنوة **شبهة تتقوم مقام الحقيقة فيه** اي في حكم الامان فان ابن
الابن وان سفل قد يدعى ابنا للجد الاعلى كما بني ادم وابن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهذا نسبة مجازية وهو من عموم المجاز **و** الثانية انتقاض القاعدة
بوضع القدم في دار زيد فان **وضع القدم مجاز عن الدخول فيهم** وضع القدم
حقيقة اذ لا دخول بالفعل الا بوضع في الدار لا بد عضو من الداخل **و** الثالثة القدم
باضافة العتق الى يوم قدوم زيد **اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد** وهو
القدوم لانه يجد والا فيما ذكر **كان** ذلك **لمطلق الوقت** اي الزمان ليلا او نهارا قال
الله تعالى **ومن يولهم يومئذ** اي يوم وقوع الحرب والتولية هي الاعراض
عن الحرب وهو فعل لا يمتد **دبره** اي ظهره بفراره عن العدو في الحرب
فانه يعم المطلق الوقت ليلا او نهارا **والنهار بما يمتد** فانه من طلوع
الفجر شرعا ومن طلوع الشمس عرفا الى الغروب **لكونه** اي النهار
في الشرع **معيارا** للصوم لا يسع غيره **فالقدوم غير ممتد فاعتبر**
فيه **مطلق الوقت** اي الوقت المطلق يشمل الليل والنهار **و** الرابعة
انتقاض القاعدة بحكم نسبة الدار للسكنى مطلقا **اضافة الدار نسبة**
اي من جهة انتسابها **للسكنى** فيها **وهي** اي السكنى في الدار **عامة**
في نسبة الملك والاجارة والاعارة فكل دار يسكنها تنسب اليه سواء
كانت ملكه او ملك غيره **و** الخامسة انتقاض القاعدة بمسئلة النذر
عند ابي حنيفة ومحمد فيمن قال لله على صوم رجب ناويا لليمين فان
النذر مستفاد من الصيغة اي لفظ قوله لله علي **واليمين** مستفاد **من**
الموجب اي مقتضى النذر فانه ايجاب المباح واليمين ايجاب المباح
فان ايجاب المباح يمين كتحريمه اي المباح فانه يمين ايضا كمن حلف
لا يدخل دار فلان فقد حرم عليه ما هو مباح له **بالنص** القراني
قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك فانه صلى الله عليه
وسلم حرم شرب العسل لقول نسائه اجد منك رائحة مغافير وذلك
بان حلف على عدم شربه **ومع الاختلاف** الجهة في هذه المسائل
بين الحقيقة والمجاز **لا جمع** بينهما فان الاصل الحقيقة وهي المعتبرة
هنا فلا تنقض للقاعدة تنشأ من ذلك **كذا في** كتاب **البدائع** بتعليلات
ذلك كما قدمناه **ومن هذا الاصل** المذكور وهو ان الاصل في الكلام الحقيقة
لو حلف رجل **لا يصلي صلاة فانه لا يحنث الا بركعتين لانها** اي الركعتين
الحقيقة في معنى الصلاة **بخلاف** حلفه **لا يصلي فانه لا يحنث حتى يقيدها**
اي الركعة الاولى **بالسجدة** الاولى **لانه يكون اتيا بجميع الاركان** القيام
والقراءة والركوع والسجود قال في الكافي شرح الوافي ولو حلف لا يصلي
فقام وقرأ وركع لم يحنث ولو قيد الركعة بالسجدة يحنث والقياس
انه يحنث بالشروع كما في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان
القيام والقراءة والركوع والسجود فما لم تتحقق كلها لا تسمى صلاة
الا ترى انه لا يقال صلى ركوعا وقياما وانما يقال صلى ركعة ولو حلف
لا يصلي صلاة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لان الصلاة المطلقة تنصرف
الى الكاملة وادناها ركعتان شرعا لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن البتيراء وهي الركعة الواحدة وقال في الخلاصة ولو قال عبده حر
ان صليت اليوم صلاة فصلى ركعة وقطعها لا يحنث ولو لم يقل صلاة
يحنث اذا قيدها بالسجدة ولو حلف لا يصلي صلاة فصلى ركعتين
ولم يقعد قيل يحنث وقيل لا يحنث وقيل ان عقد يمينه على النفل لا يحنث
وان عقد يمينه على الفرض وهي من ذوات المثنى فكذلك وان كان من
ذوات الاربع يحنث وهو الاشبه ولو قام وركع وسجد ولم يقرأ قيل يحنث

وقيل لا يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يقعد بعد الاربع وفي الفجر
حتى يقعد على راس ركعتين **وهل يحنث** الحالف **بوضع الجبهة** على الارض في سجوده
الاولى او بالرفع اي برفع الجبهة عن الارض حتى يتم سجوده **قولان** في المسئلة **هنا**
من غير ترجيح لاحدهما على الاخر **وينبغي ترجيح** القول الثاني وهو الحنث
برفع الجبهة **لما رجحوه** اي القول الثاني **في الصلاة** بان السجود
يتم برفع الجبهة لا بمجرد وضعها قال في البحر في شرح الوافي في باب صفة الصلاة
ان الانتقال الى السجدة منا لسجدة ... رفع الراس لا يمكن فيشترط رفع
الراس ليتحقق الانتقال لا لان رفع الراس فرض بنفسه حتى لو تحقق
الانتقال بلا رفع الراس بان سجد على وسادة فنزعت الوسادة من تحت راسه
وسجد على الارض جاز ثم قال بعده في الانتقال يتعلق الجواز بادنى
ما يقع عليه اسم الانتقال اذ هو غير مقصود بل هو وسيلة الى تحصيل
الركن الذي بعده ولما لم يكن مقصودا اشترط ادنى ما يحصل به الانتقال
وقال في باب سجود السهو فمن ترك القعدة الاخيرة ساهيا وسجد
في الخامسة بطل فرضه برفعه اي انما يبطل برفعه الجبهة عند محمد وهو
المختار للفتوى وعند ابي يوسف بوضع الجبهة لان السجود عبارة عن
الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع ومن شرط الرفع فقد زاد على النص
بالراي ولمحمد ان تمام كل شيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده
ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت السجدة بوضع
الراس لما جاز لان كل ركن اداه قبل الامام لا يعتد به وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا وضع جبهته فسبقه حدث قبل رفع راسه للركوع فتوضا فعند
ابي يوسف لا يمكنه اصلاحها لبطلانها وعند محمد يبني وقيل ان ابا يوسف
سئل عنها فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد فقال زه صلاة
فسدت يصلحها الحدث **ولو حلف** رجل **لا يصلي** صلاة **الظهر** يعني الفرض
لم يحنث في يمينه **الا بالاربع ركعات** الظهر حتى يقعد على راس الرابعة
وكذلك في الفجر حتى يقعد على راس الركعتين لما قدمناه عن المحيط **ولو**
حلف الرجل **لا يصليه** اي الظهر **جماعة** اي مع جماعة **لا يحنث** في يمينه
بادراك ركعتين من الظهر مع الجماعة **واختلف** العلما **فيما اذا اتى**
بالاكثر بان صلى ثلاثا من الظهر قال في البحر في شرح الوافي في ادراك
الفريضة لم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة بل ادرك فضلها واصله
ما ذكر في الجامع رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة
لم يحنث لانه لم يصل الظهر بجماعة لانه منفرد ببعضه حتى لزمت
المراة اذ الظهر اربع ركعات فانما يصير مصليا له بجماعة اذا صلى كله
او اكثره ليقام مقام كله فلو ادرك الثلاث حنث وقيل لا يحنث ولو قال
عبده حر ان ادرك الظهر حنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء ادراك
اخره يقال ادركت ايامه اي اخرها وذكر في الهداية ومن ادرك ركعة من
الظهر ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد ادرك
فضل الجماعة وفيها اشكال لان المخالفة انما يكون بالتعارض وذا في نفي ما اثبته
صاحبه او اثبات ما نفاه فلم يوجد لانهما ما قالا لم يدرك فضل الجماعة
حتى يثبته محمد فما نفياه لم يثبته وما اثبته ما نفياه والجواب ان هذه
مسئلة اخرى وهما لا يخالفانه فيها وانما خص قوله لان الشبهة انما ترد على
مذهبه فان من ادرك الامام في التشهد في الجمعة لم يصر مدركا لها عنده
خلافا لهما فيتوهم انه لا يدرك عنده فضيلة الجماعة بادراك الاقل فاحتيج
الى تخصيص قوله بالتطوع قبل الفرض ان فاته جماعة عند سعة الوقت وان
فات الوقت تركه الى اخر ما بسطه من الكلام في هذا المقام وقال في فتاوى
قاضي خان من كتاب الايمان رجل قال والله لا اصلي خلف فلان فاقتدى
بفلان وقام عن يمينه حنث وان كانت نيته ان يكون خلفه حقيقة لا يحنث

في القضا

في القضا رجل قال لغيره والله لا اصلي معك فصليا خلف امام حنث الحالف
وان كانت نيته ان يصلي معه ليس معهما غيره لا يحنث في يمينه رجل
حلف ان لا يصلي الظهر خلف فلان او كان مع فلان فكبر معه ثم
احدث فذهب وتوضا ثم عاد بعد ما خرج الامام من الصلاة فاتم
صلاته لا يحنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر مع فلان ثم نام في الركعة — فكبر مع فلان صح
الاولى حتى فرغ الامام من تلك الركعة ثم اتبعه وصلى تمام صلاته
معه حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان ثم احدث الامام فقدم
الحالف فصلى بهم الجمعة لا يحنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر بصلاة
فلان فدخل معه في الظهر ما قرا الامام في اول الصلاة او بعد ما
صلى ثلاث ركعات فقدم الحالف فصلى الحالف ما بقي وسلم فقد صلى
الظهر بصلاة فلان وهو حانث وكذا لو ادرك معه منها ركعة وصلى
ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حانثا رجل حلف لا يصلي صلاة فصلى ركعة — حالا
ثم قطعها لا يحنث ولو حلف ان لا يصلي فصلى ركعة ثم قطع حنث رجل
حلف ان لا يصلي الجمعة مع الامام فسبق بركعة وصلى الركعة الثانية
مع الامام ثم قام بعد ~~...~~ الامام وصلى ما سبق به لا يحنث وان ادرك — فراغ صح
الركعة الاولى حنث وكذا لو افتتح الجمعة مع الامام ثم نام او احدث فذهب
وتوضا ثم عاد بعد فراغ الامام واتم صلاته حنث **خاتمة** اي هذه
خاتمة نختم بها القاعدة المذكورة **فيها** اي في هذه الخاتمة **فوائد**
جمع فائدة **من تلك القاعدة** السابق ذكرها **اعني** اي اقصد بالقاعدة
قوله **اليقين لا يزول بالشك** كما ان **الفائدة تستثنى** بالبنا للمفعول — الثوب
منها اي من قاعدة اليقين لا يزول بالشك **مسائل** فقهية **الاولى**
منها **المستحاضة** اي المراة التي يخرج الدم من فرجها اقل من ثلاثة
ايام او اكثر من عشرة ايام قال في المصباح والاستحاضة دم غالب ليس
بحيض واستحيضت المراة فهي مستحاضة مبنيا للمفعول **المتحيرة** وهو
بصيغة اسم الفاعل وهي التي تحيرت فلم تدر حيضها من استحاضتها
يلزمها الاغتسال لكل صلاة فرضا او نافلة **وهو الصحيح** من الاقوال
فقد عمل بالشك احتياطا وهو محصور طهارة الحائض بالاغتسال مع السيلان
بالدم قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر معزيا الى التبيين
للزيلعي اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة فنقدر طهرها
وذلك كالمبتداة اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر
دمها وقد نسيت ايام حيضها اولها واخرها ودورها في كل شهر فانها
تتحرى وتمضي على اكثر رايها وان لم يكن لها راي وهي المحيرة
وتسمى المضللة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين
بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضا
العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقدر بشيء ولا تنقضي عدتها
منهم ابو عصمة والقاضي ابو حازم لان نصب المقادير بالتوقيف
ولم يوجد ولهذا لم يقدر في حق الصوم ولا الصلاة بل عليها ان
تصوم وتغتسل لكل صلاة وعامة المشايخ قدروه للضرورة والبلوى
العظيمة ثم اختلفوا في تقديره مدة الطهر والاصح ان يقدر بستة اشهر
الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل
مدة الحمل ستة اشهر فانتقصت مدة غير الحامل عن اقل مدة الحمل
بشيء وهو الساعة وتمامه في المطولات المشكلة **الثانية اذا وجد** الرجل
في ثوبه او بدنه **بللا ولا يدري** انه ذلك البلل **ام مذي وقدمنا** في اواخر — امني صح
قاعدة الاصل براءة الذمة **انه** اي الرجل الذي وجد بللا وشك انه مني
او مذي **تجب** عليه **الغسل مع وجود الشك** ومعنى هناك ذكر الخلاف
فيه كالذي في شرح الدرر ويجب الغسل عند رؤيته مستيقظا منيا او مذيا

بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وان لم
يتذكر حلما لان الظاهر انه مني رق بهواء اصابه لان تذكر الحلم واللذة
دال على نزوله ولم يره بللا لانه تفكر في النوم كما في اليقظة بلا انزال وفي
الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراشه بللا ان تذكر
احتلاما وتيقن انه مني او مذي او شك انه مني او ودي فعليه الغسل
وان تيقن انه ودي فلا غسل وان لم يتذكر احتلاما وتيقن انه ودي عليه ح
فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني او ودي
فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان
الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط
لان النائم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه
احتياطا وكذا المراة في الاصح احترازا عما قيل لو احتلمت المراة ولم يخرج
منها المني ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها
الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال
الزيلعي وقال في الغنية ولو وجدا منيا في فراشهما وليس هناك غيرهما
فالاحتياط ان يغتسلا وقيل يعتبر الغلظ والرقة واللون وما دام ابيض
قال وعن ابي يوسف ان النائم لا غسل عليهما وقال في التجنيس والمزيد من
غشي عليه ثم افاق فوجد منيا او كان سكران فوجد مذيا بعد ما افاق لا غسل
عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه
مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر احتلاما بالاجماع وان لم يتذكر فعند
ابي حنيفة ومحمد عليه ووجه الفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر
السبب في النوم وهو الاحتلام ان تذكر فظاهر وكذا اذا لم يتذكر لان النوم مظنة
الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه كان منيا ورق بواسطة الهواء والطعام الذي
فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا
السبب فيحال بالخروج من ذكره منيا ان كان منتشرا فعليه الغسل وان كان منكسرا
فعليه الوضوء لان في الوجه الاول وجد الخروج والانفصال على وجه
الدفق والشهوة وفي الوجه الثاني لم يوجد المسئلة الثالثة رجل وجد فارة
ميتة في انائها ولم يدر متى وقعت في ذلك الاناء وكان قد توضأ منها اي من
ذلك الاناء قدمنا في قاعدة الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته وجوب
الاعادة اي اعادة الوضوء والصلاة عليه في قول ابي حنيفة احتياطا
مفصلا في مسئلة البير الذي وجد فيه الفارة خلافا لصاحبيه مع وجود
الشك في الوقوع والمسئلة مع ذكروا الخلاف فيها وتعليلها في الهداية وشرح الوافي
وغيره وعبارته فارة منتفخة او متفسخة ولم يعلم وقت وقوعها يعني
ما البير منذ ثلاث وان لم منذ يوم وليلة فيعيد صلاة ثلاثة ايام ولياليها ان
انتفخت او تفسخت وان لم تنتفخ ولم تتفسخ يعيد صلاة يوم وليلة وقالا
لا يعيد شيئا من صلاته ما لم يتيقن انه توضا منها وهي اي الفارة
فيها اي في البير وهو القياس لانه تيقن طهارة البير فيما مضى وشك
في النجاسة واليقين لا يزول بالشك كمن راي في ثوبه نجاسة لم يعلم
متى اصابته لا يعيد شيئا من الصلوات لذا وله انه ظهر لموت الفارة سبب
وهو وقوعها في البير فيحال بموتها على الوقوع وان احتمل الموت بغيره لان
الموهوم لا يعتبر بمقابلة الظاهر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى
مات يضاف موته الى الجرح لانه السبب الظاهر وان احتمل غيره وكذا لو وجد
قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها فان احتمل انه قتل في موضع اخر ثم حمل
اليها غير انه لا يموت كما وقع ظاهرا فلا بد من التقدير بمدة فقدرنا في الموت
بلا انتفاخ بيوم وليلة اذ ما دون ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها
والموت مع الانتفاخ بثلاثة ايام لانه دليل تقادم العهد وادنى حد التقادم
ثلاثة ايام فان من دفن قبل ان يصلى عليه صلى على قبره الى ثلاثة ايام لانه

لم

لم يتفسخ ظاهرا لقرب العهد ولا يصلي بعدها لانه تتفسخ ظاهرا ومسئلة الثوب
قيل على الخلاف فعند ابي حنيفة ان كانت النجاسة يابسة يعيد صلاة ثلاثة
ايام وان كانت رطبة فصلاة يوم وليلة ولو سلم فالفرق واضح اذ الثوب يقع بصره عليه
كل وقت فلو كانت فيه نجاسة فيما مضى لراها والبير غائب عن بصره والموضع موضع
الاحتياط المسئلة الرابعة قدمنا في قاعدة من شك هل فعل شيئا او لا انه
اي الانسان لو شك انه هل كبر للافتتاح في الصلاة او لا اي لم يكبر او
احدث ثم صلى او لا اي لم يحدث او انه مسح راسه في وضوئه او لا اي
لم يمسح وكان ذلك الشك اول ما اي اول شك عرض له استقبل بتكبيرة
الافتتاح واعاد الصلاة بوضوء ومسح راسه هذه المسئلة في الهداية في شرح
الوافي في اواخر سجود السهو شك في صلاته انه هل كبر للافتتاح ام لا
هل احدث ام لا هل اصاب ثوبه نجاسة ام لا هل مسح راسه ام لا ان كان
ذلك اول مرة استقبل والا مضى وقد فسر قوله اول مرة قبل ذلك قال
وحقيقة قوله اول مرة ان الشك ليس بعادة له لا انه لم يشك في عمره قط
قال وان كثر تحرى لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاته
فليتحر الصواب وهو محمول على ما اذا وقع له غير مرة والحديث الاول
محمول على ما اذا وقع له اول مرة والمراد بالحديث الاول ما قدمه من قوله
فيما اذا شك انه كم صلى اول مرة استانف لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك
احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ولان الاستقبال لا يريبه
والمضي بعد الشك يريبه وقد قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى
ما لا يريبك ولانه قادر على اسقاط ما عليه بيقين بلا حرج فلزمه
كما لو شك في الوقت انه صلى ام لا حيث لزمه ان يصلي وقد اندفع
التعارض بين الحديثين بما ذكر وان تعارضا لمضادة بين الاستقبال
والتحري والعمل على هذا اولى لان الحمل على عكسه يوجب ترك العمل باحدهما اذ
لو استقبل فيما اذا وقع غير مرة مع تعذر المضي لانه لو استقبل لوقع ثانيا
وثالثا ثم وثم لان يستقبل فيما اذا وقع ذلك اول مرة مع امكان المضي اولى
والا اخذ الاقل اي وان لم يقع تحريه على شيء اخذ بالاقل لقوله صلى الله
عليه وسلم من شك في صلاته فليأخذ بالاقل ولان الاداء وجب عليه بيقين
فلا يترك هذا اليقين الا بيقين مثله وذا في الاقل المسئلة الخامسة
رجل اصاب ثوبه نجاسة مانعة من صحة الصلاة ولا يدري في اي
موضع من الثوب اصابته بان كانت مما يخفى في الثوب غسل الكل اي
الثوب كله على ما قدمناه في اوايل القاعدة الثالثة اليقين لا يزول
بالشك عن الفتاوى الظهيرية مع ما فيه من الاختلاف المذكور هناك
قال في التجنيس والمزيد ثوب اصابته نجاسة وخفي مكانها ولا يدري
اي موضع اصابته يغسل جميع الثوب احتياطا كذا اورده القاضي
الامام الاسبيجابي فلو انه غسل طرفا منه بعد ما تحرى يحكم بطهارة
كل الثوب وكذا لو غسله بغير تحر استحسنه بعضنا الا ان هذا في الثوب
بعد الطهارة فاذا غسل بعضه ومع الشك في قيام النجاسة لاحتمال ان
يكون المغسول موضع النجاسة فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا في
ما قبل الغسل لان قيام النجاسة متيقن به وقال في الخلاصة اذا تنجس
طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير
تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات
ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة الصلوات التي
صلى مع هذا الثوب انتهى ولهذا كان غسل كله احوط المسئلة السادسة
رجل رمى صيدا بسهم فجرحه في اي موضع كان منه ثم تغيب اي ذلك الصيد
عن بصره بان وقع في حفرة او بين زرع ونحو ذلك ثم وجده ميتا ولا
يدري بسبب موته هل مات بالجراحة اي بسببها ام بسبب اخر يحرم اكله مع وجود
الشك منه في سبب موته لكن شرط في الكنز اي كنز الدقائق للنسفي لحرمته

اي حرمة ذلك الصيد ان يقعد اي يتأخر عن طلبه وشرط قاضي خان ان
يتوارى اي يغيب ذلك الصيد عن بصره اي بصر ذلك الرجل والسابق الى هذا
القول الثاني يشير ما ذكره في الهداية والمحمد في المسئلة القول الاول وهو
الحرمة اذا تغيب عن بصره ثم وجده ميتا سواء قعد عن طلبه او لا كما
في الكافي شرح الوافي اعلم ان الاصطياد كما يجوز بالجوارح المعلمة يجوز بالرمي
لاطلاق قوله تعالى فاصطادوا واذا سمى الرجل عند الرمي اكل ما اصاب
اذا جرح السهم فمات لانه بالرمي يصير مذكيا اذ السهم آلة كما في
التسمية عند الرمي وكل البدن محل لهذا النوع من الذكاة ولا بد من الجرح
ليتحقق الذكاة الاضطرارية فان ادركه حيا ذكاه لانه قدر على
ذكاة الاختيار فلا يحل بذكاة الاضطرار لانها لا تنزل الا بعد الدم وان
ترك تذكيته حتى مات حرم واذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب
عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا حل استحسانا والقياس انه لا يحل وهو قول
... لاحتمال انه مات بسبب آخر لنا انه صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء
حمار وحش فتبادر اصحابه اليه فقال صلى الله عليه وسلم دعوه فسيأتي صاحبه
فجاء رجل فقال هذه رميتي وانا في طلبها قد جعلتها لك فامر النبي صلى الله عليه
وسلم ابا بكر رضي الله عنه فقسمها بين الرفاق ولان الاحتراز عنه غير
ممكن لان الاصطياد غالبا يكون في المشاجر والبراري فلا يحد من التواري
فاعتبرناه اذا لم يقعد عن طلبه للضرورة وان قعد عن طلبه ثم
اصابه ميتا لم يحل لانه صلى الله عليه وسلم كره اكل الصيد اذا غاب
عن رامي وقال لعل هوام الارض قتلته ولان ترك الطلب فيما يستطاع
الامتناع عنه وليس بالضروري لا يعد معذورا وقال في البحر عند
قول صاحب الكنز وان رمى صيدا بسهم فتحامل عنه وهو في طلبه حل
وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لا يعني يحرم اكله لقوله صلى الله
عليه وسلم لابي ثعلبة اذا رميت سهمك فغاب ثلاثة ايام وادركته
فكله ما لم ينتن رواه مسلم واحمد وابو داود والنسائي وروي انه صلى
الله عليه وسلم كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي لعل هوام الارض
قتلته فيحمل هذا على ما اذا قعد عن طلبه والاول على ما اذا لم يقعد
عن طلبه ولانه يحتمل ان يموت بسبب آخر فيعتبر فيما يمكن الاحتراز
عنه للضرورة لان الاعتبار فيما يؤدي الى سد باب الاصطياد وهذا لان
الاصطياد يكون في الصحراء بين الاشجار عادة ولا يمكنه ان يتبعه في موضعه
من غير انتقاد وتوار عن عينه غالبا فيعذر ما لم يقعد عن طلبه
للضرورة لعدم امكان التحرز عنه ولا يعذر فيما اذا قعد عن طلبه لان
الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة اليه فيحرم وهو القياس في الكل
الا انا تركناه للضرورة فيما لا يمكن التحرز عنه وبقي على الاصل فيما يمكن
وجعل قاضي خان في فتاويه من شرط حل الصيد ان لا يتوارى عن
بصره وقال لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون موت الصيد
بسبب آخر فلا يحل لقول ابن عباس رضي الله عنهما كل ما اصميت ودع
ما انميت والاصماء ما رأيته والانماء ما توارى عنك وهذا نص على ان
الصيد يحرم بالتواري وان لم تقعد عن طلبه واليه اشار صاحب
الهداية ايضا بتعليله والذي رواه ابن ماجة على ما قال في قوله ان ما توارى
عنه اذا لم يبت ليلة لا يحل عندنا وان لم يقعد عن طلبه فيكون
منافيا لقوله في اول المسئلة واذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى
غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قعد عن طلبه ثم
اصابه ميتا لم يؤكل وشيئا اذا مر على الطلب وعدمه لا على التواري
وعدمه وعلى هذا اكثر فقهاء اصحابنا ولو حمل ما ذكره على ما اذا قعد
عن طلبه كان يستقيم ولم يتناقض ولكنه خلاف الظاهر وما روي في
الحديث يبيح ما غاب عنه وبات ليالي فيكون حجة على من يمنع ذلك وتمامه

لان الموهوم من المحرمات كالمتحقق وسقط اعتباره فيما لا يمكن التحرز عنه

هناك

هناك وقال في التجنيس والمزيد رجل رمى صيدا فجرحه فوقع في الماء فمات
فهذا على وجهين اما ان كان ترجى حياته او لا ترجى ففي الوجه الاول لا يحل لانه
يحتمل ان الماء قتله وفي الوجه الثاني يحل لانعدام هذا الاحتمال وقال في العتابية
ولو رمى طيرا في الماء فاصابه ثم نزع الخف وخاض في الماء فوجده ميتا وكان
بحال لو خاض فيه متخففا لوجده حيا يحل وقيل لا يحل رمى صيدا وامر
غيره بالطلب جاز المسئلة السابعة لو اكلت الهرة فارة او شيئا من
النجاسات قالوا اي العلماء ان شربت الماء القليل غير الجاري على فورها اي
من غير تاخر تنجس اي ذلك الماء القليل بنجاسة فمها كما في المصباح قولهم
الشفعة على الفور من هذا اي على الوقت الحاضر الذي لا تاخير فيه ثم
استعمل في الحالة التي لا بطوء فيها يقال جاء فلان في حاجته ثم رجع على
فوره اي من وقته قبل ان يسكن حركته التي وصل فيها ولم يسكن بعدها
وحقيقته ان يصل ما بعد المجيء بما قبله من غير لبث انتهى والمراد هنا
ان الهرة اذا اكلت فارة فشربت الماء على الفور من غير تاخر تنجس
فمها قبل ان تغسله بلعابها فان اللعاب ما سعد طاهر غير مطهر للنجاسة
الحكمية وهي الحدث لكن الطاهر غير المطهر تطهر النجاسة الحقيقية
الظاهرة في البدن والثوب كشارب الخمر لان الخمر نجس اذا شرب الماء
القليل بان وضع فمه النجس في ذلك الماء القليل على فوره كما قدمناه
في الهرة تنجس اي ذلك الماء القليل ولو مكث اي شارب الخمر وكذلك
الهرة اذا اكلت الفارة ساعة من الزمان بحيث يمكن ان يغسل فمه
شارب الخمر بريقه المتجدد في فمه بعد ذهاب ذلك الريق المتنجس بالخمر
مع الخمر وريق الفارة لا ينجس ذلك الماء القليل الذي شرب منه عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى لاحتمال غسله اي الفم بلعابها ادريق
منهما المتجدد الطاهر وكذلك في شارب الخمر اذا مكث ساعة
بحيث يمكن غسل فمه بريقه المتجدد الطاهر وعند محمد بن الحسن
الشيباني تلميذ ابي حنيفة تنجس ذلك الماء القليل في المسئلتين بناء على
اصله اي اصل مذهب محمد بن الحسن وهو من انها اي النجاسة الحقيقية
لا تزول اي لا تطهر الا بالغسل بالمطلق اي بالماء المطلق كالحكمية
اي كالنجاسة الحكمية وهي الحدث الاصغر والاكبر قال في التجنيس
والمزيد رجل اصابته نجاسة في بعض اعضائه فلحسها بلسانه
حتى ذهب اثرها جاز لان ازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات
جائزة رجل شرب خمرا ان تردد في فمه من البزاق مرارا كما كانت تلك
الخمر على ما يغلب ظهرها ذلك البزاق يطهر فمه وكذلك الهرة اذا اكلت
الفارة ثم شربت الماء فانه ان شربت في فورها تنجس وان شربت
بعد ساعة او ساعتين لا لانها قد غسلت فمها وازالة النجاسة الحقيقية
بما سوى الماء من المائعات جائزة وكذا السيف اذا اصابته نجاسة فلحسه
بلسانه او مسحه بريقه طهر وكذلك الصبي اذا قاء على ثدي امه ثم
مص ذلك مرارا لما قلنا وقال في الطحاوي ... لو ان الهرة لو اكلت فارة
وشربت الماء على فورها تنجس الماء اجماعا وان مكثت ساعة ثم
شربت لا يتنجس عندهما خلافا لمحمد لانها اذا مكثت ساعة فقد
غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر وازالة النجاسة بما سوى
الماء جائزة فشربت بعده وفمها طاهر وقال ابو يوسف النجاسة
وان كانت لا تزول عندي الا بصب الماء عليها لكن في مثل هذا الموضع
حكمت بالزوال بلا صب للضرورة وقال محمد ازالة النجاسة بما سوى
الماء غير جائزة عندي فبقي فمها نجسا كما كان وهو كمن شرب الخمر يطهر
فمه بتردد البزاق وهنا في مناسبة هذه الفوائد مسايل جمع مسئلة
ست تحتاج الى المراجعة في كتب المذهب ولم ارها اي لم اجدها مصرحا
بها الان في شيء من الكتب منها اي من تلك المسايل مسئلة رجل مسافر فصل اي

هل دخل بلده التي هو متوطن فيها اولا اي لم يدخل فانه ربما يدخل وهو نائم محمول على
الدابة ليلا ولا يدري دخول بلده ثم يسافر مع القافلة يقصدون بلدا آخر وقد
قصر الصلاة في بلده ومسح على خفيه بعد يوم وليلة ثم علم فهل ينزع
الخفين ويعيد الصلاة اربعا او مضت على الصحة وربما مكث اياما ولم يدر
انها بلده ثم علم والظاهر انه يلزمه القضاء في ذلك كله كما قال في التنوير
يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب بالقدر الممكن بكتاب
او رسول على الاصح انتهى وهذا في حق غيره الذي لا يعلم واما في حقه هو حيث
علم بطلان صلاته فالاعادة تلزمه اتفاقا فلو بقي شاكا ولم يدر ان البلد
التي دخلها هي وطنه اولا وهي مسئلة المتن ولا شك ان الاحوط الاعادة حيث بقي
الشك ويؤيده ما ذكر في القنية عن ابي حنيفة فيمن نسي صلاة من يوم وليلة
ولا يدري ما هي انه يصلي خمس صلوات يعين كل صلاة بنيتها ولو صلى اربع
ركعات بثلاث قعدات بنية ما عليه لم يجز وقال في فتاوي قاضي خان رجل
صلى ركعتين ثم شك انه مقيم ام مسافر فسلم في حالة الشك ثم علم انه مقيم
فانه يعيد صلاة المقيمين لان هذا اسلام عمد ومنها اي من المسائل رجل مسافر
شك هل نوى الاقامة خمسة عشر يوما اولا اي لم ينو الاقامة
ان الاحوط له الترخص بقصر الرباعية ومسح الخفين ثلاثة ايام بلياليها ولله نظ وينبغي
في نقصان بالشك اذ لا حكم للشك وجب العمل بالاحتياط كما في المسئلة الاولى
ثم رايت في الفتاوي التاتارخانية لو شك في الصلاة امقيم هو ام مسافر
صلاها بتمام الركعات ويقعد على الركعة الثانية لاحتمال انه مسافر
والقعدة على الركعتين فرض في حق المسافر احتياطا قال المصنف فكذا الح
اي يصليها بالاحتياط اذا شك في نية الامامة انواها ام لم ينوها قال في البزازية
ولا عبرة للشك بعد الصلاة وكذا في القعدة قبل السلام لكن شك بعد الوضوء
في غسل بعض الاعضاء اخبر المنفرد او الامام بعد السلام عدل انه صلى ثلاثا
ان كان عنده انه اتم فتمام وان شك في الخبر انه صادق او لا عن محمد انه
يعيد احتياطا وان المخبر عدلين اعاد وان ليس بعدل لا يلتفت الى قوله
وقال شك انه تكبير الافتتاح ام القنوت لا يصير شارعا كما قيل شك
انه كبر للافتتاح ام لا او انه احدث او اصابت النجاسة ثوبه او بدنه او مسح
راسه ام لا ان كان اول مرة استانف وان كان يعتريه مرارا جاز له المضي ولا يلزمه
وضوء ولا غسل وقال في الخلاصة رجل ترك صلاة واحدة من يوم واحد ولا
يدري اي صلاة هي يعيد صلوات يوم وليلة واذا شك في صلاة انه
هل صلاها ام لا ان كان في الوقت فعليه ان يعيد وان خرج الوقت ثم شك
لا شيء عليه ومنها اي من المسائل صاحب العذر وهو الذي له بول سائل او
بطن منطلق او ريح منفلتة بحيث لا يمكنه الوضوء والصلاة الا وعذره
حاصل وذلك حال الابتداء وبعد ذلك يكفي وجود عذره في جزء من كل وقت
من اوقات الصلوات ومتى مضى عليه وقت منها ولا وجود
لعذره فيه فقد زال عذره اذا شك في انقطاعه اي العذر فصلى بطهارته
اي بطهارة العذر التي تكون في الوقت فاذا خرج الوقت زالت وعاد حدثه
وينبغي ان لا تصح صلاته تلك لان الانقطاع عنده غير محقق بل هو مشكوك
فيه فطهارته طهارة معذور فلا تصح بها صلاة الا صحيحا بعد خروج الوقت
قال في الكافي شرح الوافي لو توضا صاحب العذر على السيلان او لبس الخف على
السيلان او كانا على السيلان بعد خروج الوقت قال في الكافي شرح الوافي لو
توضا صاحب العذر على السيلان او لبس الخف على السيلان فان كانا على السيلان
يمسح في الوقت ان احدث حدثا آخر لا خارج الوقت خلافا لزفر لان المعذور
لما اسقط حكم الحدث في صحة صلاته صار كالصحيح ولنا ان الوقت مانع ظهور حكم
الحدث فاذا ذهب الوقت زال المانع فظهر حكم الحدث المقارن للوضوء او
اللبس فكان اللبس حاصلا بلا طهارة بخلاف ما اذا كان الوضوء واللبس على
الانقطاع فانه كما لو صحيح وكذا لو كانا على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور

مطلب لو اخبر المنفرد او الامام بعد السلام عدل انه صلى ثلاثا او اثنتين

صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضا على الانقطاع وصلى على السيلان
لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء ان توضا على السيلان
وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع اعاد لانه صلى صلاة ذوي الاعذار والعذر
منقطع لا ساري بعدها بطهارة الظن توضا للعصر والعذر قائم وشرع
فيه فغربت يستقبل لان بذهاب الوقت يظهر حكم الحدث السابق تمنع البناء
لانه شرع خلاف القياس في الحدث الطارئ لا في المقارن ولو سال اولا ثم
العصر انقطع فتوضا وشرع وغربت لا لان الدم كان منقطعا وقت الوضوء
وذهاب الوقت ليس بحدث وتمامه سيفصل هناك ومنها اي من المسائل
رجل جاز قدام الامام واقتدى به وشك امتقدم عليه ام لا بان كان
في ظلمة او بعيدا عنه قلت والذي يظهر انه لا يجب عليه الاعادة لان
هذا الشك غير معتبر قال في التجنيس والمزيد امام صلى بقوم فلما ذهب
قال بعضهم هي الظهر وقال بعضهم هي العصر فان كان وقت الظهر فهي
الظهر وان كان وقت العصر فهي العصر لان الظاهر شاهد لمن يدعي ذلك
وان كان مشكلا جاز للفريقين في القياس بمنزلة قطع الدم وقعت خلف
الامام ولا يدري من هي لان الشك في وجوب الاعادة فلا تجب الاعادة بالشك
قال في شرح الدرر ولا يتاخر المقتدي عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه
يضع اصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدي اطول فوقع سجوده
امام الامام لم يضر لان العبرة لموضع القدم لا لمكان السجود قال الوالد المرحوم
في شرحه وكذا المراة اذا صلت مع زوجها في البيت اذا كان قدمها بحذاء قدم الزوج
لا تجوز صلاتها بالجماعة وان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة
يقع راسها قبل راس الرجل جازت صلاتها لان العبرة للقدم الا ترى لو صاد صيد
الحرم اذا كانت رجلاه خارج الحرم وراسه في الحرم يحل اخذه وان كان على
العكس لا يحل كذا في الخانية ولو تقدم بعض اصابع الاقدام صغرا او كبرا فالعبرة
بالساق والكعب والاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته
كذا في المجتبى ومنها اي من المسائل رجل شك هل سبق الامام في التكبير عند
افتتاحه الصلاة ام لا اي لم يسبق الامام في ذلك ثم رايت في الفتاوي
التاتارخانية واذا لم يعلم المأموم اي المقتدي بالامام هل سبق امامه
بالتكبيرة في افتتاح الصلاة ام لا فان كان اكبر رايه انه كبر بعده اجزاه
اي صحت صلاته وان كان اكبر رايه انه كبر قبله اي قبل امامه لم يجزه اي
لم يصح اقتداؤه بالامام وان استوى اي تساوى الظنان اي ظن انه
سبق الامام بتكبيرة الافتتاح وظن انه لم يسبقه اجزاه اي صح اقتداؤه
به لان امره اي امر المكلف العاقل البالغ محمول شرعا على السداد بالفتح
اي الصواب من القول والفعل واسد الرجل بالالف جاء بالسداد ومن
باب ضرب سدودا اي اصاب في قوله وفعله فهو سديد كذا
في المصباح حتى يظهر الخطا له بان يغلب على ظنه انه كبر قبل
افتتاح امامه فلا يصح اقتداؤه بالامام انتهى بالنقل عن التاتارخانية
وينبغي ان يكون الحكم بالتفصيل المذكور كذلك اي كهذا الحكم المذكور
هنا وهو حكم المسئلة التي قبلها فيمن جاز قدام الامام وشك امتقدم عليه
ام لا وهي اي المسئلة المتقدمة الشك باستواء الطرفين في التقدم
على الامام والتاخر عنه قال في التجنيس والمزيد اذا لم يعلم انه كبر قبل الامام
او بعد الامام ذكر هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة اوجه ان
كان غالب رايه انه كبر قبل الامام لا يجزيه لانه غير محمول على صواب حتى
يظهر الخطا وقال في فتاوي قاضي خان ولو نوى الشروع في صلاة الامام والامام
لم يشرع بعد وهو يعلم بذلك يصير شارعا في صلاة الامام اذا شرع الامام
ما قصد الشروع في صلاة الامام للحال انما قصد الشروع في صلاة الامام اذا شرع
الامام ولو نوى الشروع في صلاة الامام على ظن ان الامام قد شرع ولم يشرع

الامام هو

مطلب امام صلى بقوم فلما ذهب قال بعضهم هي الظهر وقال البعض هي العصر اعتبر الوقت

مطلب في صلاة المراة مع زوجها

وان كان غالب رايه انه كبر بعد الامام يجزيه لان اكبر الراي يقوم مقام العلم في الاحكام وان استوت الحالتان فيه يجزيه ح

الامام بعد اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجوز اي ان قال ويكبر المقتدي مع الامام
فان قال المقتدي مع الامام فان قال المكبر الله اكبر وقوله اكبر وقع بعد
قول الامام ذلك قال الشيخ ابو جعفر الاصح انه لا يكون شارعا وكذا لو
ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر
كان في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ
من قوله الله اكبر قبل فراغ الامام عن ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في
اظهر الرواية واذا كبر المقتدي قبل تكبير الامام هل يكون شارعا في صلاة
نفسه اختار في الاصل انه يكون شارعا وفي رواية النوادر لا يكون
شارعا حتى لو ضحك قهقهة لا تنتقض طهارته قيل ما ذكر في الاصل
قول ابي يوسف وما ذكر في النوادر قول محمد فحصل الاقتدا بمن ليس في الصلاة
بمنزلة الاقتدا بالحائط وبالحمار وثمة لا يصير شارعا وابو يوسف يقول الحائط
والحمار ما يصلح اماما له اصلا بخلاف الرجل قال وان فصل في تكبير الافتتاح في
قول ابي حنيفة ان يكون تكبير المقتدي مقارنا لتكبير الامام وعلى
قول صاحبيه يكبر بعد تكبير الامام فان كبر مقارنا للامام لا يصير شارعا
في احدى الروايتين عن ابي يوسف وعلى قول محمد يصير شارعا ومنها
اي من المسائل بل من اي انسان عليه صلاة فائتة متحققة يقينا اما دشك
في قضائها اي هل قضاها ام لا ففي اي هذه المسائل ست من المسائل وقال في
الفتاوى الخانية رجل لا يدري هل في ذمته وجوب قضا الصلوات
الفوائت ام لا اي ليس في ذمته شيء من ذلك يكره له ان ينوي قضا الفوائت
لان الشك في القول لا اعتبار له في الشرع قال في التجنيس والمزيد لان الشك
اذا وقع بعد الفراغ من الصلاة لا يلتفت اليه وقال رجل شك في صلاة
انه صلاها ام لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قائم
وانما يعمل هذا السبب اذا لا ادا قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك
فلا شيء عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضا بشرط عدم الادا
قبله وفيه شك وان شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يخرج
من الصلاة فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد ما فرغ وسلم فلا
شيء عليه لما قلنا وقال في القنية يعيد الصلاة المؤداة احتياطا لاحتمال فسادها
فالاولى ان لا يفعل ولو فعل لا بأس لكن لا يصليها في الاوقات المكروهة وقيل
يكره ذلك لانه امر لم يدل عليه وقال التنفل اولى من قضا الصلوات التي فيها
في قول وهو يرى جوازها وكذا اذا لم يطب قلبه بالصلوات التي
صلاها في شبابه فالتنفل ابدا وقال ابو نصر الدبوسي لا يستحب قضاوها
وقال الاعادة حسن اذا كان فيه خلاف من المشهورين وقال بكر لا ينبغي
ان يقضي صلوات عمره ثانيا قال هذا محمول اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف
بالجواز ولم يكن مؤداة على وجه الكراهة وقال من يقضي الصلوات
احتياطا يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات ومثله قال على
الخلاف وقيل يصليها ثلاثا ثلاثا ثم قال اي في التاتارخانية واذا لم
يدر الرجل انه هل بقي عليه شيء من الصلوات الفوائت التي قضاها ام لا
اي لم يبق عليه شيء منها وشك في ذلك الافضل ان ينوي الفرض
وان لم يترك سنة الظهر الاربع قبلها والركع بعدها وفي سنة العصر
الاربع قبلها وفي سنة العشاء الاربع قبلها يشرع الفاتحة والسورة
بعدها انتهى اي ما نقله عن التاتارخانية بحيث يكون قرا الفاتحة والسورة
في كل ركعة من الركعات الاربع وهو ناو فيها فرض الظهر وفرض
العصر وفرض العشاء فان كانت الفوائت باقية عليه صحت منه والا فهي
سنة كذلك يقال كذلك في سنة الفجر وفي المغرب والوتر يصلي
بعد المغرب اربعا وقبل الوتر اربعا ويقعد في كل واحدة منهما ثلاث
قعدات مع القراءة للفاتحة والسورة مع نية الفرض فهو نظير ما ذكرنا

قف على ان الشك في الفوائت لا اعتبار له

ما ذكرنا
قبل

قبل هذا عن القنية فيمن يقضي الصلوات احتياطا الفائدة الثانية
الشك معناه تساوي الطرفين تثنية طرف اي جهة يعني طرف النفي وطرف
الاثبات والظن هو الطرف الراجح عنده من الطرفين المتساويين وسماه
الظن ترجيح جهة الصواب بعضهم فحصل عنده قال الراغب في مفرداته
الشك اعتدال النقيضين عند الانسان وتساويهما وذلك قد يكون لوجود امارتين
متساويتين عنده في النقيضين او لعدم الامارة فيهما والشك ربما كان
في الشيء هل هو موجود وربما كان في جنسه من اي جنس هو وربما كان (بعض صفاته وربما كان)
في الغرض لاجله اوجد والشك ضرب من الجهل وهو اخص منه لان الجهل
قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا فكل شك جهل وليس كل جهل شكا
وقال في الظن هو اسم لما يحصل عن امارة ومتى قويت ادت الى العلم ومتى
ضعفت جدا لم تتجاوز حد التوهم وقال في الصحاح الجوهري الشك خلاف
اليقين وقد شككت في كذا وتشككت وشككني فيه فلان وقال في القاموس
الظن التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم وجمعه ظنون واظانين
وقد يوضع موضع العلم والوهم بالتحريك قال في المصباح وهم في الحساب
يوهم وهما مثل غلط يغلط غلطا وزنا ومعنى ويتعدى بالهمزة والتضعيف
والجمع اوهام رجحان جهة الخطا على جهة الصواب قال في القاموس الوهم من
خطرات القلب او مرجوح طرفي التردد فيه وجمعه اوهام واما اكبر الرأي
اي الزائد منه قال في المصباح رأي في الامر رأيا والذي اراه بالبناء للمفعول
بمعنى الذي اظن وبالبناء للفاعل بمعنى الذي اذهب اليه والرأي العقل
والتدبير ورجل ذو رأي بصيرة وحذق في الامور والجمع الرأي آراء
الظن اي الظن الغالب فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب اي قبله وجزم
به وهو المعتبر المعتمد عليه عند الفقهاء اصحابنا في الاحكام الشرعية كما ذكره
اللامشي في اصوله وحاصله اي حاصل ما ذكر ان الظن اذا اطلق عند الفقهاء
احيانا يكون من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد وعدم القطع بين
وجود الشيء وعدمه اي عدم وجوده سواء استويا اي طرفا الشيء او ترجح احد
على الاخر قال في المصباح الشك ويستعمل الفعل لازما ومتعديا بالحرف (الارتياب) (الامر)
فيقال شك الامر يشك شكا اذا التبس وشككت فيه قال ائمة اللغة الشك خلاف
اليقين فقولهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى
طرفاه او رجح احدهما على الاخر قال تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك
قال المفسرون اي غير مستيقن وهو يعم الحالتين وقال الازهري في
موضع من التهذيب الظن هو الشك وقد يجعل بمعنى اليقين وقال
في موضع الشك نقيض اليقين ففسر كل واحد بالاخر وكذلك قال
جماعة وقال ابن فارس الظن يكون شكا ويقينا واصل الشك اضطراب (ويقال)
القلب والنفس وقد استعمل الفقهاء الشك في الحالين على وفق اللغة
نحو قولهم من شك في الطلاق ومن شك في الصلاة اي لم يستيقن وسوا
رجح احد الجانبين ام لا وكذلك قولهم من تيقن الطهارة وشك في الحدث
وعكسه اي انه يبني على اليقين وفي اصطلاح الاصوليين ان الظن هو
راجح الاحتمالين فيخرج الظن عن كونه شكا وبالجملة فالظن لا
يساوي اليقين فكيف يترجح عليه حتى يعارضه وقد ثبت ان
الاقوى لا يرفع بالاضعف منه انتهى وورود الظن بمعنى اليقين
قال الراغب في مفرداته وقول الله عز وجل الذين يظنون انهم ملاقوا
الله وكذا قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم من اليقين وظن
ابن العزاق ولذا اي لكون الظن بمعنى التردد قالوا اي العلماء في كتاب الاقرار لو
قال اي رجل لرجل اخر له علي الف من الدراهم في ظني اي انا متردد في ذلك
من غير جزم به لا يلزمه شيء لانه اي هذا الظن للشك وعدم القطع قال
في فتاوى قاضي خان لو قال له علي الف فيما اظن او فيما احسب او فيما هو (دراهم)
ظننت او حسبت كان باطلا في قولهم ولو قال له علي الف درهم الا ان

بيده وفي غير ذلك اذا قال الان ارى خير ذلك فانه لا يلزمه شيء لانه او مات
قبل ان يبيد واكله لو قال لفلان علي الف درهم فيما اعلم كان باطلا في قول ابي
حنيفة ومحمد وكذا لو قال لفلان علي الف درهم في علمي ولو قال قد علمت ان لفلان
علي الف درهم كان اقرارا في قولهم ولو قال وجدت في كتابي ان لفلان علي الف
درهم او قال وجدت في ذكري او في حسابي او بخطي ان لفلان علي الف درهم
او قال كتبت بيدي ان لفلان علي الف درهم كان ذلك باطلا لا يلزمه
شيء لانه محتمل وقال في البزازية لو قال علي فيما اظن او احسب
او ارى او رايت الف باطل **وغالب الظن عندهم** اي العلماء في
كثير من الاحكام الشرعية **ملحق باليقين** القطعي اذ لا يمكن التوصل
الى اليقين القطعي في جميع الامور اذ ليس كل شاهد صادق ولا كل
حاكم عادل ولا كل مخبر صادق **وهو** اي غالب الظن **الذي تبتني عليه
الاحكام** الشرعية خصوصا في زماننا هذا خصوصا والاحكام التي
اختلف فيها المجتهدون مبنية على غالب الظن عندهم لعدم
العصمة وانقطاع الوحي **يعرف** ذلك من اهل العلم **من تصفح** اي نظر
وتامل في صفحات **كلامهم** اي كلام الفقهاء **في الابواب** اي ابواب الفقه
من باب الطهارة الى اخر الابواب واطلع على اختلافهم في كل باب
من ذلك وحكمهم بما ادى اليه دليلهم في ذلك بحسب فهمهم فمنه **ما ذكره اصحابه**
في فصل نواقض الوضوء ان الظن الغالب كالمتحقق لعدم العلم اليقيني
في ذلك قال في التجنيس والمزيد رجل استند ظهره الى سارية او نحوها فيغلبه
النوم انسان ولولا السارية لوقع ان كان ما استمسك فنام كذلك
فان كانت الياه على الارض مستوية متمكنة فلا وضوء عليه لعدم الدليل
وعدم خروج الحدث غالبا وقال في الكافي شرح الوافي قال النبي صلى الله
عليه وسلم ليس على من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا الوضوء
انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله
فيحكم بالنص بالحصر لاثبات المذكور ونفي ما عداه وبالتعليل وهو
استرخاء المفاصل فاخبر بالتعليل ان عينه ليس بحدث ولم يرد به اصل
الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود اذ هو
نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل اخر الحديث على اصل الاسترخاء
لتناقض الاول والاخر لانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله
انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا
وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء
ونهايته تفاوت في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك باق والا لسقط
وكذا لا ينقض الوضوء بالاغماء والجنون والسكر لان سبب خروج النجاسة بواسطة
الغفلة من زوال المسكة فيقام مقام خروج النجاسة وحد السكر هنا ان يدخل في مشيته
تحرك لانه تزول المسكة به وقال في شرح الدرر في النوم مضطجعا او متكئا او مستلقيا
او مكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به
وقال المرحوم الوالد في شرحه كما في الهداية وغيرها الا ترى ان من دخل الخلاء ثم شك
في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز
بخلاف ما اذا شك في الدخول كما في الصيانة وغيرها وهذا بناء على القول بان
النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما لا يخلو عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه
كدخول الخلاء لمن شك وهذا القول الصحيح لانه لو كان حدثا لاستوى وجوده
في الصلاة وخارجها ولكان اذا نام ينتقض وضوءه وذكر الزاهدي عن الامام
جلال الدين البخاري في مشكل الاثار وشرح السنة ان نوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ليس بحدث وروي عن محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال تنام عيناي ولا ينام قلبي وهو من خصائصه صلى
الله تعالى عليه وسلم وهو قول ابي حنيفة وصرح في مجموع النوازل وفيه تاييد لكون عينه
ليست ناقضة بقي لو اخبره معصوم كالخضر وعيسى عليهما السلام حين نزوله اخر الزمان بانه

لم يحدث

لم يحدث في نومه هل يقال بالنقض حينئذ او لا يقال لم اره من تعرض له من علمائنا لكن مقتضى ما سبق انه يقال
بالنقض **وصرحوا** اي العلماء **في الطلاق** للزوجة **بانه اذا ظن** الرجل **الوقوع** اي وقوع الطلاق **لم يقع**
عليه ذلك الطلاق الذي ظنه **واذا غلب على ظنه** الوقوع **وقع** عليه ذلك الطلاق فان غالب الظن ملحق
باليقين قال في القنية ظن انه وقع الثلاث على امراته بافتاء من لم يكن اهلا للفتوى وكلف الحاكم كتبتها
في الصك فكتب اي الثلاث ثم استفتى من هو اهل للفتوى فافتى بانه لا يقع والتطليقات الثلاث مكتوبة
في الصك بالظن فله ان يعود اليها فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدقه في الحكم وقال في كتاب الايمان
لو قال لابنه في المنازعة ان كنت مني فامك طالق فان اراد به حقيقة الاخلاق لا يقع وان اراد
النسبة اليه يقع ثم قال ان كان اي معنا بانه في القبر فامراتي طالق لا يحنث لانه محتمل فلا يقع بالشك
كما لو حلفا بسبب طير فحلف احدهما انه غراب والاخر انه حمام ولم يعلما ذلك لو كنا اهل لم يخرج
الفساق من النار فامراته طالق ثلاثا لا يقع لتعارض الادلة ثم قال انت كرحلا معلقا بشرط في
وجد ولكن لا اعرف اكان بالله ام بالطلاق يحمل على اليمين بالله ثم قال ابو نصر الدبوسي حلف ونسي
انه حلف بالله ام بالصيام ام بالطلاق فحلفه باطل ولو علم الحالف ان عليه ايمانا كثيرة ولا يعلم
عددها يحمل على الاول وقيل يتحرى شك انه علق الطلاق ام نجز او شك في وجود الشرط يجدد
النكاح احتياطا ولا يلزمه في القياس وقال في فتاوى خان رجل راى شخصا فظن انه عمرة
فقال يا عمرة انت طالق ولم يشر الى هذا الشخص فاذا الشخص غير عمرة وامراته عمرة تطلق
امراته لان المعتبر عدم الاشارة الكلام في ذلك وحدها انتهى **قلت** فلو اشار الى من ظنه عمرة اعتبرت
الاشارة ولا يعتبر الكلام لان الاشارة اصرح من الكلام فلا تطلق امراته عمرة كمن قال لرجل انت
طالق لا تطلق امراته **الفائدة الثالثة** في حكم **الاستصحاب** اي الملازمة للشيء قال
في المصباح كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه قاله ابن فارس واستصحبت الكتاب وغيره حملته صحبتي
ومن هنا قيل استصحبت الحال اذا تمسكت بما كان ثابتا كانك جعلت تلك الحال مصاحبة غير مفارقة
انتهى ثم المراد هنا بالاستصحاب وضع اليد على الشيء وهو يقتضي انه ملكه او مالك التصرف فيه
بوجه شرعي **وهو** اي الاستصحاب **كما في** كتاب **التحرير** لابن الهمام **الحكم ببقاء** امر من الامور **محقق لم يظن** (في الهامش)
ذكره الامر **المحقق** بالبناء للمفعول **عدمه** اي كونه معدوما وقال في مرآة الاصول لصاحب الدرر
الاستصحاب هو استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير
وقال السعد التفتازاني في التلويح في بيان الحجج الفاسدة التي يتمسك بها البعض في اثبات الاحكام
من الحجج الفاسدة الاستصحاب وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم يظن عدمه **واختلف**
بالبناء للمفعول اي اختلف العلماء **فيه** اي كونه حجة في الاحكام الشرعية **فقيل هو حجة** عند الشافعي
رضي الله عنه **مطلقا** يعني في كل شيء اي كل امر نفيا كان او اثباتا ثابت وجوده بدليل شرعي ثم
وقع الشك في بقائه اي لم يقع ظن بعدمه **وبقاه** اي الاستصحاب **كثير** من العلماء **مطلقا** في كل
امر كما ذكر **واختار الفحول الثلاثة** اي العلماء الكاملون الاول **ابو زيد** الدبوسي **والثاني شمس الائمة**
الحلواني **والثالث فخر الاسلام** البزدوي **انه** اي الاستصحاب **حجة للدفع** اي دفع دعوى المدعي
ما لم يثبت دعواه ببينة شرعية **لا حجة للاستحقاق** ابتداء **وهو القول المشهور عند الفقهاء**
الحنفية **والاوجه** اي القول الاوجه ان الاستصحاب **ليس حجة اصلا** بل هو من قبيل بقاء ما كان على
ما كان ليس فيه الزام لدعوى المدعي **اشتباه عندهم لا انه للدفع** اي عدم الاستحقاق **الاصلي لان**
موجب الوجود اي وجود الملك مثلا **ليس هو موجب بقائه** فالحكم ببقائه اي الملك **بلا دليل**
يوجبه له حكم البقاء **كما في التحرير** والاصل بقاء ما كان على ما كان قال في مرآة الاصول وهو
حجة عند الشافعي في اثبات كل حكم نفيا كان او اثباتا ثابت بدليل يوجبه ثم وقع الشك في بقائه
اي لم يقع ظن بعدمه فقال بعض الشافعية ان تحقق وجوده او عدمه في زمان ولم
يظن معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه ضرورة ولهذا تراسل العقلاء اصحابهم كما كانوا
يبعثون فيهم ثم يرسلون الودائع والهدايا ويعاملون بما يقتضي زمانا من التجارات والقرض والديون
وبعضهم استدلوا وادعوا الضرورة في محل الخلاف فتمسكوا بوجهين الاول بقاء الشرائع يعني لو لم يكن
الاستصحاب حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقاء الشرائع لاحتمال طريان الناسخ واللازم باطل للقطع ببقاء
شرع عيسى عليه السلام الى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبقاء شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم
الدين والثاني الاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء والحدث والملكية
والزوجية فيما اذا ثبت ذلك ووقع الشك في طريان الضد والجواب عن الاول انا لا نسلم ان بقاء الشرائع
بالاستصحاب بل بقاء الشرائع بدليل اخر وهو في شريعة عيسى عليه السلام تواتر نقلها وتواطئ جميع قومه
على العمل بها الى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وفي شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الاحاديث الدالة
لا نسخ لشرعه بعده **فان قيل** هذا فيما بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم واما قبله فالدليل الاستصحاب لا غير

قلنا قد تقرر في مباحث النسخ ان النص يدل على ان شريعته موجبة قطعا الى نزول الناسخ وعدم بيان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم للناسخ يدل على عدم نزوله اذ لو نزل لبينه قطعا لوجوب التبليغ عليه والجواب عن الثاني
انا لا نسلم ان البقاء في الفروع للاستصحاب بل البقاء في الفروع انما هو بسبب ان الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك
يوجب احكاما ممتدة الى زمان ظهور المناقض لجواز الصلاة وحل الانتفاع والوطء وذلك بحسب وضع الشارع
فبقاء هذه الاقسام ليس الا لتحقق هذه الافعال الموجبة للاحكام الى ظهور المناقض لا لكون الاصل فيما هو
البقاء ما لم يظهر المزيل بل على ما هو فعليه الاستصحاب اربعة اوجه الاول عند القطع بعدم المغير بحس
او عقل او نقل ويصح ما لم يمكن وكذا للالزام على الغير قال علماؤنا اجماعا كما نطقت به الاية الكريمة قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الثاني عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلاء العذر لا حجة على الغير الا عند الشافعي
وبعض مشايخنا لانه غاية وسع المجتهد الثالث قبل التامل في طلب المغير وهو باطل بالاجماع لانه جهل محض كمن لم
يعلم من اسلم في دار الحرب بالشرايع وصلاة من اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر الرابع لاثبات حكم مبتدأ
وهو خطاء محض لا معناه اللغوي ابقاء ما كان ففيه تغيير حقيقة وقال السعد التفتازاني في كتابه القول
الصحيح في التلويح شرح التوضيح من الحجج الفاسدة الاستصحاب وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم
يظن عدمه وهو حجة عند الشافعي في كل شيء اي كل امر نفيا كان او اثباتا ثبت تحقق وجوده بدليل ثم وقع
الشك في بقائه اي لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات **فان قيل** ان قام دليل على كونه
حجة لزم شمول الوجود اعني كونه حجة للاثبات والدفع والا لزم شمول العدم **اجيب** بان معنى الدفع
ان لا يثبت حكم وعدمه مستند الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود وتمامه
هناك **ومما** اي من جملة ما **فرع** بالبناء للمفعول اي فرع العلماء **عليه** اي على ان الاستصحاب ليس بحجة عندنا **اذا بيع**
اذا باع رجل **شقص** اي حصة قال في المصباح الشقص الطائفة من الشيء والجمع اشقاص مثل حمل واحمال
وقال في القاموس الشقص بالكسر النصيب والقليل من الكثير **من الدار** او الارض **وطلب الشريك** معه في ذلك
الشفعة فانكر المشتري لذلك الشقص من الدار **ملك الطالب** للشفعة **فيما في يده** بان قال له المشتري لا املاك
لك تطلب به الشفعة مني **فالقول** المعتبر شرعا **له** اي للمشتري حيث كان الاستصحاب ليس بحجة في اثبات الشفعة له **ولا
شفعة له** بملكه الذي هو مستصحب له وواضع يده عليه لان الاستصحاب ليس بحجة للاثبات وانما هو حجة عندنا للدفع
دعوى المدعي **الا ببينة** يقيمها الشفيع على المشتري في اثبات ملكه الذي يشفع به وقال في التجنيس والمزيد
رجل ساكن في دار بيعت بجنبها دار واراد الساكن الشفعة فقال المشتري انك ساكن ولا ملك لك فالقول قول
المشتري لان اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر لا يكفي للاستحقاق ولو اراد الشفيع ان يحلف المشتري له ذلك
اذا قال المشتري لا اعرف لمدعي الشفعة دارا يستحق بها الشفعة فالقول قوله فلو اراد الشفيع ان يحلفه فله
ذلك لانه يدعي عليه معنى لو اقر به يلزمه بعد كونه خصما فاذا حلف يحلف على البتات او على العلم قال
محمد على البتات وقال ابو يوسف على العلم وعليه الفتوى لان هذا تحليف على ملك دار ليس في يده رجل
له دار غصبها غاصب فبيعت دار اخرى بجنبها والغاصب والمشتري جاحدان الدار للشفيع ينبغي ان يطلب
الشفعة حتى اذا اقام البينة على الملك تبين ان الشفعة ثابتة فاذا طلب خاصم الغاصب الى القاضي
ويخبر القاضي عن صورة الامر فيعلم ذلك المسئلة على وجهين اما ان قام البينة او لم تقم ففي الوجه
الاول قضى القاضي له بالدار وبالشفعة في الدار الاخرى لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت معاينة وفي
الوجه الثاني حلفهما جميعا تبعا ذلك المسئلة على اربعة اوجه اما ان حلفا او نكلا او حلف الغاصب
ونكل المشتري او على العكس ففي القسم الاول وهو ما اذا حلفا لا يقضي له بالدارين وفي القسم
الثاني وهو ما اذا نكلا يقضي له بالدارين وفي القسم الثالث وهو ما اذا حلف الغاصب ونكل المشتري
لا يقضي له بالدار المغصوبة ويقضي له بالشفعة وفي القسم الرابع على العكس لان النكول اقرار والاقرار
كل مقر حجة عليه خاصة **ومنها** اي مما فرع على ان الاستصحاب ليس بحجة عندنا **المفقود** قال
فقد الشيء اي غاب عنه فقدانا وفقودا وفقدا فهو مفقود وهو غائب لم يدر موضعه وحياته وموته
فاهله في طلبه يجدون والخفاء مستقر لا يجدون قد انقطع عنهم خبره واستتر عليهم اثره
فبالجد قد يصلون الى المراد وربما يتاخر اللقاء الى يوم التناد وله فيما يرجع الى حاله حكم الحياة
وفيما يعود الى مال غيره حكم الممات فينصب القاضي وان لم يطلب الورثة من ياخذ حقوقه
ويحفظ ماله ويقوم عليه لانه ناظر لكل من عجز عن النظر لنفسه والمفقود عاجز عن النظر
لنفسه وفي نصب القايم على ماله فالحافظ له نظر له فينصب من يحفظ ماله ويقوم عليه ولا شك
انه يقبض غلاته و ديونا اقر بها غريمه لانه من الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده القيم لانه
العاقد اصيل في حقوق العقد وفي كل دين كان للمفقود تولاه ونصيب كان له في عقار او عرض في يد
رجل لا يخاصم الوكيل فيه من تكلم لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في الخصومة في ذلك وانما هو حافظ لماله
فقط وحفظه يتحقق فيما وصلت يده اليه واما الخصومة واقامة البينة فيما لم يكن في يده فقط فليس من الحفظ
فيكون الوكيل فيه كاجنبي اخر ولا يلزم انه وكيل بقبض حقوقه لانه وكيل بالقبض من جانب القاضي وهو يملك

الخصوم

الخصومة اتفاقا ذكره في الكافي شرح الوافي **لا يرث** من غيره **عندنا** معشر الحنفية **ولا يورث** عنه قال
في الكافي شرح الوافي وحكم بموته بتسعين سنة لان الحياة بعدها نادرة في زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى
وفي ظاهر الرواية يقدر بموت اقرانه فاذا لم يبق احد من اقرانه حكم بموته لان ما يقع الحاجة الى معرفته طريقه
في الشرع الرجوع الى امثاله كقيم المتلفات ومهر مثل النساء وبقاؤه بعد موت كل اقرانه نادر وبناء الاحكام
الشرعية على الظاهر ويعتبر موت اقرانه في بلده لان التفحص عن حال الاقران في كل البلاد متعذر
وعن ابي حنيفة اذا تم له مائة وعشرون سنة من مولده حكم بموته لانها نهاية اعمارنا وعن ابي يوسف مائة
سنة والاقيس ان لا يقدر بشيء لان نصب المقادير بالراي لا يكون ولا نص فيه والارفق بالناس ان
يقدر بتسعين لانه اقل المقادير وفي التفحص عن حال الاقران انهم ماتوا او لا غير ممكن او فيه حرج واذا
حكم بموته تعتد امراته للموت من ذلك الوقت ويقسم ماله بين ورثته الموجودين وقت الحكم كانه مات
في ذلك الوقت عيانا اعتبارا للموت الحكمي بالموت الحقيقي ومن مات قبله لم يرث منه ولا يرث المفقود
احدا مات في حال فقده وحاصله انه حي في حق نفسه فلا يقسم ماله بين ورثته كانا لو علمنا حياته
ميت في حق غيره حتى لا يرث احدا لان حياته تثبت بالاستصحاب فانا علمنا حياته فيستصحب ذلك ما لم يظهر
خلافه والاستصحاب الحال يصلح لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن ثابتا ففي الامتناع عن قسمة ماله
بين ورثته ابقاء ما كان على ما كان وفي توريثه من الغير اثبات امر لم يكن ثابتا له ولان حياته باعتبار
الظاهر وهو يصلح حجة لدفع الاستحقاق لا للاستحقاق فلا يستحق به ميراث غيره ويدفع استحقاق ورثته ماله
ومعنى قولنا لا يرث المفقود احدا ان نصيب المفقود من الميراث لا يصير ملكا للمفقود اما نصيب المفقود
من الارث فيوقف لان حياة المفقود محتملة والمحتمل يكفي للتوقف كما في الجنين فان ظهر حيا علم انه كان
مستحقا وان لم يظهر حيا حتى بلغ تسعين سنة فما وقف لم يرد عليه ورثته صاحب المال يوم مات صاحب
المال كالموقوف للجنين اذا انفصل الجنين ميتا وكذا لو اوصى رجل للمفقود بوصية وقف الموصى به الى ظهور
حاله لان الوصية اخت الميراث وشرط الاستحقاق للموصى له بقاؤه حيا بعد موت الموصي كالميراث وقد
بينا انه يوقف نصيبه من الميراث حتى يظهر حاله فكذا الوصية وقال في القنية عن ابي حنيفة ان
مدة المفقود مفوض الى راي القاضي فيحكم بما ادى اليه اجتهاده فيقسم ماله حينئذ بين الاحياء من ورثته
وهذا نص على انه انما يحكم بموته بقضاء لانه امر محتمل فما لم ينضم اليه القضاء لا يصير حجة
وقدمنا في القاعدة الثالثة قاعدة اليقين لا يزول بالشك **فروعا** كثيرة من ابواب
مختلفة **مبنية عليه** اي على ان الاستصحاب ليس بحجة **في قاعدة** الاصل **ان الحادث**
يضاف اي ينسب **الى اقرب اوقاته** فمن اراد ها رجع اليها **وفي** كتاب **اقرار** الفتاوى **البزازية** رجل
صب دهنا من زيت ونحوه **لانسان عند الشهود** الحاضرين لذلك **فادعى مالكه** اي مالك
ذلك الدهن عند القاضي **الضمان** اي قيمة ذلك الدهن المصبوب **فقال** الذي صبه **كانت** اي تلك الانية
التي فيها الدهن **نجسة** والدهن نجس **لوقوع فارة** فيه والدهن النجس لا يجوز الانتفاع به والايقاد
قبل دبغ المسجد به لحرمة ادخال النجاسة فيه غير انه له قيمة للانتفاع به في الجملة بجعله صابونا
او ايقاده في البيوت او بغسله فيطهر منه **ولنا** رسالة في تطهير الادهان سميتها نشر
الادهان في تطهير الادهان **فالقول للصاب** بانه نجس وعليه اليمين **لانكاره الضمان** عليه **والشهود**
انما **يشهدون على الصب** اي صب ذلك الدهن **لا** يشهدون **على عدم النجاسة** فذلك انكار
الضمان الدهن قال في البزازية صب دهنا لانسان عند الشهود فادعى مالكه ضمانه فقال كانت نجسة
لوقوع فارة فالقول للصاب لانكاره الضمان والشهود يشهدون على الصب لا على عدم النجاسة
وقال في الكافي شرح الوافي لو قال اودعني الفا وهلكت الوديعة وهذه المغصوبة
فالقول للمقر لا شيء عليه لانه انكر سبب الضمان ومن انكر الضمان فالقول له وهذا لانه اقر
بفعل الغير وفعل الغير ليس بسبب الضمان عليه وانما يدعي عليه الضمان وهو ينكر فكان القول
له **وكذلك** اي مثل ان القول للمتلف فيما **لو اتلف** رجل **لحم** رجل **طواف** بالتشديد اي يبيع ويدور
البيوت والاسواق يبيع اللحم **فطولب بالضمان** اي طالبه الطواف مالك اللحم **فقال** ذلك المتلف للحم
كانت جملة اللحم **ميتة** لا يجوز اكلها ولا بيعها وهي نجسة **فاتلفتها** باطعامها للكلاب ونحو ذلك **لم يصدق**
في قوله ذلك بخلاف المسئلة الاولى لانه اقر هنا باتلاف ملك الغير والاصل فيه الحل **و** لم يقبل
للشهود ان يشهدوا انه لحم ذكي اي من حيوان ذبح ذبحا شرعيا **بحكم الحال** لان الاصل فيه هو الحل ايضا
حملا لحال الطواف على الخير والصلاح بخلاف الشهود في مسئلة الدهن ليس لهم ان يشهدوا انه طاهر
لان معنى شهادتهم النفي اي لم يقع فيه فارة وانما يشهدون على الصب الذي راوه **قال القاضي** احد قضاة
الترجيح **لا يضمن** لمسئلة الدهن **فاعترض** بالبناء للمفعول **عليه** اي على القاضي المذكور **بمسئلة كتاب الاستحسان**
ان في المسئلة **لو ان رجلا قتل رجلا** وكذا امراة قتلت امراة او رجل قتل امراة او بالعكس **وجاء
ولي** الرجل القاتل او المراة القاتلة **كان** المقتول **ارتد** او انه **قتل ابي** او ابني وحكم
فقتلته قصاصا او للردة عن الاسلام حين قتلته **لا يسمع** بالبناء للمفعول منه هذا القول ويقتل **فاجاب** القاضي

المذكور عما اعترض عليه وقال في جوابه لانه اي قول القاتل لو قبل بالبناء للمفعول اي صار مقبولا منه لادى
اي لاوصل الى فتح باب العدوان اي التجاوز في الظلم والطغيان فانه اي القاتل يقتل الرجل ويقول كان
القتل اي قتلي ذلك كذلك اي للردة او لقتله ابي ان يسلم من القتل بقوله ذلك ويفتح باب العدوان
ويظهر الطغيان وامر الدم المراق من المسلم عسر لانه ذهب عنا فيورث جدا فلا يهمل اي يترك سدى
بخلاف المال فانه بالنسبة الى الدم اي القتل اهون في الشرع حتى حكم بالبناء للمفعول اي حكم الشرع
في امر المال بالنكول فيما اذا انكر الخصم دعوى المدعي ولا بينة فعرض اليمين على الخصم فنكل عن اليمين
اي امتنع عن الحلف فانه يقضي عليه بلزوم المال وفي حق الدم اذا انكر القاتل فعرض عليه اليمين
ولا بينة فنكل وامتنع عن الحلف فلا يقضي عليه بالقتل وانما يحبس اي يوضع في الحبس حتى يقر
بالقتل فيقتص منه او يحلف على عدم القتل واكتفي بالبناء للمفعول اي اكتفى الشرع فيه اي في المال
بيمين واحدة وذلك في حق الدم بخمسين يمينا اذا وجد القتيل في محلة ولم يعرف قاتله كما هو
مفصل في باب القسامة من كتاب الجنايات انتهى اي ما نقله عن البزازية وعبارتها في المحل المذكور
صب دهنا لانسان عند الشهود فادعى مالكه ضمانه فقال كانت نجسة لوقوع فارة فالقول للصاب
لانكاره الضمان والشهود يشهدون على الصب لا على عدم النجاسة وكذلك لو اتلف لحم طواف فطولب
بالضمان فقال كان ميتة فاتلفته لا يصدق وللشهود ان يشهدوا انه لحم ذكي بحكم الحالة وقال القاضي
لا يضمن فاعترض عليه بمسئلة كتاب الاستحسان وهي ان رجلا قتل رجلا وقال كان ارتد او قتل ابي
فقتلته قصاصا او للردة لا يسمع فاجاب وقال لانه لو قبل لادى الى فتح باب العدوان فانه يقتل
ويقول كان القتل كذلك وامر الدم عظيم فلا يهمل بخلاف المال فانه بالنسبة الى الدم اهون حتى
حكم في المال بالنكول وفي الدم حبس حتى يقر او يحلف واكتفى في المال باليمين الواحدة وبخمسين يمينا
في الدم وذكر قبل ذلك قال غصبت منك الفا وربحت منها عشرة الاف فقال المغصوب منه بل
كنت امرتك بالتجارة بها فالقول للمالك لتمسكه بالاصل ولو قال كنت غصبت فالقول للغاصب
وقال في فتاوى قاضي خان من كتاب الاقرار مما تقدم بعضه رجل قال لاخر اخذت منك
الفا وديعة والفا غصبا فضاعت الوديعة وهذه الالف غصب وقال المقر له لا بل هلك
الغصب وبقيت الوديعة كان القول قول المقر له فياخذ هذه الالف ويغرم المقر له الفا
اخرى وكذا لو قال المقر له لا بل غصبتني الالفين كان الجواب كذلك ولو قال المقر
اودعتني الفا وغصبت منك الفا فهلكت الوديعة وبقي الغصب وقال المقر له لا بل هلك
الغصب كان القول قول المقر ياخذ المقر له الالف ولا يضمنه شيئا رجل قال لغيره هذه
الالف وديعة لك عندي فقال المقر له ليست بوديعة ولي عليك الف من قرض او ثمن
مبيع ثم جحد المقر الدين والوديعة واراد المقر له ان ياخذ الوديعة قضاء عن الدين
الذي يدعي لم يكن له ذلك لان اقراره بالوديعة ارتد بالرد ولو قال المقر
له ليست بوديعة ولكنني اقرضتكها بعينها وجحد المقر القرض كان للمقر له
ان ياخذ الالف بعينها الا ان يصدقه المقر في القرض فحينئذ لا يكون للمقر له ان ياخذ
الالف بعينها ولو قال رجل لك علي الف درهم من قرض فقال المقر له ليس
لي عليك قرض ولكنه ثمن مبيع فجحد المقر القرض وثمن المبيع كان للمقر له ان ياخذ
الالف عوضا عما يدعي لانهما اتفقا على الدين انتهى القاعدة
الرابعة هي قولهم المشقة يقال شق الامر علينا يشق من باب قتل وضرب
كذا في المصباح فهو شاق والمشقة منه ذكره في المصباح وقال في القاموس
شق على الامر شقا ومشقة صعب تجلب يقال جلبت الشيء جلبا من بابي قتل وضرب
كذا في المصباح وقال في القاموس جلبه يجلبه جلبا واجتلبه ساقه من موضع
الى اخر التيسير يقال يسر الامر ييسر يسرا من باب تعب ويسر يسرا من باب
قتل فهو يسير اي سهل ويسره الله فتيسر ذكره في المصباح والاصل فيها
اي في هذه القاعدة التي بنيت عليها فروعها قوله تعالى في القرآن العظيم يريد الله
اي يطلب منكم بارادته بكم اليسر اي تسهيل الامور عليكم يا معشر المكلفين
ولا يريد بكم العسر اي التصعيب والتشديد في كل ما كلفكم به من الاوامر
والنواهي قال السمين في كتابه اعراب القرآن قوله تعالى ولا يريد بكم العسر
تاكيدا لان قبله يريد بكم اليسر وهو كاف عنه وقال البيضاوي اي يريد ان ييسر
عليكم ولا يعسر فلذلك اباح الفطر للسفر والمرض وقوله تعالى وما جعل
عليكم اي الله تعالى في الدين اي دين الله وهو دين الاسلام قال تعالى ان الدين عند الله
الاسلام بالتكليف باحكامه من حرج اي ضيق بتكليفنا ما يشق القيام به عليكم ذكره البيضاوي وقال في المصباح
حرج صدره حرجا من باب تعب ضاق وصدره حرج ضيق وقال البيضاوي هذا اشارة الى الله

لامانع

لا مانع لهم عنه اي عن الدين ولا عذر لهم في تركه او اشارة الى الرخصة في اغفال بعض ما امر به
حيث شق عليهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وبتحصيل
ذلك الرخصة بان جعل لهم من كل ذنب مخرجا بان رخص لهم في المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع
لهم الكفارات في حقوقه والاروش والديات في حقوق العباد وفي الحديث الصحيح الذي
ذكره البخاري في اوائل صحيحه في باب الدين يسر وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
احب الدين اي اكثر الدين حبا الى الله تعالى واللام في الدين لام العهد اي الدين المعهود
شرعا وهو دين الاسلام الحنيفية اي الملة المائلة عن الباطل الى الحق والياء للنسبة الى
الحنيف قال في المصباح الحنيف المسلم لانه مائل الى الدين المستقيم والحنيف الناسك وقال
في القاموس الحنف محركة الاستقامة والاعوجاج في الرجل وقد حنف كفرح وكرم فهو احنف ورجل
حنفاء وكضرب مال السمحة من السماح قال في المصباح سمح بكذا يسمح بفتحتين سموحا وسماحا وسماحة
جاد واعطى او وافق على ما اريد منه واسمح بالالف لغة وامراة سمحة وقوم سمحاء ونساء سماح وسامحه
بكذا اعطاه وتسامح وتسمح واصله الاتساع ومنه يقال في الحق مسمح اي متسع ومندوحة مثل سهل
وزنا ومعنى قال العلماء من الائمة الحنفية وغيرهم يتخرج اي يستخرج قال في المصباح استخرجت
الشيء من المعادن خلصته من ترابه وقال في صحاح الجوهري والاستخراج كالاستنباط على هذه القاعدة
الرابعة وهي المشقة تجلب التيسير جميع رخص جمع رخصة قال في المصباح الرخصة وزان غرفة
وتضم الخاء للاتباع ومثل ظلمة وظلم وهدنة وهدن وقربة وقرب وجمعة وجمع
وجمعها رخص ورخصات مثل غرفة وغرف وغرفات والرخصة التسهيل في الامر والتيسير
يقال رخص الشرع لنا في كذا ترخيصا وارخص ارخاصا اذا يسره وسهله وفلان يترخص
في الامر اذا لم يستقص وقضيب رخص اي طري لين ورخص البدن بالضم رخاصة ورخوصة
اذا نعم ولان ملمسه فهو رخص الشرع المحمدي الشريف في احكامه على المكلفين وتخفيفاته
جمع تخفيفة اي شريعة خفيفة يقال خف الشيء خفا من باب ضرب وخفة ضد ثقل فهو خفيف قال في المصباح
وخففته بالتثقيل جعلته كذلك اعلم ايها المكلف ان اسباب جمع سبب قال
في المصباح السبب الحبل وهو ما يتوصل به الى الاستعلاء ثم استعير لكل شيء يتوصل به الى
امر من الامور فقيل هذا سبب وهذا مسبب عن هذا التخفيف اي التسهيل على المكلفين
في العبادات جمع عبادة قال في المصباح عبدت الله اعبده عبادة وهي الانقياد
والخضوع والفاعل عابد والجمع عباد وعبدة مثل كافر وكفار وكفرة وغيرها اي غير
العبادات وهي المعاملات الشرعية سبعة اشياء الاول السفر يقال
سفر الرجل سفرا من باب ضرب خرج للارتحال او لقصد موضع فوق مسافة
العدوى قال بعض المصنفين واقل السفر يوم ذكره في المصباح وهو اي السفر
نوعان كل منهما يسمى سفرا لغة منه وهو النوع الاول ما يختص بالطويل وهو السفر
الشرعي وهو الخروج من عمران اقامته بقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بالسير الوسط
قال في شرح مرقاة الوصول السفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج من عمران
الوطن بقصد سير ثلاثة ايام ولياليها فما فوقها سيرا وسطا وقال في التلويح السفر خروج
مديد فان قلت الخروج مما لا يتناهى المراد انه خرج من عمرانات الوطن على قصد
سير متناه ثلاثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل ومشي الاقدام زاد في التنقيح مع الاستراحات
المعتادة وقال في شرح الدرر المسافر من جاوز بيوت مقامه اي موضع اقامته لو بقي
امامه بيت لا يسمون مسافرا قاصدا مسافة ثلاثة ايام فمن جاوز ولو بقصد او قصد ولم يجاوز
لم يكن مسافرا مع الاستراحات وقال في السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها مع الاستراحات التي تكون
خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها وياكل
ويشرب كذا في المحيط وترخص للمسافر ولو كان عاصيا بسفره وهو اي ما يختص بالسفر الطويل
القصر من الصلاة الرباعية فيصليها ركعتين قال في المصباح يقال قصرت الصلاة ومن الصلاة قصرا
من باب قتل هذه اللغة التي جاء بها القرآن قال تعالى فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة
وقصرت الصلاة بالبناء للمفعول فهي مقصورة وفي حديث اقصرت الصلاة وفي لغة تتعدى بالهمزة والتضعيف
فيقال اقصرتها وقصرتها ذكره في المصباح والفطر في شهر رمضان فيترك الصوم وان لم يشق عليه والمسح الكلام
على الخفين الملبوسين على طهارة تامة قبل الحدث والمسح مدة المقيم التي هي مدة من يوم وليلة والاكثر نهاية
ثلاثة ايام ولياليها من اول وقت الحدث وسقوط وجوب الاضحية في كل سنة قال في المصباح الاضحية
فيها لغات ضم الهمزة في الاكثر وهي في تقدير افعولة وكسرها اتباعا لكسرة الحاء والجمع اضاحي
والثالثة ضحية والجمع ضحايا مثل عطية وعطايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى مثل

ارطاة وارطى . ومنه عيد الأضحى والاضحى مؤنث وقد يذكر ذهابا الى اليوم . قال الفراء وضحى تضحية
اذا ذبح الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اى وقت كان من ايام التشريق ويتعدى
بالحرف فيقال ضحيت شاة . وقال المرحوم الوالد قدس سره في شرحه على شرح الدرر الاضحية اسم لشاة
ونحوها تذبح وتجمع على اضاحى بتشديد الياء ماخوذة من اضحى يضحى اذا دخل في الضحى وسمى ما يذبح ايام
النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته . قال في المغرب يقال ضحى بكبش او غيره اذا ذبحه
وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح اخر النهار . ومن قال هي من التضحية بمعنى
الرفق فقد ابعد . والاضحية في الشرع اسم لحيوان مخصوص لانها لا تكون الا من الضان او البقر او الابل
بسن مخصوص وهو ستة اشهر فصاعدا في الضان . وحولان في البقر وخمسة في الابل . في وقت
مخصوص ولو ليلا . والاضحية واجبة . وقيل سنة وهو قول الشافعي على الحر فانها عبادة مالية
لا تتادى الا بالملك والمالك هو الحر المسلم . فان القربة لا تتصور الا من المسلم المقيم . فان اداءها
يختص باسباب تشق على المسافر . وتفوت بمضي الوقت فلا تجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة
بخلاف سائر العبادات المالية . وعن علي كرم الله وجهه ليس على المسافر جمعة ولا اضحية
. ويستوى فيه المقيم بالامصار والقرى والبوادى لانه مقيم كذا في الاختيار . الموسر يسار
الفطرة . فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني . ومقداره ما تجب به صدقة
الفطر . فتجب الاضحية لنفس الانسان ولا تجب عليه لاولاده الصغار بل يضحى ابوه عنه
من ماله ان كان له مال . او وصيه بعد الاب والجد . والاصح انه لا تجب الاضحية على الصغير
وليس للاب ان يفعلها من مال الصغير . ولا تذبح الاضحية في المصر قبل صلاة العيد
. وفي غير المصر تذبح بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث من ايام النحر
. واذا كان غنيا في اول ايام الاضحية فقيرا في اخرها لا تجب عليه الاضحية . وان كان
فقيرا في اولها غنيا في آخرها تجب عليه الاضحية . وان ولد في اليوم الآخر تجب عليه
. وان مات قبله لا تجب عليه على ما ذكر في كتاب غاية البيان . السفر
الثاني اى سفر لا يختص به اى بالطويل وهو اى هذا السفر الذى لا يختص بالطويل المراد
به مطلق الخروج اى السفر عن المصر الذى هو وطن اقامته وهو اى ما يرخص فيه
ترك صلاة الجمعة الجمعة بان خرج المقيم الى قرية لا صلاة جمعة فيها فلا جمعة عليه
قلت ينبغي تقييده بان ذلك الخروج قبل خروج وقت الظهر . واما اذا جمع وقت
الظهر وضاق وهو في المصر فعليه الجمعة . كما تشير اليه عبارة شرح الدرر قال لا باس
في السفر يوم الجمعة اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر
الوقت وهو حين مسافر فيه . وترك صلاة العيدين عيد الفطر وعيد الاضحى لان صلاتهما
واجبة في الاصح . قال في شرح الدرر تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها
وجوبها رواية عن ابى حنيفة وهو الاصح سوى الخطبة . وترك الصلاة مع الجماعة فيصلى منفردا
ان شاء بلا كراهة . معناه اذا خرج من المصر او من القرية فله ان يصلى الصلوات منفردا . واما
اذا كان في المصر او دخل الى قرية فيكره له ترك الجماعة لان الصلوات تقام في القرى والامصار
بالجماعة فلا عذر له في الترك . واما صلاة الجمعة والعيدين فلا تصح في القرى . قال في التجنيس
والمزيد ولا تجب الجمعة على اهل القرى وان كانوا قريبا من المصر لان الجمعة انما تجب على
اهل الامصار . قوم لا يجب عليهم ان يحضروا الجمعة لبعد المواضع صلوا الظهر بجماعة لانه
لا يؤدى الى تعليل الجماعة في الجمعة . وفي التجنيس ايضا قال اهل قرية لا تجب عليهم صلاة العيد
يبيع النخل لانهم مشتغلون بالكنا سيب فالشرع اسقط عنهم ذلك دفعا للحرج عنهم . وقال في البحر
شرح الكنز وشرط صحة الجمعة ان تؤدى في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مفازة لقول علي
كرم الله وجهه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة
عظيمة رواه ابن ابى شيبة وصححه ابن حزم وكفى بقوله قدوة واماما . واذا لم تصح في غير
المصر فلا تجب على غير اهله . وفي الخلاصة العروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان
يمكث فيه يوم الجمعة لزمته الجمعة . وان نوى الخروج من المصر من يومه ذلك قبل دخول وقت
الصلاة لا تلزمه وبعد دخول وقت الجمعة تلزمه . قال الفقيه ان نوى الخروج من يومه
ذلك . وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه والتنفل بالرفع عطف على ترك يعني
ان من مطلق الخروج عن المصر التنفل بصلاة النافلة . قال في المصباح تنفلت فعلت النافلة
. وقال صاحب الجوهرى النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب . ومنه نافلة الصلاة
على الدابة يقال دب يدب من باب ضرب سار سيرا لينا وكل حيوان في الارض دابة . وخالف
بعضهم فاخرج الطير من الدواب ورد بالسماع وهو قوله تعالى والله خلق كل دابة على الذكر
والانثى

والانثى والجمع الدواب ذكره في المصباح . وقال في البحر شرح الكنز اطلق الدابة فشمل جميع
الدواب . وقيد بها لانه لا تجوز صلاة الماشي بالاجماع كذا في المجتبى انتهى قلت
وظاهر اطلاق الدابة شامل للانسان اذا ركب على ظهر انسان اخر . وقال المرحوم الوالد قدس سره
في شرحه على شرح الدرر يتنفل راكبا سايرة دابته او واقفة كذا في الخلاصة بعذر او بغير عذر
كما في العناية خارج المصر محلا وزاد بنيانه . وخارج المصر كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه
والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر وينفي الجواز في المصر . وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا
موميا بالركوع والسجود . ويكون سجوده اخفض من ركوعه من غير ان يضع راسه على شيء
كما في الخلاصة وغيرها . ولو كانت صلاته الى غير القبلة . وفي المحيط منهم من شرط التوجه اليها
عند التحريمة . واصحابنا لم ياخذوا به . لان النوافل غير مختصه بوقت . فلو الزمناه النزول
واستقبال القبلة انقطع عنه القافلة بخلاف الفرايض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على
الدابة الا لضرورة كما لو لم يقف واله . وخاف من النزول اللص او السبع جاز له ان يصليها
راكبا . وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين . او هو شيخ كبير لا يجد
من يركبه . وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا كذا في فتح القدير
. ولا تلزمه الاعادة اذا استطاع كما في الظهيرية وغيرها . ومثل الفرايض الواجبات
الوتر والمنذور . وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة . والسجدة التي تليت على الارض
. واما السنن الرواتب فنوافل . حتى تجوز على الدابة بلا عذر . وعن ابي حنيفة انه
ينزل لسنة الفجر لانها اكد من غيرها . وروى عنه انها واجبة . وعلى هذا الخلاف اداؤها
قاعدا كذا في التبيين . وقال في باب الصلاة على الدابة من شرحه المذكور . الاصل
في ذلك حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يصلي على دابته تطوعا حيث توجهت به وكان ينزل للمكتوبة . واختلفت الروايات في الوتر
ويجوز على اى دابة كانت لان الاثار وردت باسم الدابة كما في المحيط . والنجاسة
على الدابة لا تمنع على قول اكثرهم . وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع . وقيل
ان كانت في موضع جلوسه فقط . ووجه الظاهر ان فيها ضرورة والحيوان عليها رخصة
تكثيرا للخيرات . سقط لها ما هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم
من ذلك الشرط . وفي شرح الطحاوى اما في ظاهر الرواية فلم يفصل وجوزه لان
بايماء . فلو سجد على شيء وضع عنده او على سرجه لا يجوز لان الصلاة على الدابة شرعت
بالايماء حيث توجهت دابته فقبلة كانت اولا . فلو صلى الى غيرها توجهت اليه دابته لا يجوز
لعدم الضرورة كما في السراج الوهاج . وفي شرح القدورى ولو صلى على بعير لا يسير
لا يجوز . ولو صلى على عجلة لا تسير يجوز من غير فصل . وفي المحيط وكذا لا يجوز على
الجمل الواقف او البارك . وان صلى قائما الا ان يكون عند الخوف في المفازة بالايماء . وجواز
بالرفع عطف على التنفل . والجواز بمعنى الصحة . قال في المصباح جاز العقد وغيره
نفذ ومضى على الصحة . واجزت العقد امضيته وجعلته جايزا نافذا التيمم
هو قصد بمعنى الصحة قال في المصباح جاز العقد وغيره نفذ ومضى على الصحة واجزت العقد
صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة . ذكره في التنوير .
وقال في المصباح تيممته قصدته وتيممته تقصدته . وتيممت الصعيد تيمما .
قال ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا . اى اقصدوا لصعيد
طيب . ثم كثر استعمال هذه الكلمة حتى صار التيمم في عرف الشارع عبارة عن
استعمال التراب في الوجه واليدين على هيئة مخصوصة . وتيممت المريض
فتيمم . والاصل تيممه بالتراب . والمعنى في ذلك ان صحة التيمم لاقامة الصلاة
من جملة الرخص الشرعية واستحباب بالرفع ايضا وهو ما يثاب بفعله ولا يلام
على تركه يقال استحب زيد الشيء مثل احبه واحبه استحسنه القرعة يقال
تقارع القوم واقترعوا . والاسم القرعة واقترعت بينهم اقراعا هيأتهم
للقرعة على شيء . ذكره في المصباح

